مثنویِ مولویِ معنوی ہست قرآں در زبانِ پہلوی

مفتاح العلوم

شرح مثنوی مولانا رومؒ

مولانا محمد نذیر عرشی نقشبندی مجددی

مثنویِ مولویِ معنوی ہست قرآں در زبانِ پہلوی

مِفتاحُ العُلوم

شرح مثنوی مولانا رومؒ

دفتر اوّل۔ حصہ اوّل

حضرت مولانا مولوی محمد نذیر صاحب عرشی نقشبندی مجددی

الفیصل ناشران و تاجرانِ کتب
غزنی سٹریٹ اردو بازار لاہور

Marfat.com

مِفتاحُ العُلوم شرح مثنوی مَولانا رُوم رحمۃ اللہ علیہ کے بعض فوائدِ عجیبہ کی فہرست جن کا شرح میں ایراد ہُوا ہے۔

مضامین	نمبر صفحہ	مضامین	نمبر صفحہ
مولوی حکیم مرزا محمد عرشی نقشبندی مجددی (افضل حق قرشی)		ابدال۔ نقباء اور اجیبون	۱۴۰
شرح کے متعلق چند ضروری توضیحات	۱۳	وصول اللہ کی دو صورتیں	۱۵۵
تصوّف اور سلوک		حیرتِ محمودہ اور حیرتِ مذمومہ	۱۵۵
		حیرتِ محمودہ کی دو قسمیں	۱۵۶
وحدۃ الوجود کا مسئلہ	۴۸	مکرِ نفس کے خطرات	۱۶۲
وحدۃ الوجود کی پہلی تقریر	۴۹	نماز میں حضورِ قلب	۱۶۶
وحدۃ الوجود کی دوسری تقریر	۴۹	عبادات میں وسوسہ کی چند صورتیں	۱۷۷
وحدۃ الوجود کی تیسری تقریر	۴۹	خاصانِ حق کے اعمال مثل طبیعت ہو جاتے ہیں	۱۸۱
وحدۃ الوجود کے قائلین میں اکابر امت داخل ہیں	۵۰	آیۃ اَللّٰہُ یَتَوَفَّی الْاَنْفُسَ کی تفسیر	۱۸۲
وحدۃ الشہود	۵۰	عالمِ شہادت، عالمِ مثال اور عالمِ غیب	۱۸۳
وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود کا مقابلہ	۵۲	موجودات کا سایۂ حق ہونا	۱۹۵
وحدۃ الوجود کا مسئلہ شریعت کی میزان میں	۵۲	ظہر القرآن اور بطن القرآن	۱۹۹
اولیاء اللہ کی مخالفت موجب تباہی ہے	۸۱	علمِ اعتبار	۲۰۰
عشقِ مجازی کی ہر شخص کو اجازت نہیں	۸۵	ریاضات اور اشغالِ شاقہ کی حدِ مستحسن	۲۰۹
عشقِ مجازی کا دعویٰ حجابِ فواحش ہے	۸۶	توکل کے ساتھ سعی لازم ہے	۲۱۰
عشقِ مجازی کا امالہ حقیقی کی طرف مشکل ہے	۸۶	مطالعۂ کائنات کی احسن اور غیر احسن صورتیں	۲۱۳
اسوۂ خلیل اللہ میں عشقِ مجازی کے خلاف ایک سبق	۸۶	اتباعِ مرشد کی واجب اور غیر واجب صورتیں	۲۱۷
ابن الوقت اور ابو الوقت کی تعریف	۹۶	عالمِ خلق اور عالمِ امر اور دیگر لطائف	۲۲۸
روحانی امراض کا معالج نہایت ہوشیار چاہیے	۱۰۵	صوفیہ عالم کو وہم و خیال کس معنی میں کہتے ہیں	۲۳۱
سالک پر کیفیاتِ باطن کا اخفا لازم ہے	۱۱۰	اپنے مرشد کو سب سے افضل سمجھنا	۲۴۴
عشق اور ہوس میں فرق	۱۱۹	محو سکر اور فنا	۲۴۶
حی لا یموت کا عشق بھی دائمی ہے	۱۲۵	کثرتِ کلام آفتِ قلب ہے	۲۴۷
طالبِ قرب کو قرب مل جاتا ہے	۱۲۶	قربِ فرائض اور قربِ نوافل	۲۵۸
شریعت اور طریقت میں کیا نسبت ہے	۱۳۳	خاصانِ حق وفات کے بعد بھی افاضۂ برکات کرتے ہیں	۲۷۶

مضامین	نمبر صفحہ
بے معنی آدمی کا حشر	۲۷۷
اہل اللہ کے آثارِ خاص	۲۷۸
اہل اللہ کے اطوار و اخلاق	۲۷۹
حب فی اللہ اور بغض فی اللہ	۲۹۰
گریہ و بکا کی فضیلت	۳۰۶
ابرار کے لیے موت خوشگوار ہوتی ہے	۳۱۴

عقاید

مضامین	نمبر صفحہ
دنیا میں دیدارِ الٰہی ناممکن ہے	۴۶
انبیاء علیہم السلام پر بھی مصائب آتے ہیں	۷۶
بُرے اعمال کی جزا ضرور ملتی ہے	۱۲۴
وحی اور الہام میں فرق	۱۲۶
علمِ موسوی اور علمِ خضری میں فرق	۱۲۷
علمِ لدنی	۱۲۷
الہام کا شریعت میں کیا اثر ہے	۱۲۸
اجتہادِ خطا پر بھی عمل واجب ہے	۱۲۹
حضرت موسیٰ اور حضرت خضرؑ میں سے کون افضل ہے	۱۳۳
معجزہ اور سحر میں وجہ تمیز	۱۴۴
تمام افعالِ اختیاریہ اور غیر اختیاریہ کا سببِ حقیقی اللہ تعالیٰ ہے	۱۸۲
مسئلہ جبر و اختیار	۲۳۲
بحثِ عقائد کی واجب اور مستحسن صورتیں	۲۳۴
حضرت عیسیٰ کے دین کی تمثیل روشنی سے	۲۲۰
اللہ کی ذات کو کسی چیز کے ساتھ تشبیہ دینے کا مسئلہ	۲۲۱
جمادات میں احساس و شعور	۲۲۴
معجزہ میں حکمتِ الٰہیہ	۲۳۰
افعالِ عباد کے اللہ کے ساتھ منسوب ہونے کی توجیہ	۲۵۳
قصۂ میثاق	۲۵۵
غزوۂ بدر اور آنحضرت ﷺ کا ایک معجزہ	۲۵۷
جبرِ محمود اور جبرِ مذموم	۲۵۸
حضرت عیسیٰ کا قیام فلکِ دوم پر یا چہارم پر	۲۶۵
نیابتِ مرسلین میں حکمت	۲۶۸
تاثیراتِ نجوم کا اعتقاد	۲۶۸
جمادات میں زندگی	۳۱۰
سببِ حادث اور سببِ قدیم	۳۱۱

مسائلِ فقہ

مضامین	نمبر صفحہ
کسی عورت کا نامحرم کے ساتھ تخلیہ	۱۰۲
لقبِ شہنشاہ کی نہی	۱۱۴
سونے چاندی کے برتنوں کے استعمال کا حکم	۱۱۷
شرائعِ قدیمہ میں مصلحتِ عامہ کے لیے قتلِ بے گناہ کی اجازت	۱۳۶
نجس زمین سے اُگے ہوئے سبزہ کا حکم	۲۰۵
خوفِ جان سے کلمۂ کفر کہنے کا حکم	۲۹۷

تراجم و سیر

مضامین	نمبر صفحہ
مولانا رومؒ کے مختصر حالاتِ زندگی	۲۳
شیخ صلاح الدین زرکوب	۲۷
شیخ حسام الدین چلپیؒ	۲۷
مسیلمہ کذاب کا حال	۱۵۹
حضرت حذیفہ ابن الیمانؓ	۱۷۳
حکیم جالینوس کا ذکر	۲۳۰

مضامین	نمبر صفحہ
روایات	
بنی اسرائیل پر من وسلویٰ کا نزول	۷۲
حضرت عیسیٰ کی دعا سے آسمانی خوان کا اُترنا	۷۳
پیراہنِ یوسفؑ کا قصہ	۹۳
حضرت موسیٰ اور حضرت خضرؑ کی ملاقات	۱۲۷
ذبیح کون تھا؟ حضرت اسماعیلؑ یا حضرت اسحاقؑ	۱۲۹
حضرت موسیٰ پر علمِ خضری کے مخفی رہنے میں حکمت	۱۳۴
اصحابِ کہف کا قصہ	۱۸۰
خمِ عیسیٰ کی روایت	۲۱۹
ہاروت وماروت اور زہرہ کا قصہ	۲۳۴
زہرہ کے قصے کی تنقید	۲۳۴
اصحاب الاخدود کا قصہ	۲۸۵
حضرت موسیٰ اور فرعون کا قصہ	۳۱۵
تشریحات وتحقیقات	
الوقت سیف قاطع کا معنی	۹۶
خواب کی دو قسمیں عینی اور تمثیلی	۱۲۹
طوطی کی گفتار نقل ہے نطق نہیں	۱۴۰
اہرمن کی تشریح	۱۶۵
لفظ یارِ غار کی اصلیت	۱۸۸
آنکھیں دو ہیں مگر چیز ایک نظر آتی ہے	۲۶۹
لقب روح الامین کی تشریح	۲۸۴
مذاہبِ باطلہ	
شیعوں کے بارے میں ایک عینی انکشاف	۱۴۱

مضامین	نمبر صفحہ
مذہب شیعہ کی بنیاد یہود کی شرارت سے پڑی	۲۰۹
فرقہ سوفسطائیہ	۲۴۰
جبریہ کے عقیدہ کا ابطال	۲۵۹
اخلاق	
ایک شخص کی بے ادبی کا وبال عوام پر	۷۲
زناکاری قحط کا باعث ہے	۷۵
کسوف آفتاب کا سبب مخلوق کی بد اعمالی	۷۸
کتمانِ اسرار کی تاکید	۱۰۹
سچا وعدہ اور جھوٹا وعدہ	۱۱۰
ایفائے وعدہ کی تاکید	۱۱۱
بعض نام عنوانِ باطل ہوتے ہیں	۱۴۷
رند - وحشی وغیرہ مکروہ تخلص	۱۴۹
حدیث استفت قلبك کی بحث	۱۵۱
دو چیزیں استقامتِ رائے کو باطل کر دیتی ہیں عشق اور غصہ	۱۶۲
کسی قوم میں تفرقہ ڈالنے کا بہترین آلہ مذہب ہے	۲۰۸
جود وکرم سب کے ساتھ مناسب نہیں	۲۱۰
اخلاقِ ذمیمہ اخلاقِ حمیدہ بن سکتے ہیں	۲۳۸
بُرا نام رکھنے کی ممانعت	۱۴۹
قبولیتِ عذر کا حکم	۳۰۷
ظلم کے نتائجِ سیئہ	۳۱۱

Marfat.com

افضل حق قرشی

مولوی حکیم مرزا محمد نذیر عرشی نقشبندی مجددی

مثنوی مولانا روم کے ایک شارح

مرزا محمد نذیر نام، عرشی تخلص، حنفی مسلک، نقشبندی مجددی مشرب۔ مولانا محمد محبوب الٰہی نے آپ کے حالات تحریر کرتے ہوئے سن پیدائش ۱۸۸۴ء[1] تحریر کیا ہے۔ لیکن کوئی حوالہ نہیں دیا۔ منشی عالم کے امتحان کے رزلٹ نوٹیفکیشن میں آپ کی عمر ۱۹ سال تحریر ہے[2]۔ اس طرح سن پیدائش ۱۸۸۴ء درست ہے۔ پیدائش قصبہ دھنولہ، ریاست نابھہ میں ہوئی۔ ابتدائی تعلیم اپنے والد مولانا عبدالکریم سے حاصل کی۔ پھر مزید تعلیم کے لئے لاہور آگئے۔ لاہور کب آئے؟ اور کہاں رہے؟ اس بارے میں معلومات میسر نہیں ہیں۔ ۱۹۰۳ء میں یہاں پرائیویٹ امیدوار کے طور پر پنجاب یونیورسٹی کے منشی عالم کے امتحان میں شریک ہوئے اور ۳۷۱ نمبر حاصل کر کے یونیورسٹی بھر میں دوم پوزیشن حاصل کی[3]۔ ۱۹۰۴ء میں پرائیوٹ امیدوار کے طور پر ہی منشی فاضل کے امتحان میں شریک ہوئے اور ۳۶۸ نمبر حاصل کر کے یونیورسٹی بھر میں تیسری پوزیشن حاصل کی[4]۔ بعد ازاں انجمن حمایت اسلام لاہور کے بنا کردہ مدرسہ حمیدیہ میں داخل ہوئے۔ ۱۹۰۵ء میں منعقد ہونے والے پنجاب یونیورسٹی کے مولوی عالم کے امتحان میں آپ مدرسہ حمیدیہ کے طالب علم کی حیثیت سے شریک ہوئے اور ۳۵۲ نمبر حاصل کر کے یونیورسٹی بھر میں چوتھی پوزیشن حاصل کی[5]۔ مولوی فاضل کے امتحان منعقدہ ۱۹۰۷ء میں بھی مدرسہ حمیدیہ کے طالب علم کی حیثیت سے شریک ہوئے اور ۲۸۵ نمبر حاصل کر کے نویں پوزیشن حاصل کی[6]۔ مولانا محمد محبوب الٰہی کا یہ تحریر کرنا کہ "مدرسہ نعمانیہ لاہور سے فارغ التحصیل ہوئے" محتاج ثبوت ہے۔ طب کی تعلیم کب اور کہاں سے حاصل کی یہ نامعلوم ہے۔

فراغت تعلیم کے بعد اپنے وطن قصبہ دھنولہ چلے گئے اور وہیں قیام کیا۔ مطب کرنے لگے اور ساتھ ہی ساتھ تصنیف و تالیف کا سلسلہ شروع کیا۔ اپنے والد مولانا عبدالکریم کے نام پر مدرسہ کریمیہ قائم کیا اور وہاں درس و تدریس کا آغاز کیا۔ آپ بہت اچھے واعظ بھی تھے۔ آپ کا وعظ نہایت پرتاثیر ہوتا تھا۔ آپ قصبہ دھنولہ کے محلہ ٹبگھر کی مسجد میں وعظ فرمایا کرتے تھے۔

ڈاکٹر محمد اختر چیمہ نے پروفیسر ضیاء الدین نبیرہ مولانا عرشی کی یادداشتوں کے حوالے سے تحریر کیا ہے کہ آپ نے پیسہ اخبار لاہور میں عربی اخبارات و جرائد کے مترجم کی حیثیت سے ملازمت کی۔ ترتیب مطالب اور تصحیح کے دیگر امور کی ذمہ داری بھی انہیں سونپی گئی تھی۔ مگر جلد ہی لاہور کی ہنگامہ پرور زندگی سے بیزار ہو کر اپنے والد کی خواہش کے مطابق ۱۹۱۰ء میں واپس وطن چلے گئے[8]۔ یہاں آپ نے اسلام کے بارے میں ایک سلسلہ کتب بھی تحریر کیا جسے کارخانہ پیسہ اخبار نے شائع کیا تھا۔ میرے پیش نظر اس سلسلے کی "اسلام کی چوتھی کتاب" ہے۔ جو غالباً ۱۹۱۰ء میں شائع ہوئی تھی۔

خانوادۂ عرشی کی روایت ہے کہ آپ اپنے علاقہ کی غیر مسلم آبادی اور حکام کی فرقہ وارانہ روش سے دل برداشتہ ہو کر ۱۹۲۹ سے قبل پھر لاہور آئے اور تقریباً دو سال تک انجمن حمایت اسلام لاہور کے شعبۂ تصنیف وتالیف میں ملازمت کی۔ لیکن والد کی ضعیف العمری کی وجہ سے واپس وطن چلے گئے[9]۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ آپ مع اہل وعیال لاہور آئے تھے۔ یہاں آپ نے کشمیری بازار لاہور میں ایک مکتبہ ''کتب خانہ عرشی'' کے نام سے قائم کیا جس کے منیجر آپ کے فرزند مرزا خورشید عالم تھے۔ مثنوی مولوی معنوی مع حواشی مسمی بہ رحیق مختوم ... جسے کتب خانہ عرشی نے شائع کیا تھا، کے دیباچے میں تاریخ ۲۰ صفر ۱۳۴۶ (۱۹ اگست ۱۹۲۷) اور مقام لاہور تحریر ہے[10]۔ ہوسکتا ہے کہ آپ ۱۹۲۹ تک واپس وطن چلے گئے ہوں لیکن کتب خانہ عرشی باقی رہا۔ مواعظ عرشی حصہ اول کے دیباچہ میں تحریر ہے۔

''ان مواعظ کا مجموعہ دو جلدوں میں مکمل ہوگیا تو ارادہ ہوا کہ کتب خانہ عرشی میں چھپنے کے لئے دے دیا جائے۔ مگر اتفاق سے میرے مشفق عزیز منشی عبدالکریم تاجر کتب مالک کتب خانہ کریمیہ لاہور کو جو معلوم ہوا تو انہوں نے مجھ سے استدعا کی کہ اس کتاب کا حق اشاعت وطباعت مجھے دے دیا جائے۔ چنانچہ میں نے بخوشی تمام اس کتاب کی دونوں جلدوں کا حق اشاعت وطباعت ان کو دے دیا ہے''[11]۔

بیعت کے حوالے سے مولانا محمد محبوب الٰہی تحریر کرتے ہیں:

(مولانا ابوالسعد احمد خانؒ (۱۸۸۵۔۱۹۴۱) سے بیعت ہونے سے پہلے) مؤلف موصوف ابھی تک کسی بزرگ کے حلقۂ ارادت وبیعت میں شامل نہ ہوئے تھے۔ مگر مرشد کامل اور رہنمائے حقیقت کی طلب کا جذبہ آپ کے دل کو بے چین رکھتا تھا...[12]

یہ بیان حقیقت سے مطابقت نہیں رکھتا۔ اس سے پہلے مولانا عرشی سید ابومحمد برکت علی شاہ صاحب بجواڑی مقیم کلکتہ سے بیعت تھے۔ برکت علی شاہ صاحب خواجہ محمد عثمانؒ (۱۸۲۸/۱۸۲۹۔۱۸۹۶/۱۸۹۷) اور خواجہ سراج الدینؒ (۱۸۷۹۔۱۹۱۵) سے بھی سلاسل میں بیعت ومجاز تھے۔ عرشی صاحب تحریر کرتے ہیں:

اس عاجز کا تعلق بیعت پہلے حضرت مولانا ومرشدنا سید ابومحمد برکت علی شاہ صاحب بجواڑی مقیم کلکتہ قدس سرہ سے تھا... مگر خاکسار کو کچھ مدت خاص تک آستانہ پر حاضر رہنے کا موقع نہ ملا کہ ناگہاں آپ کا وصال ہوگیا۔ ایک ذرہ اقتباس نور نہ کرنے پایا تھا کہ آفتاب عرفاں غروب ہوگیا[13]۔

بعد ازاں آپ مرشد کی تلاش میں سرگرداں ہوئے۔ چنانچہ آپ تحریر فرماتے ہیں:

ملک میں سلوک وطریقت کے اور بھی کئی دربار منعقد ہیں۔ قصد وارادہ نے متعدد آستانوں کو تاکا۔ مگر قدرتی اسباب نے مساعدت نہ کی۔ آخر عجیب اتفاق سے حضرت ممدوح الصدر (مولانا

ابوالسعد احمد خانؒ) کا شہرہ سنا۔ تو قدرت نے اسی آستانہ کی طرف رجوع کرنے کے اسباب پیدا کر دیے۔ اور جب سنا کہ حضرت ممدوح اور ہمارے حضرت مرحوم ایک ہی مرشد کے دو خلیفہ ذی شان، یا یوں کہو کہ ایک ہی آسمان کمال کے دو نیر تاباں ہیں تو میری خوشی کی کوئی حد نہ تھی۔ اب معلوم ہوا کہ میں کسی دوسرے سلسلے میں داخل ہوتے ہوتے کیوں رہ جاتا تھا۔ اس لئے کہ اپنے اخلاص وارادت کی جو نذر ایک خانوادے کو پیش کر چکا تھا، قدرت اس کو کسی دوسرے خانوادے کے دروازے پر لے جانے دینا نہیں چاہتی تھی۔ حضرت ممدوح شہر مالیر کوٹلہ تشریف فرما تھے جو میرے وطن قصبہ دھنولہ (ریاست نابھہ) سے بیس میل دور ہے۔ اسی مقام میں خاکسار کو تجدید بیعت کا شرف حاصل ہوا ہے۔[14]

بیعت کے بعد خانقاہ سراجیہ میں پہلی بار ۲۳ شوال ۱۳۵۰ھ (۳ مارچ ۱۹۳۲) کو حاضری کا شرف حاصل ہوا۔ آپ لکھتے ہیں کہ حاضری آستانہ کے موقع پر میں نے اپنی تالیفات میں سے کتب تعلیم النسا کی ایک ایک جلد بھی پیش کی۔ جنہیں دیکھ کر مرشد بہت خوش ہوئے[15]۔ اسی طرح مفتاح العلوم کا پہلا حصہ جب ان کے حضور پیش کیا گیا تو انہوں نے اظہار پسندیدگی فرمایا۔ عرشی صاحب تحریر کرتے ہیں:

جب اس کتاب کا پہلا حصہ اس بارگاہ عالی میں پیش ہو کر عزت قبول سے ممتاز ہوا جس کی قبولیت سے مشرف ہو کر خس وخار بھی گل آبدار سے سبقت لے جائے اور جس کی پسندیدگی کا امتیاز پا کر مشت خاکستر بھی مشک وعنبر پر فضیلت پائے۔ یعنی قدوۂ علماء راسخین' زبدہ عرفاء کاملین' قیوم زمان' قطب دوراں' مظہر انوار محمدیہ' مظہر اسرار مجددیہ الشیخ الاجل العلام السری' سیدنا ومرشدنا مولانا ابوالسعد احمد خان نقشبندی مجددی... کی نظر کیمیا اثر سے یہ کتاب گذری تو حضور نے اس پر کمال پسندیدگی کا اظہار فرمایا اور شارح ناچیز کے حق میں دعائے خیر۔ کی حضارِ آستانہ کا بیان ہے کہ آپ کئی روز تک متواتر اس کو طلب فرماتے اور شرف مطالعہ بخشتے رہے۔ ساتھ ہی مرۃً بعد کرۃٍ اس کے متعلق تعریفی کلمات فرماتے رہے۔[16]

مرشد آپ پر نہایت مہربان تھے۔ عرشی صاحب ایک دفعہ کا واقعہ لکھتے ہیں:

ایک دن میں نے عرض کیا حضرت! میں مکتوبات شریف کے بالاستیعاب مطالعہ کا ارادہ رکھتا ہوں۔ حضور امرتسر خط لکھ دیں تو شاید یہ کتاب رعایتی قیمت پر مل جائے۔ فرمایا' روپے خرچ کرنے کی کیا ضرورت ہے۔ یہاں کتب خانہ میں اس کے پانچ نسخے موجود ہیں' ایک نسخہ مطالعہ کے لئے آپ لے جائیں۔ میں نے عرض کیا۔ حضرت! میرے کتب خانہ میں بھی تو اس کا ہونا ضروری ہے۔ فرمایا' بہتر خط لکھوا دیں گے۔ تھوڑی دیر بعد خادم بھیج کر مجھے بلوایا اور مکتوبات شریف کا ایک

عمدہ نسخہ چار مجلد جلدوں میں مجھے عطا کر کے فرمایا' حضرت مرزا جانجاناں قدس سرہٗ نے اپنے ایک مرید حضرت مولانا نعیم اللہ بھڑایچی کو بوقت رخصت مکتوبات شریف کا ایک نسخہ عنایت کر کے فرمایا تھا' یہ میری طرف سے تمہارے لیے تحفہ ہے' اس کو زیر مطالعہ رکھنا۔ میں مرزا صاحب کی برابری تو نہیں کر سکتا لیکن اتنا میں بھی کہتا ہوں کہ یہ میری طرف سے آپ کے لیے تحفہ ہے، اس کا مطالعہ کیا کریں [۱۷]۔

مرشد نے آپ کو اجازت طریقۂ نقشبندیہ مجددیہ سے سرفراز فرمایا۔ عمر عزیز کے آخری سالوں میں حج اور زیارت حرمین شریفین کی سعادت سے بھی مشرف ہوئے [۱۸]۔

۱۴ اگست ۱۹۴۷ کو پاکستان بنا اور تقسیم ہند کے خونیں واقعات رونما ہوئے۔ عرشی صاحب نے اپنے قافلہ سمیت ۲۹ اگست کو دھنولہ سے ہجرت کی۔ وہاں سے مشرق کی جانب پچیس تیس میل دور ریاست پٹیالہ کے ایک گاؤں ڈسکہ پہنچے۔ تقریباً ڈیڑھ ماہ فاقوں، وباؤں، بارشوں اور سفر کی صعوبتوں میں گذارا۔ اکتوبر ۱۹۴۷ کے وسط میں نابھہ، پٹیالہ کی فوجوں نے مسلمانوں کو وہاں سے منتشر ہونے پر مجبور کیا اور اس کے ساتھ ہزاروں مسلح سکھوں نے حملہ کر دیا۔ ایک گھڑ سوار سکھ نیزہ بردار نے آپ کی پشت پر نیزے سے وار کیا اور آپ کلمہ طیبہ کا ورد کرتے ہوئے واصل بحق ہوئے [۱۹]۔

اولاد

اگست ۱۹۴۷ کے فسادات سے پہلے آپ کے چار بیٹے بقید حیات تھے۔

۱۔ مرزا خورشید عالم۔ جو بوجہ ملازمت ریاست نابھہ میں مقیم تھے بخیر و عافیت پاکستان منتقل ہو گئے۔ اورئینٹل ٹیچر کی حیثیت سے پنجاب کے مختلف سکولوں میں تعینات رہے۔ ۲۵ دسمبر ۱۹۸۷ کو تقریباً ۸۳ برس کی عمر میں سرگودھا میں وفات پائی۔

۲۔ مرزا محمد یعقوب اشرف۔ ریاست پٹیالہ کے گاؤں ڈسکہ میں شہید کر دیے گئے۔

۳۔ حافظ ناصر الدین حیدر۔ والد کے سامنے شہید کر دیے گئے۔

۴۔ مرزا وحید الدین۔ پہلے لاپتہ ہوئے۔ بعد میں سکھوں کے ہاتھوں شہید ہوئے [۲۰]۔

کتب

مولانا محمد محبوب الٰہی کے مطابق

''تصنیف و تالیف کے سلسلہ میں آپ نے چھوٹی بڑی تقریباً ۲۷ کتابیں، رسالے اور تراجم مرتب کیے جن میں سے بعض شائع بھی ہو چکے ہیں اور باقی مسودات کی شکل ہی میں پڑے رہے۔ وہ غالباً برصغیر کی تقسیم کے ہنگاموں میں تلف ہو گئے [۲۱]۔

ڈاکٹر محمد اختر چیمہ نبیرہ عرشی کے حوالے سے یہ تعداد ۸۰ کے قریب تحریر کرتے ہیں [۲۲]۔

ا۔ سلسلۂ کتب تعلیم النساء۔ مسلمان لڑکیوں اور عورتوں کی تعلیم کے لئے

ا۔ تعلیم النساء کا قاعدہ اور

تعلیم النساء کی پہلی کتاب سے تعلیم النساء کی ساتویں کتاب تک یہ سلسلۂ کتب مشتمل ہے' جس کا آغاز آپ نے فراغت تعلیم کے ساتھ ہی کر دیا تھا۔ اسے آپ کی اولین تصنیف کہا جا سکتا ہے۔ اسے علما اور قومی اخبارات نے بہت سراہا۔ چند آرا ملاحظہ ہوں:

جناب مولٰنا مولوی اصغر علی صاحب روحی ایم۔ او۔ ایل۔ پروفیسر اسلامیہ کالج لاہور و ایڈیٹر "الھدے"

مدیران قوم نے گاہ و بیگاہ مسئلہ تعلیم نسوان پر غور کیا ہے اور حالات کی رو سے اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ مستورات کی تعلیم قوم کا فرض ہے۔ کیونکہ اس میں بہت سی دینی و دنیوی بھلائیاں مصوّر ہیں۔ مگر یہ مشکل ہنوز رفع نہیں ہوئی کہ نوعیت تعلیم کیا ہونی چاہیے۔ بعض دور اندیش اصحاب ایسی تعلیم کو صرف مذہبی، اخلاقی، اصول خانہ داری تک محدود رکھتے ہیں اور خاکسار کا بھی یہی مذہب ہے۔ اور بعض اصحاب جن کی نظر صرف ظاہر تک محدود رہتی ہے' بلا قید ہر ایک قسم کی تعلیم مستورات کے لئے ضروری قرار دیتے ہیں۔ ہم اُن سے متفق الرائے نہیں اور نہ کوئی عقلمند جو مسلمانوں کو دینی و دنیوی ضروریات سے آگاہ ہو، متفق ہو سکتا ہے۔ یہ مسئلہ بجائے خود زیادہ تفصیل کا محتاج ہے۔ اس وقت مجھے اپنے لایق دوست مولوی مرزا محمد نذیر صاحب مولوی فاضل و منشی فاضل کی اس تازہ تصنیف پر اپنی رائے ظاہر کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے' جس کو انہوں نے سلسلۂ تعلیم نسوان کے متعلق بطور نمبر دوم کے تصنیف کیا ہے۔ گو قبل ازیں اس اہم موضوع پر قوم کے بعض سربرآوردہ اصحاب نے اس سلسلہ میں کچھ نہ کچھ لکھا ہے مگر جو صورت مولوی صاحب موصوف نے تجویز کی ہے، نہایت متین اور جامع ہے۔ کیونکہ انہوں نے مستورات کی دینی و دنیوی ضرورتوں کو ملحوظ رکھ کر نہایت آسان اور مفید ترتیب میں یہ سلسلہ قائم کیا ہے۔ اور مجھے یقین کامل ہے کہ یہ سلسلہ بہ نسبت دوسرے سلسلوں کے زیادہ مفید ثابت ہوگا۔ میں سفارش کرتا ہوں کہ اہل اسلام اس سلسلہ کتب کی ضرورت محسوس کر کے اِس کی اشاعت میں پوری سعی فرمادیں گے۔

خاکسار اصغر علی روحی ۲۲۔ فروری ۱۹۰۹ء

حضرت استاذی المکرم جناب مولٰینا مولوی حافظ محمد حسن خاں صاحب

سابق مدرس اوّل دار العلوم حمیدیہ لاہور

ہمارے ملک میں مسلمان عورتوں کی دینی و اخلاقی حالت آج کل ناگفتہ بہ ہے۔ جس کی اصلاح ان کی ضروری تعلیم کے بدوں مشکل ہے۔ مگر افسوس! ان کے لئے ہماری ملکی زبان میں کوئی ایسا سلسلۂ درس موجود نہ تھا جو ان کی قلت فرصت کے لحاظ سے محض کافی و ضروری تعلیم پر مشتمل ہوتا۔ شکر ہے کہ ہمارے دوست مولوی مرزا محمد نذیر صاحب کو خدا نے ہمت بخشی اور اس ضرورت کو پورا کرنے کا شوق دلایا۔ جنہوں نے تعلیم النساء کا ایک سلسلہ مرتب کیا ہے۔

اس سلسلے کی دوسری کتاب اِس وقت میرے زیر نظر ہے۔ اس کتاب میں نہایت دلچسپ اور آسان پیرایہ سے دینی و ادبی اور اخلاقی تعلیم کی بناڈالی گئی ہے تا کہ بتدریج اگلی کتابوں میں اس تعلیم کو ترقی دی جائے۔ میں اِس کتاب کو صفائی زبان و حسن اسلوب کے لحاظ سے لڑکیوں کی تعلیم کے لئے نہایت موزوں پاتا ہوں۔ اور باطمینان کہہ سکتا ہوں کہ اگر اِس سلسلے کو مسلمانوں کے قومی زنانہ مدارس میں داخل نصاب کیا جائے تو نہایت مناسب ہوگا۔

محمد حسن عفی عنہ۔ ۲۱ فروری ۱۹۰۹ء

سیّدی و مخدومی جناب مولٰینا مولوی شمس الاسلام صاحب کیتھلی

مجھ کو اس کتاب کے دیکھنے سے بے انتہا خوشی ہوئی۔ کیونکہ عورتوں کی تعلیم کا جو مضمون اور جو طریقہ اِس کتاب میں رکھا گیا ہے، وہ مجھ کو بہت پسند ہے۔ عورتوں کی تعلیم تدبر منزل اور مذہبی اور اخلاقی و تاریخی کتابوں سے ہونی چاہیے اور معلّمہ بھی مسلمان ہو نہ کہ وہ مشنری میم جو گرل سکول میں تعلیم دیتی ہو جس میں اپنا شہر چھوڑ کر بورڈنگ میں لڑکی کو رہنا پڑے۔ ورنہ یہ لڑکیاں لبرل خیالات سے بہت جلد متاثر ہو کر حیا و حجاب کا تار و پود جلباب کی جالی توڑ مروڑ کر فرنگنیں بن جاویں گی ھن ناقصات العقل والدین

سیکھ واکو دیجئے جاکو سیکھ سُہائے ۔۔۔ سیکھ نہ دیجئے باندرا جو بےؔ کا گھر جائے

یلزم للنسوة ان یکون من همتها اصلاح شانها وتدبیر منزلها (مجالس الابرار) یعنی عورت کو لازم ہے کہ تمام ہمت اپنے اصلاح حال اور گھر کے کاروبار میں صرف کر ڈالے۔ عورت کو وہی

تعلیم مناسب ہے جو اس کو تقوی وطہارت اور اصلاح حال وتربیت عیال کا سلیقہ سکھا دے۔ نہ کہ ایل ایل بی بنا وے حدیث فان المرأۃ خلقت من ضلع۔ یعنی عورت پسلی سے پیدا ہوئی ہے اور اوپر کی پسلی زیادہ ٹیڑھی ہے۔ اگر سیدھی کرو تو ٹوٹ جائے۔ اگر اسی حال پر رکھو تو ٹیڑھی رہے گی پس اگر عورتوں کو بالکل تعلیم نہ دی جائے تو بدستور ٹیڑھی رہیں گی اور اگر ان کو فلاسفر بنا دیا جاوے تو ٹوٹ جائیں گی۔ لہذا انہیں ایک ایسے نصاب تعلیم کی ضرورت ہے جو انہیں ان کے گھر کی کائنات اور کاروباری زندگی کا فلسفہ سکھائے اور علم معاد تو ان کی جنم گھٹی میں ملا وے۔ یہی ان کا فزیالوجی ہے اور یہی ان کا جیالوجی۔ میرے عزیز مرزا محمد نذیر صاحب نے جو یہ بے نظیر سلسلہ لکھا ہے اس میں یہ تمام باتیں موجود ہیں۔ وہ تعلیم نسوان کے لئے بہت ہی موزون ومناسب ہے۔ دوسری کتاب جو اس وقت میرے زیر نظر ہے اس میں ایک یہ بھی ندرت ہے کہ ان کتابوں کے نام اس میں اکثر جگہ بتائے گئے ہیں، جن کا مطالعہ عورتوں کو بے انتہا مفید ہے۔ لہذا میں اس سلسلہ کو اس زمانہ میں بے مثل و بے نظیر سمجھتا ہوں۔

شمس الاسلام۔ از کیتھل ۱۹۔ جنوری ۱۹۰۹ء [۲۳]

عالی جناب شمس العلماء مولانا حافظ حاجی مفتی محمد عبداللہ صاحب ٹونکی عربک پروفیسر اورینٹل کالج وسینئر وائس پریذیڈنٹ انجمن حمایت اسلام لاہور فیلو پنجاب یونیورسٹی

میں نے تعلیم النساء کی دوسری کتاب اور تیسری کتاب کو اچھی طرح سے دیکھا اور بعض جگہ پر درست بھی کیا۔ میری رائے میں ان میں جو مسائل لکھے گئے ہیں وہ معتمد اور مشہور کتابوں سے لئے گئے ہیں۔ دونوں کتابوں کی عبارت سلیس اور طرز بیان دل چسپ ہے۔ میری رائے میں یہ کتابیں عموماً بچوں کو اور خصوصاً لڑکیوں کے حق میں بہت مفید ثابت ہوں گی اور میں امید کرتا ہوں کہ دین دار مسلمان اپنے بچوں کو ان سے مستفید ہونے کا موقع ضرور دیں گے اور مولف کی حوصلہ افزائی کریں گے۔

(مفتی محمد عبداللہ عفا اللہ عنہ)

عالی جناب مولانا مولوی ابو محمد عبدالحق صاحب الحقانی دہلوی مولف تفسیر حقانی

مجھے میرے دوست مولوی شمس الاسلام صاحب کیتھلی نے مولوی مرزا محمد نذیر صاحب کی

تالیف کردہ اسلام کی دوسری کتاب دکھائی۔ جہاں تک میں نے دیکھا عمدہ کتاب ہے۔ مصنف کو زمانہ کی ضرورتوں کا پورا احساس ہے اور اس کے ساتھ قومی وملی حالت کو قائم رکھنے کی بھی پوری رعایت رکھی ہے۔ جزاہ اللہ خیر الجزاء۔ آج کل تعلیم النساء کا مسئلہ ہندوستان میں گونج رہا ہے۔ جس طرح کہ ہر مسئلہ میں تین رخ ہوتے ہیں، اس میں بھی ہیں۔ افراط۔ تفریط۔ توسط۔ جو لوگ عورتوں کو بہائم اور اپنی حاجات کا آلہ ہی جانتے ہیں، وہ تو تعلیم النساء کے سراسر مخالف ہیں۔ وہ کہتے ہیں عورت پڑھی لکھی ہوئی ہاتھ سے گئی۔ یہ تفریط ہے اور بیشتر جاہل اور ناتربیت یافتہ لوگوں میں پائی جاتی ہے۔ اسلام اور بزرگان اسلام کے مشرب و اخلاق کے خلاف ہے اور تمدن میں بھی سخت خلل انداز ہے۔ بعض لوگ عورتوں کو جملہ حقوق میں مردوں کے مساوی سمجھتے ہیں، یہ افراط ہے جس کو ہدایت بھی باطل کر رہی ہے۔ عورتوں کی بناوٹ اور اعضا کا فطری سانچہ بآواز بلند کہہ رہا ہے کہ ضرور اس میں اور مردوں میں بین تفاوت ہے۔ جسم میں، اخلاق میں، عادات میں، باوجود اشتراک کے دونوں کے بہت سے کاموں میں قضا و قدر کے جدا جدا اغراض ہیں۔ پھر جب یہ ہے تو تعلیم میں بھی مردوں کی مساوی کیوں کر ہو سکتی ہیں۔ شریعت اسلام جابجا اس بات کی طرف ایماء کر رہی ہے۔ ایک توسط کا مرتبہ ہے جو اسلام نے ملحوظ خاطر رکھا ہے۔ وہ یہ کہ باوجود مساوات کے عورتوں پر مردوں کو قدرتی فضیلت ہے اور وہ تعلیم میں بھی ملحوظ ہے۔ خصوصاً ملکی تمدن کی رعایت میں حکمت کا اتباع ہے۔ ہمارے ملک میں پردہ وعصمت ملحوظ رکھ کر مذہبی واخلاقی اور نیز خانگی امور کی اصلاح کی تعلیم عورتوں کے لئے بس ہے۔

اس اعتدال کے پہلو پر مصنف ممدوح کی یہ پہلی کتاب ہے اور بہت عمدہ ہے۔

(ابو محمد عبدالحق الحقانی)

خان بہادر شمس العلما مولانا مولوی محمد ذکاء اللہ صاحب دہلوی مرحوم

تعلیم النساء کی دوسری کتاب مؤلفہ مرزا محمد نذیر صاحب مولوی فاضل ومنشی فاضل۔ مصنف نے یہ کتاب نہایت سلیس اردو فصیح زبان میں تصنیف کی ہے۔ اس کے پڑھنے سے لڑکیوں کو وہ ضروری باتیں معلوم ہوں گی جن کا جاننا ان پر فرض ہے اور ان کی تفصیل یہ ہے (۱) ان کو پروردگار عالم کا وہ علم ہوگا جو ہر مسلمان کو ہونا چاہیے۔ (۲) فرائض عبادات مذہبی پر ان کو ایسی آگہی ہوگی کہ وہ ان کو بظاہر ادا کریں گی اور باطن میں ان سے فیض حاصل کریں گی۔ عبادت کو عبادت کے طور پر کریں گی نہ کہ عادت کے طور پر (۳) نیک افعال اور خوش اخلاقی میں ان کو ملکہ حاصل

ہوگا(۴) دنیوی کاموں کا عقل کے موافق خوش اسلوبی سے کرنا آجائے گا۔

پس جو مسلمان اپنی لڑکیوں میں دین و دنیا دونوں کی بھلائی پیدا کرنی چاہتے ہیں، وہ اُن کے درس میں اس کتاب کو جاری کریں۔ نیک نتیجہ اس کا خود بخود ظاہر ہو جائے گا۔ فقط۔

(ذکاءاللہ)

عالی جناب مولانا مولوی سید احمد صاحب دہلوی مؤلف فرہنگ آصفیہ

تعلیم النساء کی دوسری کتاب مصنف جناب مولانا مرزا محمد نذیر صاحب مولوی فاضل منشی فاضل ہماری نظر سے از اول تا آخر گزری۔ خدا تعالیٰ کا شکر ہے کہ ہماری قوم کو دنیوی تعلیم کے ساتھ تعلیم مستورات کے سلسلہ میں اس امر کی ضرورت بھی محسوس ہونے لگی کہ دین و دنیا کا برابر ساتھ رہے۔ اور مولوی صاحب موصوف نے سب سے پیشتر اس رستہ میں قدم رکھ کر دینی و دنیوی تعلیم کا نہایت خوش اسلوبی اور ہر قسم کی خوبی کے ساتھ یہ سلسلہ شروع کر دیا ہے۔ اس کتاب میں دین داری، سلیقہ، اخلاق حسنہ وغیرہ کے متعلق عام فہم، سلیس اردو میں چھوٹی لڑکیوں کے مذاق اور ان کے فہم کے موافق آداب نماز و شکر پروردگار سے لے کر امور خانہ داری، پاس ہمسائیگی، نصائح مفیدہ مع نظم دل چسپ سب کچھ موجود ہے۔ ہمارے نزدیک ایسی کتابوں سے مسلمانوں کا کوئی گھر خالی نہ رہنا چاہیے۔ اور اس ہم خرما و ہم ثواب کتاب سے بخوبی فائدہ اٹھانا چاہیے۔ فقط

(سید احمد دہلوی)[۲۴]

۲۔ مسائل اللباس تصنیف عبدالحق محدث دہلوی

ترجمہ محمد نذیر عرشی۔ لاہور: اسلامی دکان، ۱۳۲۸ھ۔

۳۔ اسلام کی چوتھی کتاب

لاہور: کارخانہ پیسہ اخبار (۱۹۱۰)۔

رحیق مختوم کے سرورق کی پشت پر اور صفحۂ آخر کے دونوں طرف عرشی صاحب کی مندرجہ ذیل مطبوعہ اور زیر طبع کتابوں کے اشتہار شائع ہوئے ہیں۔

۴۔ مشکوۃ الصرف والنحو

صرف ونحو کا ابتدائی رسالہ جس میں نہایت آسان اور سادہ طریق سے عربی اسماء وافعال کی بنا واشتقاق اور کلمات کے مختلف اعرابوں کی شناخت کے ڈھنگ بتائے ہیں۔ یہ رسالہ نہ صرف طلباء

عربی کے لئے مفید ہے بلکہ جو لوگ عربی زبان خاص طور پر سیکھنے کی فرصت نہیں پاتے مگر قرآن مجید کا ترجمہ پڑھنے کے شائق ہیں ان کے لئے یہ نہایت قابل قدر معین ثابت ہوگا۔ (زیر طبع)

۵۔ مرقاۃ الصرف والنحو

اس کتاب میں ان دونوں علموں کے قواعد جدید طریقہ تعلیم پر نہایت آسان اور سہل الفہم طرز پر مرتب کر کے لکھے گئے ہیں۔ اس کتاب کے ذریعے سے استادوں کو مسائل صرف ونحو کا پڑھانا اور سمجھانا اور شاگردوں کو پڑھنا اور سمجھنا بالکل آسان ہو گیا ہے۔ تعلیلاتی پیچیدگیوں کو ایک عجیب طریقے سے سمجھا کر سہل کر دیا گیا ہے۔ مشقی سوالات کے ذریعے سے ہر قاعدہ کو نقش دل بنانے کی کوشش کی ہے۔ ترکیب نحوی کی مشق پر کافی زور دیا ہے۔

۶۔ مراۃ الصرف والنحو

اردو میں عربی صرف ونحو پر ایک جامع، مکمل، مبسوط اور آخری کتاب ہے۔ اس کتاب میں صرف ونحو کی تمام تعریفات اور تشریحات کے لئے قدیمی طرز و انداز اختیار کیا گیا ہے۔ لیکن ایسے سلجھے ہوئے اور عام فہم اسلوب میں کہ ہر اردو خوان جو عربی زبان میں قابلیت پیدا کرنی چاہے اس سے بخوبی فائدہ اٹھا سکتا ہے۔ عربی زبان کی صرف ونحو میں کافیہ شافیہ الفیہ مفصل اور شرح جامی چوٹی کی کتابیں ہیں۔ اور ان دونوں فنون کے باریک سے باریک مسائل کا ماخذ یہی کتابیں ہیں۔ لیکن ان کا طرز بیان اس قدر دقیق ہے کہ ایک عربی دان بھی استاد کی مدد کے بغیر ان سے فائدہ نہیں اٹھا سکتا۔ مراۃ الصرف والنحو میں ان کتابوں کے تمام صرفی ونحوی مسائل کو جمع کر دیا گیا ہے۔ علاوہ ازیں مصر وشام میں ان فنون کی جو جدید محققانہ تالیفات رائج ہیں ان میں سے بعض مقبول کتابوں سے بھی اس کتاب کی جمع وترتیب میں مدد لی گئی ہے۔ اس لحاظ سے یہ کتاب عربی صرف ونحو کے فن میں ایک گنجینہ بے بہا ہے۔ جو اردو خوان اصحاب عربی سیکھنا چاہیں ان کو اس سے بہتر جامع اور مکمل کتاب نہیں ملے گی اور جن عربی دان اصحاب کو علمی وقلمی مشاغل میں اکثر اوقات عربی کلمات میں لغت اشتقاق اعراب وغیرہ امور کے متعلق رفع شبہات کی ضرورت پیش آتی ہو وہ اس غرض کے لئے مراۃ الصرف والنحو کو سب کتابوں سے مفید پائیں گے۔ (زیر طبع)

۷۔ بیاضِ کریمی

یہ مولٰنا حکیم عرشی کے اپنے خاندان کے مجربہ خاص نسخوں کا مجموعہ ہے۔ سر سے لے کر پاؤں تک کے کل امراض کی دوائیں مجرب اور کمال مفید درج ہیں۔ ۲۲۸ص

۸۔ کلید مطب

کتاب اس انداز سے لکھی گئی ہے کہ اس کے مطالعہ میں ایک خاص دلچسپی اور ذوق پائیں گے۔ بدن کی تشریح' آداب طبابت اور ہر مرض کا نام' اس کے اسباب وعلامات اور طریق علاج ایک عجیب اسلوب سے لکھا ہے۔ ۳۳۰ص

۹۔ مفرداتِ عرشی

طب کی کتابوں میں عام لوگوں کو یہ بڑی دقت پیش آتی ہے کہ بعض دواؤں کے نام عام فہم نہیں ہوتے۔ عطاروں کے پاس نسخہ جاتا ہے تو ان ناموں سے وہ بھی ناواقف ہوتے ہیں۔ گو دوا ان کی دکان میں موجود ہے مگر نام کے ہیر پھیر میں پڑ کر وہ اس دوا کے دینے سے معذور ہیں۔ اس مشکل کو مفردات عرشی نے حل کر دیا۔ دوا کا نام یونانی' عربی' فارسی' ویدک' ہندی کسی زبان کا ہو' حروف ہجا کے ذریعہ سے اس کتاب میں نکال لو۔ فوراً معلوم ہو جائے گا یہ کون سی دوا ہے اور اس کا مشہور نام کیا ہے۔

۱۰۔ انمول علاج

اس کتاب میں تمام انسانی بیماریوں کے معالجات کے لئے ایسی مجرب ومفید دوائیں درج ہیں جو قصبات' دیہات میں ہر جگہ میسر ہو سکتی ہیں۔ (زیر طبع)

۱۱۔ کنزالآثار

یہ حدیث کی کتاب ہے جس میں خاص وہ حدیثیں جمع کی گئی ہیں جن سے حنفی مذہب کے مسائل نکلتے ہیں۔ ہر حدیث کا بامحاورہ ترجمہ اردو ساتھ کا ساتھ درج ہے۔ حاشیہ پر تمام اختلافی مسئلوں کے متعلق پوری تحقیق کے ساتھ حنفی مذہب کی تائید کی ہے۔ ۲۸۸ص

۱۲۔ ظفرنامہ

سکھوں کے آخری پیشوا و ہم بادشاہ گورو گوبند سنگھ جی کی وہ فارسی نظم ہے جو انہوں نے سلطان عالمگیر اورنگ زیبؒ کے نام بطور پیغام صلح ارسال کی تھی۔ بعض فتنہ پرداز لوگ کہا کرتے ہیں کہ اس

نظم میں گورو صاحب نے عالمگیر کو ملامت کی ہے اور یہ لوگ اس قسم کی باتوں سے سکھوں اور مسلمانوں میں مغایرت کا خلیج زیادہ وسیع کرنا چاہتے ہیں۔ اس نظم میں اس کے اردو ترجے اور شرح سے ثابت کیا گیا ہے کہ گورو صاحب اہل توحید کے دوست اور بت پرستوں کے دشمن تھے اور پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق ان کا نہایت اچھا اعتقاد تھا[۲۵]۔

۱۳۔ مثنوی مولوی معنوی مع حواشی مسمی بہ رحیق مختوم شرح فارسی مثنوی مولنا روم دفتر اول۔ بحُسن ترتیب وتصحیح وتحشیہ مولنا مولوی حکیم محمد نذیر صاحب عرشی نقشبندی مجددی

لاہور: کتب خانہ عرشی ۱۳۴۶ھ

کتاب کے بارے میں عرشی صاحب تحریر فرماتے ہیں:

چون قلم این ناقص رقم را از تحریر شرح دفتر اول مثنوی کہ بنام مفتاح العلوم شرح مثنوی مولانا روم بحمیع اقطار دیار عز اشتہار یافتہ' فرصت استراحت دست داد روزے رفیق صادق الوداد وفرخ نہاد ومحب اخلاص کیش وخیر اندیش' مکرمنا ومولانا مولوی عبدالعزیز فاضل دیو بند زمام توجہ این خاکسار را بایں معنے منعطف ساخت کہ ہر چند شرح مذکور در کشف غوامض مثنوی کہ تعلق باصول قواعد فارسیہ و رموز عجائب ادبیہ وشعریہ واسرار از مقامات طریقت واحکام فروع شریعت' وتطبیق مطالب مثنوی بمحاوی کتاب اللہ وسنت نبوی دارد برائے عامہ شائقین افادہ خیر کثیر ونفع خطیر می تواں کرد' امابسیارے از افاضل اہل علم وعرفان کہ ازیں تحقیقات وتدقیقات مستغنی اند' مطمح نظر خود غیر از متن صحیح مثنوی' کہ وجودش دریں زمانہ از سوء اہتمام اہل مطابع مترادف عنقا است' ندارند۔ لہذا دریں فرصت چندے از توجہات بجانب مرتب ساختن ایں چنیں نسخہ صحیح' جامع نسخہائے متنوعہ' و حاوی اشعار مختلف' کہ کارے ست جزیل الاجر وعظیم المنفعت' مبذول باید داشت۔ خاکسار رائے آں یار خیر اندیش را مقرون بصواب دیدہ اقتراحش را تلقی باجابت نمود۔ وہر قدر کہ از نسخہائے معتبر مثنوی بہم رسیدہ' ہمہ را پیش نظر داشتہ' متوکلا علی اللہ اساس ایں کار نہاد۔ والآن عزم صمیم براں داشت، کہ بتقابل ہم ایں نسخہا یک نسخہ صحیح مرتب نمایم۔ و اگر لفظے در نسخ متعددہ مضطرب افتادہ باشد، نسخہ اقرب الی الصواب را در متن بحیطہ اندراج آرم وغیر اقرب را تحت آں ذکر کنم۔ وبعضے از ابیات مثنوی در یک نسخہ درج است ودر دیگرے نیست' و بعض ابیات در دیگر مندرج ست ودر اول یافتہ نمی شود۔ ایں چنیں ہمہ ابیات را دریں نسخہ جمع کنم۔ حتی کہ ہیچ کدام بیت کہ از مثنوی شمردہ می شود فرو گذاشتہ نشود الا ہیچے کہ ارباب بصیرت بر الحاق وبطلان آں متفق

اند۔ ومعہذا ذکر آں بر حاشیہ خواہد رفت۔ وچوں عبارت ایں کتاب عالی پایہ ورا کثر جا دقیق المعانی وعمیق المبانی افتادہ دراں چنیں مقامات از تشریح مطالب چارہ نبود۔ فلذا لک تحریر حواشی مختصرہ نیز بہ پردازم۔ کہ حل لغات غریبہ و توضیح اشارات دقیقہ و تفسیر عبارات غامضہ وتنقید روایات نادرہ را کفیل باشد۔[۲۶]

۱۴۔ مواعظ عرشی حصہ اول۔ لاہور: کتب خانہ کریمیہ' ۱۳۴۹ھ

آپ دیباچہ میں لکھتے ہیں:

یہ کتاب ان مواعظ کا مجموعہ ہے جن کو خاکسار نے سب سے پہلے اپنی اور پھر اپنے متعلقین کی، اپنے اہل محلہ کی اور عامہ مسلمین کی ہدایت کے لیے جمع کیا ہے اور قصبہ دھنولہ کے محلہ ٹبگھر کی مسجد میں مناسب مواقع پر مسلسل ان پر تقریریں کی ہیں...

اس مجموعہ مواعظ کے دو حصے ہوں گے۔ حصہ زیر نظر پہلا حصہ ہے جو ماہ محرم الحرام کے پہلے جمعہ سے شروع ہو کر ماہ جمادی الآخر کے آخری جمعہ پر ختم ہوتا ہے۔[۲۷]

۱۵۔ خطبات عرشی

سال بھر کے جمعوں اور عیدوں کے لئے ۵۱ خطبے درج ہیں۔ ہر خطبہ فصیح وبلیغ عربی اور دلآویز اردو نظم میں۔ وقت وقت کے مسائل کا جامع اور موجودہ زمانہ کی ضروریات پر مشتمل۔[۲۸]

۱۶۔ وضاحتی فہرست کتاب خانہ خانقاہ سراجیہ

مولانا محمد عبداللہ لدھیانوی کے اشتراک کے ساتھ آپ نے یہ وضاحتی فہرست تیار کی تھی۔ غیر مطبوعہ

۱۷۔ تحفہ سعدیہ ملقب بہ عدۃ ایام عند الشیخ الھمام یعنی قدوۃ السالکین' زبدۃ العارفین' قیوم زمان' قطب دوراں' سیدنا ومرشدنا حضرت مولانا ابوالسعد احمد خاں نقشبندی مجددی ادام اللہ فیوضہ کے احوال طیبہ واقوال متبرکہ۔

متعدد بار شائع ہو چکی ہے۔

۱۸۔ مفتاح العلوم آپ کی وجہ شہرت ہے۔ آپ تحریر کرتے ہیں کہ

۱۳۴۲ھ (۱۹۲۳/۱۹۲۴) میں ایک دوست کا خط موصول ہوا۔ جس میں مجھ سے فرمائش کی گئی تھی کہ میں مثنوی شریف کی شرح لکھنی شروع کروں۔ میں نے اسی مافی الذہن کی بنا پر عذر کیا

کہ یہ کام میرے بس کا نہیں۔ کہاں مثنوی کی شرح اور کہاں میں۔ مثنوی کی شرح لکھنے کے لیے غزارت علم اور کمالات باطن کی ضرورت ہے۔ لیاقت محدود اور احوال باطن کے دروازہ تک پہنچنا بھی نصیب نہیں۔ مگر اس دوست نے اصرار جاری رکھا[۲۸]۔

چنانچہ آپ نے اپنے مرشد اول سید ابو محمد برکت علی شاہ صاحب سے بیعت ہوتے ہی سب سے پہلی التماس یہ کی کہ مثنوی شریف کی شرح لکھنے کی اجازت بخشی جائے۔ حضرت نے اسی مجلس میں مثنوی شریف کھول کر دیباچہ اصل الفاظ میں کہلا دیا اور دعا فرمائی[۲۹]۔ چنانچہ دفتر اول حصہ اول کی تکمیل سے آپ ۶ صفر ۱۳۴۴ھ (۲۶ اگست ۱۹۲۵) کو فارغ ہوئے کہ دیباچہ کے اختتام پر یہی تاریخ درج ہے۔ ''شرح کے متعلق چند ضروری توضیحات'' کے عنوان کے تحت آپ لکھتے ہیں:

''اس کتاب میں مثنوی شریف کے ہر شعر کی تشریح عموماً مندرجہ ذیل عنوانوں یا حسب ضرورت ان میں سے بعض عنوانوں کے تحت میں کی گئی ہے۔

(۱) لغات (۲) ترکیب

نحوی (۳) صنائع (۴) عروض (۵) ترجمہ (۶) مطلب (۷) اختلاف (۸) نکتہ (۹) مسئلہ

فقہیہ

(۱۰) رفع شبہات

ترجمہ۔ ہر شعر کا ترجمہ خاص اہتمام کے ساتھ کیا گیا ہے۔ ترجمہ میں شعر کے اصل الفاظ کی پوری نگہداشت اور محاورۂ اردو کی خاص رعایت رکھی گئی ہے۔ اگر ان الفاظ سمیت ساری عبارت پڑھ جاؤ تو مکمل اور مطلب خیز ترجمہ ہے۔ اور اگر قوسین کی عبارت کو چھوڑ کر باقی عبارت پڑھو تو وہ شعر کا خالص لفظی مگر بامحاورہ ترجمہ ہوگا...

مطلب۔ مثنوی شریف ایک بحر ذخار ہے۔ جس کے امواج معانی سے ہر چابک دست تیراک اور قوی النفس غواص نئے سے نئے نکات کے جواہرات نکال سکتا ہے اس قسم کے غیر محدود نکات اور لاانتہا غوامض کا استقصا نہ اس شرح کا مقصد ہے اور نہ یہ امر ممکن ہے۔ بلکہ مافی العبارت کو اس جامعیت کے ساتھ ظاہر کر دینا اس کا مدعا ہے جس سے اس کتاب کے مطالب مقصودہ کے ہر پہلو کے متعلق بصیرت و اعتبار پیدا ہو سکے...

اختلاف۔ ہماری شرح کا متن مثنوی شریف کے اس مشہور نسخے کی نقل ہے جو ۱۸۶۵ء میں مطبع نولکشور میں منشی کالکا پرشاد موجد کی کتابت سے طبع ہوا ہے اور یہی نسخہ حرفاً بہ حرف شرح بحر العلوم کا متن ہے۔ ہم کو یہ معلوم نہیں کہ خود حضرت مولانا بحر العلومؒ نے اس نسخے کے مطابق اپنی شرح کا متن لکھا ہے یا پہلے یہ شرح حامل المتن نہیں تھی۔ پھر کسی ناقل نے یا اہل مطبع نے مثنوی کے اشعار اس نسخے

کے موافق موقع بہ موقع شرح بحر العلوم میں درج کردیے۔ اس نسخے کے مقابل ہمارے زیرِ نظر کلید مثنوی کا متن ہے اور ان دونوں میں بڑا تفاوت ہے۔ کلمات کا فرق تو جابجا ہے۔ کہیں کہیں اشعار کی ترتیب میں بھی مطابقت نہیں اور کئی جگہ ایک دو دو شعر اس میں ہیں اُس میں نہیں اور کہیں اس میں ہیں اس میں نہیں۔ کلید مثنوی کا متن حضرت حاجی امداد اللہ صاحب مہاجر مکیؒ کے نسخے کے مطابق ہے۔ حضرت حاجی صاحب عہد قریب میں سلوک و معرفت میں شیخ الکل اور مثنوی شریف کے سب سے بڑے خازن اسرار گذرے ہیں اور آپ نے طالبان حقائق کو برسوں اس کتاب کا درس دیا ہے۔ حضرت مولانا احمد حسن کانپوری مرحوم کے مشہور نسخہ مطبوعہ نامی (پریس) کانپور کا ماخذ بھی حضرت حاجی صاحب کا نسخہ ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ یہ نسخہ بھی کس قدر معتبر اور مہتمم بالشان ہے۔ تاہم دونوں نسخوں کو مطابق کرنا یا دونوں کے تفاوت کو حرفاً بحرف ظاہر کرنا ہمارے لئے مشکل اور موجب حرج تھا۔ اس لیے جہاں جہاں کلمات کا تفاوت یا اشعار کی ترتیب کا فرق ہے وہاں زیادہ تر شرح بحر العلوم کے متن کا اتباع کیا گیا۔ ہاں جو اشعار ایک نسخے میں ہیں اور دوسرے میں نہیں وہ سب اس شرح میں جمع کردیے گئے اور الخلاف کے عنوان میں اس تفاوت کا اظہار کر دیا گیا۔ چنانچہ اگر کوئی شعر کلید مثنوی کے متن میں نہیں ہے تو اس کو مفتاح العلوم میں درج کر کے لکھ دیا گیا کہ بعض نسخوں میں یہ شعر درج نہیں ہے اور اگر کوئی شعر بحر العلوم کے متن میں نہیں تو اس کو بھی درج کر کے لکھ دیا کہ یہ شعر ہمارے نسخے میں نہیں ہے۔

شرح کے ماخذ

اس شرح کی تالیف میں بہت سی کتابیں زیرِ نظر ہیں۔ زیادہ تر تفسیر آیات کے لئے تفسیر مدارک التنزیل اور تفسیر لباب التاویل معروف بہ خازن اور تفسیر مظہری زیرِ نظر ہیں۔ نقل احادیث کے لیے مشکوٰۃ المصابیح اور جامع صغیر سیوطی پر اور نقد احادیث کے لئے موضوعات کبیر ملا علی قاری اور تمییز الطیب من الخبیث از علامہ عبد الرحمٰن بن علی شیبانی پر مدار ہے۔ دیگر دینی مباحث کے لئے کیمیائے سعادت۔ احیاء العلوم۔ حجۃ اللہ البالغہ' مجالس الابرار' فتاوٰے عزیزی' جوہرہ نیرہ' ردالمختار شرح درالمختار زیرِ نظر ہیں۔ حل لغات کے لئے غیاث اللغات' منتخب اللغات اور منتہی الارب کام دیتی ہیں۔ ان کے علاوہ کہیں کہیں اور کتابوں سے بھی کام لیا ہے مگر بہ ندرت۔

خواص مثنوی شریف کی شروح متداولہ میں سے چار کتابیں زیرِ مطالعہ ہیں۔ ایک مکاشفات رضویہ مؤلفہ مولانا محمد رضا رحمۃ اللہ علیہ جو ۱۰۸۴ھ کی تالیف ہے۔ دوسری

شرح مثنوی مولانا روم از حضرت مولانا بحر العلوم متوفی ۱۲۲۵ھ تیسری مثنوی شریف محشی بحواشی مولانا احمد حسن کانپوری علیہ الرحمۃ۔ چوتھی کلید مثنوی مؤلفہ حضرت مولانا مولوی اشرف علی صاحب تھانوی سلمہ اللہ تعالیٰ اور جہاں جہاں ان ہر چہار شروح میں سے کسی شرح سے کوئی بات اخذ کی ہے وہاں اسی شرح کا حوالہ دے دیا ہے۔ لیکن اگر کسی شرح میں کوئی ایسی بات نظر سے گذری جو راقم کے خیال میں صحیح نہیں تھی۔ اس کی تصحیح شرح یا شارح کا نام ظاہر کئے بدوں کردی۔

آپ کے مرشد حضرت مولانا ابو السعد احمد خان صاحب نے مفتاح العلوم میں دلچسپی کا اظہار فرمایا اور اس کے اتمام و تکمیل کی تاکید فرمائی۔ اس ضمن میں عرشی صاحب تحریر کرتے ہیں:

حضرت سلمہ نے اس کتاب کے ساتھ جو قولاً و عملاً دونوں طرح کمال دلچسپی کا اظہار فرمایا' میں اس کو اس مہم عظیم میں ایک تائید غیب سمجھتا ہوں۔ چنانچہ جب خاکسار کو بمقام کوٹلہ شریف قدمبوسی حاصل ہوا تو خاص طور پر اس سلسلے کے اتمام و تکمیل کی تاکید فرمائی۔ اور ازراہ کرام اس تالیف کے امدادی مصالح کے لیے وطن شریف پہنچتے ہی مثنوی شریف کی ایک مبسوط شرح اپنے کتاب خانہ خاص میں سے۔۔۔ ارسال فرمانے کا وعدہ فرمایا۔

آقائے نامدار کی عنایت خاص کا شکریہ کس زبان سے اور کن لفظوں میں ادا کیا جائے کہ چوتھے ہی روز آستانہ قدس کی طرف سے مجھے پارسل موصول ہوا۔ کھولا تو وہ مثنوی شریف کے تیسرے دفتر کی ضخیم عربی شرح بنام المنہج القوی لطلاب المثنوی۔۔۔ یہ شرح پورے پورے متن کی حامل ہے اور مثنوی کے ہر شعر کے لفظ لفظ کی تشریح اور پھر پورے شعر کا ترجمہ اور مطلب عربی کی سلیس اور دلآویز عبارت میں لکھا ہے۔۔۔ اس کے مؤلف شیخ یوسف ابن احمد المولوی خاص مشائخ مولویہ میں سے ایک جلیل القدر بزرگ اور اسلامبول کے مضافات میں خانقاہ بشکطاش کے سجادہ نشین ہیں [۱۳]۔

شرح کے اجمال و تفصیل کے بارے میں تحریر کرتے ہیں:

دفتر اول دوم کی شرح اس سلسلے کا پہلا دور تھا۔ اور باقی چار دفتروں کی شرح اس سلسلے کا دوسرا دور ہے۔ پہلا دور تفصیلی تھا جس میں ہر دفتر کی شرح چار جلدوں میں پوری ہوئی ہے اور دوسرا دور اجمالی ہوگا جس میں ہر دفتر کی شرح دو جلدوں میں مکمل ہوگی۔ آٹھ جلدیں وہ اور آٹھ یہ۔ اگر خدا نے چاہا اور عمر نے وفا کی تو کل سولہ جلدوں میں یہ شرح

اختتام پذیر ہوئی [۴۲]۔

یہ شرح ۷۱ذی الحجہ ۱۳۵۷ھ (۷فروری ۱۹۳۹) کو چودہ برس کے بعد سترہ جلدوں میں مکمل ہوئی [۴۳]۔

مفتاح العلوم پر قومی اخبارات، مشائخ اور جدید تعلیم یافتہ افراد نے بہت تحسین کی۔ چند آرا ملاحظہ ہوں۔ روزنامہ زمیندار لاہور نے ۱۴اپریل ۱۹۲۶ کی اشاعت میں تبصرہ کرتے ہوئے تحریر کیا۔

> حضرت مولانا جلال الدین رومیؒ کی مثنوی مسلمانوں کی محبوب ترین کتابوں میں سے ہے اور غوامض شریعت اور نکات تصوف کے شوقین اسے جھوم جھام کر پڑھتے ہیں۔ آج تک مثنوی کی بے شمار شرحیں لکھی گئی ہیں۔ ہمارا یقین ہے کہ شرح زیر تنقید (مفتاح العلوم) ان شرحوں میں شامل ہے کہ جن سے طالب علم بہرہ وافر حاصل کر سکتا ہے۔ اس شرح کی خصوصیات یہ ہیں کہ مشکل الفاظ کے معانی کے علاوہ ہر شعر کی نحوی ترکیب کی گئی ہے۔ علم معانی، علم بیان اور علم بدیع کے جو نکات بعض اشعار میں مضمر ہیں، وہ بھی بیان کئے گئے ہیں۔ ہر شعر کا مطلب بیان کرتے وقت آیات واحادیث اور اشعار اساتذہ عجم کی مدد سے توضیح کی کوشش کی گئی ہے [۴۴]۔

روزنامہ الجمعیۃ دہلی نے ۱۴دسمبر ۱۹۲۶ کی اشاعت میں لکھا:

> مثنوی شریف کی متعدد شرحیں ہماری نظر سے گذری ہیں جن میں اہل علم کی دلچسپی کے لئے بہت کچھ سامان ہے مگر ابھی تک کوئی ایسی عام فہم اور سیدھی سادھی شرح ہم نے نہیں دیکھی جس کی عام مطالعہ کرنے والوں کے لئے سفارش کی جاسکے۔ اردو خواں پبلک کو جناب مرزا محمد نذیر صاحب نقشبندی کا شکر گزار ہونا چاہیے کہ انہوں نے اس کمی کو خوبی کے ساتھ پورا کر دیا۔ اس شرح میں انہوں نے نہ صرف تمام مطالعہ کرنے والے ہی کے لئے آسانی نہیں پیدا کی بلکہ عام طالب علموں کے لئے بھی زبان فارسی سے واقفیت بہم پہنچانے کا سامان فراہم کر دیا ہے۔ شرح کا انداز یہ ہے کہ ہر بیت کے نیچے سب سے پہلے لغات مشکلہ کو حل کیا گیا ہے۔ اس کے بعد ترکیب نحوی لکھ دی گئی ہے جو طلباء کے لئے مفید ہے۔ جس شعر میں کوئی صنعت ہو اس کی وضاحت کر دی گئی ہے۔ اس کے بعد سلیس اردو میں ترجمہ لکھا گیا ہے اور آخر میں شعر کا مطلب بیان کیا گیا ہے۔ ساتھ ساتھ نکات تصوف کی بھی تشریح کر دی گئی ہے جو مولانا نے مثنوی میں بیان فرمائے ہیں۔ فی الجملہ یہ اردو میں مثنوی شریف کی ایک اچھی شرح ہے اور ان ارباب ذوق کے لئے مفید ہے جو مثنوی کے نکات سے بخوبی فائدہ اٹھانا چاہتے ہیں [۴۵]

پیر جماعت علی شاہ صاحب علی پور سیداں، سیالکوٹ سے یکم مئی ۱۹۲۹ کو تحریر کرتے ہیں۔

گو علم تصوف میں بزبان فارسی سینکڑوں کتابیں شائع ہو چکی ہوئی ہیں لیکن ان میں سے جس قدر مثنوی مولانا روم علیہ الرحمۃ کی شہرت و مقبولیت ہے وہ آج تک کسی کتاب کو نصیب نہیں ہوئی۔ علمائے کرام ظاہری اور باطنی تو اپنی اپنی استعداد اور ملکہ علمی کے اعتبار سے اس دریائے ناپیدا کنار سے متمتع ہو رہے ہیں لیکن عوام کم استعداد اور کم علموں کو اس سے مستفیض ہونے کا آج تک موقع نہیں تھا۔ اس لئے ضرورت تھی کہ اہل علم میں سے کوئی صاحب جو جامع علوم عقلیہ و نقلیہ ہونے کے علاوہ رموز تصوف سے واقف اور صوفیائے کرام کا سچا غلام ہو اس کتاب کی اردو زبان میں ایسی طرز سے شرح کرتا کہ جس سے ادنیٰ طبقہ کے تعلیم یافتہ بھی فائدہ حاصل کرتے اور اس کتاب کی برکت سے صحیح اعتقاد پر قائم رہنے کے علاوہ ان کے دلوں میں بزرگان دین کی عزت و عظمت جاگزیں ہوتی۔

الحمد للہ کہ اس ضرورت کو عزیزم مولوی محمد حفیظ اللہ صاحب قریشی تاجر کتب و مالک قریشی بک ایجنسی کشمیری بازار لاہور نے محسوس کیا اور انہوں نے ایک ایسے فاضل اجل سے جو خاندان نقشبندیہ کے حلقہ بگوش ہونے کے علاوہ رموز تصوف اور نکات معرفت کے بخوبی ماہر ہیں، سے مثنوی مولانا روم کی شرح مرتب کرائی۔ شارح نے مثنوی کی لغات مشکلہ اور ترکیب نحوی کو حل فرما کر اس کے اشعار کا سلیس اردو میں ترجمہ کر کے مثنوی شریف کو بالکل آسان کر دیا ہے۔ شعر کا مفصل مطلب شارح موصوف نے جس محنت اور کوشش سے قرآن و حدیث و اقوال ائمہ کے حوالہ جات دے کر بیان کیا ہے وہ بلا شک و شبہ تحسین کے قابل ہے۔۔۔ فقیر اہل اسلام سے عموماً اور یاران طریقت سے خصوصاً اس بات کی توقع رکھتا ہے کہ وہ ضرور بالضرور مفتاح العلوم شرح مثنوی مولانا روم کو خرید کر لطف اٹھائیں اور تصوف کے حقائق و معانی سے واقفیت حاصل کر کے سعادت دارین حاصل کریں[۲۶]۔

سر راس مسعود نے تحریر کیا:

''مفتاح العلوم واقعی لاجواب اور بہترین شرح ہے۔''

محمد اکبر ڈسٹرکٹ جج بہاولپور نے تحریر کیا:۔

مفتاح العلوم مثنوی شریف کی تمام قدیم و جدید شرحوں سے اعلیٰ اور عمدہ ہے[۲۷]۔

حوالہ جات

ا۔محمد محبوب الٰہی۔''مولانا عرشی مرحوم کے احوال و آثار'' در تحفہ سعدیہ بہ اضافہ احوال و آثار اکابر موسیٰ زئی شریف۔کندیاں؛ میانوالی: خانقاہ سراجیہ، ۱۹۹۷ء۔ص۔۲۸؛ ڈاکٹر محمد اختر چیمہ نے اپنے مقالہ ''مولوی محمد نذیر عرشی۔۔۔'' مطبوعہ کاوش ۳ (۱۹۹۳) میں اس کا مصنف حافظ محمد افضل فقیر کو لکھا ہے۔یہ قرین قیاس نہیں ہے کیونکہ اس میں تحریر ہے'' ۔۔۔اس شرح کے دیکھنے کا اتفاق راقم الحروف کو بھی ہوا۔جب تقسیم ہند کے بعد لاہور آ کر ایک پرائیویٹ ادارہ تعلیم جامعہ شرقیہ کے نام سے گوالمنڈی میں قائم کیا تھا۔'' یہ ادارہ مولانا محمد محبوب الٰہی نے قائم کیا تھا۔

۲۔Punjab Gazette.pt.III,July9,1903.p.820

۳۔ایضاً

۴۔Punjab Gazette.pt.III,June 2,1904.p.846

۵۔Punjab Gazette.pt.III,June 22,1905.p.819

۶۔Punjab Gazette.pt.III,May 30,1907.p.852

ڈاکٹر چیمہ کے مقالہ میں نقل کردہ یہ خاندانی روایت ''خاص طور پر عربی فاضل کے امتحان میں پنجاب بھر میں اول رہے'' مبنی بر حقیقت نہیں۔

۷۔محمد محبوب الٰہی۔''مولانا عرشی مرحوم کے احوال و آثار'' در تحفۂ سعدیہ بہ اضافہ احوال و آثار اکابر موسیٰ زئی شریف۔ص۔۲۸

۸۔محمد اختر چیمہ ''مولوی محمد نذیر عرشی نقشبندی صاحب مفتاح العلوم شرح مثنوی رومی'' کاوش ۳ (۱۹۹۳) ص۔۹۰

۹۔ایضاً۔ص۔۹۱

۱۰۔مثنوی مولوی معنوی مع حواشی مسمی بہ رحیق مختوم شرح فارسی مثنوی مولانا روم دفتر اول۔لاہور: کتب خانہ عرشی، ۱۳۴۶ (۱۹۲۸) ص۔ا

۱۱۔مواعظ عرشی حصہ اول۔لاہور: کتب خانہ کریمیہ، ۱۳۴۹ (۱۹۳۱) ص۔۳

۱۲۔محمد محبوب الٰہی۔''مولانا عرشی مرحوم کے احوال و آثار'' ص۔۳۱

۱۳۔محمد نذیر عرشی۔مفتاح العلوم دفتر سوم حصہ اول۔ص۔۵

۱۴۔ایضاً

۱۵۔تحفہ سعدیہ بہ اضافہ احوال و آثار اکابر موسیٰ زئی شریف۔ص۔۱۸۳

۱۶۔محمد نذیر عرشی۔مفتاح العلوم دفتر سوم حصہ اول۔ص۔۵

۱۷۔تحفہ سعدیہ بہ اضافہ احوال و آثار اکابر موسیٰ زئی شریف۔ص۔۱۸۹۔۱۹۰

۱۸۔محمد اختر چیمہ۔''مولوی محمد نذیر عرشی نقشبندی صاحب مفتاح العلوم شرح مثنوی رومی'' کاوش ۳ (۱۹۹۳) ص۔۹۴
۱۹۔ایضاً ص۔۹۵: مولانا محمد محبوب الٰہی نے مقام شہادت تلونڈی بڈانوالی، ریاست نابھ تحریر کیا ہے۔
۲۰۔ایضاً ص۔۹۶
۲۱۔محمد محبوب الٰہی۔''مولانا عرشی مرحوم کے احوال و آثار'' ص۔۲۸
۲۲۔محمد اختر چیمہ۔مولوی محمد نذیر عرشی نقشبندی صاحب مفتاح العلوم شرح مثنوی رومی'' کاوش ۳ (۱۹۹۳) ص۔۹۶
۲۳۔مرزا محمد نذیر۔تعلیم النساء کی دوسری کتاب۔لاہور: قریشی بک ایجنسی، ۱۳۳۴ھ ص۔۶۲-۶۴
مولانا محمد محبوب الٰہی اور ڈاکٹر اختر چیمہ نے کتاب کا نام تعلیم البنات لکھا ہے جو درست نہیں ہے۔
۲۴۔مرزا محمد نذیر۔تعلیم النساء کی تیسری کتاب۔لاہور: قریشی بک ایجنسی، ۱۳۳۴ھ۔ص۔۱۲۵-۱۲۶
۲۵۔محمد نذیر عرشی۔مثنوی مولوی معنوی مع حواشی مسمی بہ رحیق مختوم شرح فارسی مثنوی مولانا روم۔لاہور: کتب خانہ عرشی، ۱۳۴۶ھ
۲۶۔ایضاً۔ص۔ا
۲۷۔محمد نذیر عرشی۔مواعظ عرشی حصہ اول۔لاہور کتب۔خانہ کریمیہ، ۱۳۴۹ھ۔ص۔ا
۲۸۔اشتہار در مفتاح العلوم دفتر سوم حصہ اول۔ص۔۴۲۱
۲۹۔محمد نذیر عرشی۔ مفتاح العلوم دفتر ششم جلد ہفدہم۔ص۔۳۷۲
۳۰۔محمد نذیر عرشی۔ مفتاح العلوم دفتر سوم حصہ اول۔ص۔۵
۳۱۔محمد نذیر عرشی۔ مفتاح العلوم دفتر اول حصہ اول۔ص۶-۱۳
۳۲۔محمد نذیر عرشی۔ مفتاح العلوم دفتر سوم حصہ اول۔ص۔۵-۶
۳۳۔محمد نذیر عرشی۔ مفتاح العلوم دفتر سوم حصہ دوم۔ص۴
۳۴۔محمد نذیر عرشی۔ مفتاح العلوم دفتر ششم جلد ہفدہم۔ص۳۷۲؛
مولانا محمد محبوب الٰہی اور ڈاکٹر اختر چیمہ نے مفتاح العلوم کی اکیس جلدیں لکھی ہیں جو درست نہیں ہے۔
۳۵۔محمد نذیر عرشی۔مفتاح العلوم دفتر اول حصہ دوم ص۔۳۴۱
۳۶۔ایضاً۔ص۔۳۴۲
۳۷۔ایضاً۔ص۔۳۴۳
۳۸۔محمد نذیر عرشی۔مفتاح العلوم دفتر سوم حصہ دوم۔ص۔۴۰۵

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

بشنو اے دل گر ترا گوشِ صفاست　　عالمے را سازِ حمدش پرُ نواست
گرفتادت رمزِ اِن مِن شَیٍٔ بگوش　　آید از ہر شے صدائے نے بگوش
ہر چہ بینی از طیورو از وحوش　　جملہ بالحن ثنائش در خروش
ہر رگِ سنگ ست تارِ ارغنوں　　عارفاں را دل زصوتش گشتہ خوں

تو دریں ہنگامہ زنہا کم مباش
نغمہ زن پستر ازیں عالم مباش

ملکِ دنیا را بسا مالش ببیں　　ملکِ عقبےٰ را باٰں شالش ببیں
خطبہٗ اینہا بگو برنام کیست؟　　ایں ہمہ تزئین پے اکرامِ کیست؟
ایں دو کشور راشہِ کشور کدام؟　　دولتِ دارین را سرور کدام؟
آں شہِ مسند نشین اصطفا　　آں امینِ حق امامِ انبیاء
خاک را از مولدش گوہر بلند　　آسماں از خاکِ پایش سر بلند
عزّ و توقیرِ بنی آدم ازو　　روشنی دیدۂ عالم ازو
بارگاہ ہش مشرقِ انوارِ غیب　　درس گاہِ دفترِ اسرارِ غیب
آں شہِ کشورستان و تاج گیر　　فخرِ فقرش از سلاطیں باج گیر
مدّتے با بینوائی ساز کرد　　تا درِ دولت برامت باز کرد
بر فلک ازوے مقامِ خاکیاں　　خاک کویش سرمۂ افلاکیاں
دستِ اُو بحرِ عطا عالم نواز　　تیغِ او ظلمت زدا باطل گداز
پیشِ لطفش دوست و دشمن یکے　　نزدِ قہرش فوجِ باطل اندکے
روزِ محشر دستگیرِ ماست او　　شافعِ ما و نصیرِ ماست او

گر خرد داری درا دیوانہ باش
گردِ شمعِ نامِ اُو پروانہ باش

داد تکلیفم رفیقے[1] معنوی　　از پئے شرحِ کتابِ مثنوی
گفتم ایں کار است بس دشوار تر　　راہ پرُ پیچ ست و ناہموار تر
کاملاں مرکب دریں رہ راندہ اند　　دور از منزل زتنگ درماندہ اند

---

[1] یعنی مولوی محمد حفیظ اللہ صاحب قریشی

من کہ باشم؟ دم ازیں چالش زنم — ہمقرانِ کاملان بالش زنم
مایۂ نادار میدانی کہ چیست — پایۂ ایں کار میدانی کہ چیست؟
طفلکے رُخ کرد سوئے آسماں — تا بگیرد ماہِ گردوں را عناں

چیست طفلے عاجزے! گردوں کجا!
من کجا! ایں وادیِ پر خوں کجا!

یار چوں از مسئلت رو برنتافت — عذرِ من رنگِ پذیرائی نیافت
التجا بُردم بہ پیرے کاملے — رہ شناسے، سالکے، صاحبدلے
اے کہ درگاہت پناہِ طالباں — آستانت بوسہ گاہِ طالباں
مست جانہا از مئے دیدارِ تو — قوتِ دلہا لذّتِ گفتارِ تو
اے سوارِ جادۂ شرعِ متین — رازدارِ مکمنِ عین الیقین
از نگاہے بحرِ فیضان دیدمت — خازنِ اسرارِ عرفان دیدمت
دیدہ ور راہست یک دیدار بس — مشتری راشتے از خر وار بس
خاکبوسِ آستانت آمدم — طالبِ جوہر بکانت آمدم
یک نگاہے از کرم کن سوئے من — بابِ دولت برکشا بر روئے من
بہرۂ خواہم ز اسرارِ علوم — از کلامِ حضرتِ مولائے روم
گنجِ اسرارش بردیم باز کن — اندریں بزم امینِ راز کن

در ہوائے جلوۂ طور آمدم
غربتم بیں از رہِ دور آمدم

پیرِ کامل از سرِ لطف و کرم — دستِ شفقت راست کردہ برسرم
جایگاہم داد در پہلوئے خویش — کرد استجلاب ہوشم سوئے خویش
نقدِ جان و دل بدستش باختم — تازہ پیمانِ انابت ساختم
کرد تلقینم زِ آغازِ کتاب — یافتم سر رشتۂ رازِ کتاب
آتشے افروخت در آب و گلم — سوخت رختِ کجرویہائے دلم
از دمش بر سینہ ام تابے کشود — شد عیاں بر دل رموزِ ناشنود
گشت صد جان، جاں کاہیدہ مرا — سہلتر شد راہِ نادیدہ مرا

عرشی عاجز بتوفیقِ کریم
میکند آغازِ ایں کارِ عظیم

شرح کے متعلق چند ضروری توضیحات

اس کتاب میں مثنوی شریف کے ہر شعر کی تشریح عموماً مندرجہ ذیل عنوانوں یا حسبِ ضرورت ان میں سے بعض عنوانوں کے تحت میں کی گئی ہے۔

(۱) لغات (۲) ترکیبِ نحوی (۳) صنائع (۴) عروض (۵) ترجمہ (۶) مطلب (۷) الخلاف (۸) نکتہ (۹) مسئلہ فقہیہ (۱۰) رفعِ شبہات۔ جن میں سے ہر عنوان کے مدعا و مقصد اور اس کی حکمت و مصلحت کو خود ناظرینِ کتاب بوقتِ مطالعہ سمجھ لیں گے۔ تاہم یہاں بعض عنوانوں کے متعلق کچھ یادداشتیں حوالۂ قلم ہونی ضروری ہیں۔

ترجمہ: ہر شعر کا ترجمہ خاص اہتمام کے ساتھ کیا گیا ہے۔ ترجمہ میں شعر کے اصل الفاظ کی پوری نگہداشت اور محاورۂ اردو کی خاص رعایت رکھی گئی ہے۔ بعض الفاظ قوسین میں محدود ہیں۔ یہ شعر کے مقدرات و محذوفات ہیں۔ اگر ان الفاظ سمیت ساری عبارت پڑھ جاؤ تو مکمل اور مطلب خیز ترجمہ ہے اور اگر قوسین کی عبارت کو چھوڑ کر باقی عبارت پڑھو تو وہ شعر کا خالص لفظی مگر بامحاورہ ترجمہ ہوگا۔

ترکیبِ نحوی: میرا خیال ہے کہ شاید بعض اصحاب شرح کے اس حصہ کو فضول اور غیر ضروری خیال فرمائیں لہٰذا اس کی اہمیت بیان کرنے کے لیے کسی قدر مفصل التماس کی ضرورت ہے۔ آج کل عام فارسی خواں اس زبان کی ترکیبِ نحوی کی طرف نہایت کم توجہ کرتے ہیں۔ پنجاب یونیورسٹی سے ہر سال جو سینکڑوں طلبا منشی فاضل کی ڈگریاں حاصل کرتے ہیں۔ بظنِ غالب ان میں سے فیصدی پانچ بھی فارسی عبارت کی ترکیب نہیں جانتے۔ اکثر کی فارسی خوانی و فارسی نویسی محض ذوقی بنیاد پر قائم ہوتی ہے۔ اگر ان سے نہجِ عبارت اور نشستِ الفاظ کی اصولی وجہ دریافت کی جائے تو یقیناً وہ منہ تکتے رہ جائیں گے۔ ترکیب نہ جاننے والے لوگوں کی فارسی دانی کی مثال اس کوتہ نظر و غیر دور اندیش رہرو کی سی ہے جس کی نظر پگڈنڈی کے صرف اتنے حصے پر ہے جو اس کے پاؤں کے سامنے ہے اور وہ اسی تسلسلِ نظر کے ساتھ اپنی مسافت طے کرتا جا رہا ہے۔ اس کی اس اندھی مسافری میں جن مشکلات و خطرات کا امکان ہے وہ محتاجِ دلیل نہیں۔ بخلاف اس کے جو شخص فارسی عبارت میں یہ جانتا ہے کہ یہ کلمہ فعل ہے۔ یہ فاعل ہے۔ یہ اسمِ موصول ہے۔ یہ جملہ اس کا صلہ ہے۔ یہ کلمہ مقدم آنا واجب ہے۔ یہ مؤخر ہونا چاہیے۔ اس کلمہ میں ضمیر کا ہونا ضروری ہے۔ اس ضمیر کا مرجع یہ ہے۔ وَ ہٰکذا۔ اس پر عبارت کا مطلب و مدعا خود بخود آئینہ ہو جاتا ہے اور جب عبارت کا ترجمہ کرتا ہے تو مبصرانہ کرتا ہے۔ اس کی مثال اس وسیع النظر اور دوربین رہرو کی سی ہے جس نے سفر پر روانہ ہونے سے پہلے نقشے کے ذریعے سے سفرناموں کے مطالعہ سے اور واقفانِ راہ سے گفتگو کر کے تمام منازلِ سفر پر نظر ڈال لی ہے اور ظاہر ہے کہ اس کا سفر کس قدر پُر احتیاط اور خطرات سے محفوظ ہوگا۔ ایک کتاب کے معانی کامل تبصر و تدبر کے ساتھ سمجھنے کے لیے یہ بات از حد ضروری ہے کہ اس کی عبارات کی نحوی ترکیب زیرِ نظر ہے۔ مثنوی شریف کے معانی و مطالب اس معمولی پایہ کے نہیں ہیں کہ ان میں یہ احتیاط عمل میں نہ لائی جائے۔ بنا بریں راقم نے مثنوی شریف کے ہر ایسے شعر کی مختصر نحوی ترکیب لکھنے کا التزام کیا ہے۔ جس میں شعری تقدیم و تاخیر کی وجہ سے معنیٔ مقصود میں کسی قدر پیچیدگی واقع ہو گئی ہے۔ باقی جو اشعار بلحاظِ ربطِ الفاظ و نشستِ کلمات صاف اور ظاہر المعنی ہیں۔ ان کی ترکیب لکھنے کی ضرورت نہیں سمجھی۔

فارسی زبان کی ترکیبِ نحوی کے متعلق یہ بات خصوصیت کے ساتھ قابلِ یادداشت ہے کہ گو فارسی کی صرف و نحو اور اس کے قواعد و اصطلاحات کی بنیاد عربی زبان کی صرف و نحو پر رکھی گئی ہے۔ مگر چونکہ فارسی کے اجزائے کلام کی نشست، اس کے ربط

کلمات کا نظام اور اس کے نسق محاورہ کی بنیاد عربی سے جداگانہ ہے۔ اس لیے اساتذۂ فن کو بہت سی جزئیاتِ مسائل میں قواعدِ فارسی کے لیے جدید اصطلاحات ایجاد کرنی پڑیں۔ جو عربی قواعد میں نہ تھیں اور بعض جگہ ربطِ کلمات کے خاص اصول قائم کرنے پڑے۔ جن کو عربی میں جائز نہیں رکھا گیا۔ پہلی بات کی مثال عدد و معدود، اسم اشارہ و مشارٌ الیہ بیان و مبین۔ جملہ معللہ۔ جملہ ندائیہ۔ جملہ مفاجاتیہ وغیرہ قواعدِ فارسی کی خاص اصطلاحات ہیں۔ جن کا عربی قواعد میں نام و نشان تک نہیں۔ دوسری بات کی ایک مثال یہ ہے کہ فارسی زبان کے جملے میں فعل کا فاعل خواہ مقدم ہو یا مؤخر دونوں صورتوں میں اس کو فاعل کہیں گے۔ مگر عربی میں واجب ہے کہ فعل پہلے اور فاعل پیچھے ہو۔ جیسے کَتَبَ زَیْدٌ میں ہے جو جملہ فعلیہ ہے لیکن جس جملے میں فعل پیچھے ہو اور اس فعل کے فاعل کا نام پہلے آ جائے تو اس اسم کو فاعل نہیں بلکہ مبتداء کہیں گے اور اس کے فعل کو جملہ فعلیہ مثلاً زیدٌ کَتَبَ میں زید مبتدا اور کتب فعل اپنی ضمیر مستتر فاعلی سمیت جملہ فعلیہ ہو کر اس کی خبر ہوئی اور یہ مبتدا و خبر مل کر جملہ اسمیہ ہوا۔ بخلاف اس کے فارسی میں خواہ فاعل پہلے آئے یا پیچھے۔ یعنی خواہ زید نوشت کہو یا نوشت زید۔ بہر حال ہم نوشت کو فعل اور زید کو اس کا فاعل کہہ کر اس جملے کو جملہ فعلیہ بنائیں گے۔

یہ ایک تمہید تھی اس بات کے بیان کی ہم نے مفتاح العلوم میں بعض اشعار کی جو ترکیب نحوی لکھی ہے اس کو ناظرین اکثر جگہ اس ترکیب سے بہت مختلف پائیں گے جو حضرت مولانا احمد حسنؒ کانپوری نے اپنے حاشیہ مثنوی میں اور حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی سلمہٗ نے اپنے شرح کلید مثنوی میں لکھی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ ہر دو حضرات اپنی اپنی جگہ عربی علم ادب کے آفتاب و ماہتاب ہیں۔ عربی کی علوِ شان کے آگے فارسی قواعد کی ان کی نظر میں کچھ وقعت نہیں۔ یا شاید عربی زبان کا مذاق غالب ہونے کے سبب سے فارسی کے قواعدِ خصوصیہ عرضۂ سہو ہو گئے۔ اس لیے ہر جگہ فارسی عبارت کی ترکیب عربی طریق پر فرماتے ہیں۔ مثلاً مولانا اشرف علی صاحب زید نوشت کی ترکیب یوں فرمائیں گے۔ زید مبتداء۔ نوشت فعل اس میں ضمیر ہے جو زید کی طرف پھرتی ہے۔ وہ اس کا فاعل۔ فعل و فاعل مل کر جملہ فعلیہ ہو کر خبر ہوئی۔ حالانکہ آئمہ فارسی کے نزدیک صحیح ترکیب یہ ہے کہ نوشت فعل زید اس کا فاعل۔ فعل اور فاعل مل کر جملہ فعلیہ ہوا۔ مثنوی شریف میں ایک شعر ہے۔

وین جہانے کاندریں خوابم نمود ۔۔۔ از کشایش پرّ و بالم را کشود

جس کا مطلب یہ ہے کہ اس عالم (ارواح) نے جو مجھے اس خواب میں نظر آیا ہے (اپنی) فراخی کی بدولت میرے پر و بال کھول دے۔

مولانا احمد حسن کانپوریؒ اس شعر کی ترکیب نحوی خالص عربی قواعد کے موافق یوں فرماتے ہیں۔ وین جہانے مبتداو موصوف۔ کاندریں صفت از کشایش الخ تمام این مصرعہ خبر۔

حالانکہ اساتذہ فارسی کے وضع کردہ قواعد کی رو سے اس کی ترکیب نحوی یوں ہونی چاہیے۔ کشود فعل وین جہانے مبین کاف بیانیہ اندریں خوابم نمود بیان۔ مبین و بیان مل کر اس کا فاعل پر و بالم مفعول بہ از کشایش متعلق۔

یہ نوٹ ان قابلِ احترام بزرگوں کی غلط گیری کی غرض سے نہیں بلکہ ناظرین کو غلط فہمی سے بچانے کی غرض سے سپردِ قلم کیا گیا ہے۔

مطلب: مثنوی شریف ایک بحرِ زخار ہے جس کے امواجِ معانی سے ہر چابکدست تیراک اور قوی النفس غواص نئے نئے نکات کے جواہرات نکال سکتا ہے۔ اس قسم کے غیر معدود نکات اور لاانتہا غوامض کا استقصا نہ اس شرح کا مقصد ہے اور نہ یہ امر ممکن ہے۔ بلکہ مافی العبارت کو اس جامعیت کے ساتھ ظاہر کر دینا اس کا مدعا ہے۔ جس سے اس کتاب کے مطالب

مقصودہ کے ہر پہلو کے متعلق بصیرت واعتبار پیدا ہو سکے۔ باقی معنی آفرینی اور نکتہ آرائی کا سلسلہ نامحدود ہے۔ جس قدر کھینچتے چلے جاؤ کھنچتا جائے گا۔ جو کسی حلقۂ درس یا مجلسِ وعظ کا مشغلہ ہو سکتا ہے۔ ایک کتاب میں اتنی گنجائش نہیں۔

صنائع: مثنوی شریف کے اشعار میں لفظی ومعنوی صنائع بکثرت واقع ہوئے ہیں۔ ناظرین پر ان کا اظہار نہ کرنا مثنوی کے محاسنِ ظاہریہ کو چھپانا ہے۔ ہر شعر میں جو صنعت واقع ہوئی ہے اس کو ساتھ ساتھ بتایا گیا ہے لیکن تاوقتیکہ ناظرین ان صنائعِ مصطلحہ کی تعریفات وتشریحات سے واقف نہ ہوں۔ صرف ان کے نام بتا دینے میں کوئی فائدہ نہیں۔ لہذا یہاں ان چند صنائع کی تشریح کی جاتی ہے جو مثنوی شریف میں بکثرت استعمال ہوئی ہیں۔

تشبیہ

ہر کہ گستاخی کند اندریں طریق گردد اندر وادیِ حیرت غریق

یعنی طریقت میں گستاخی کرنے والا حیرت کی ندی میں غرق ہو جاتا ہے۔ یہاں حیرت کو ایک ندی کے ساتھ مشابہ کیا ہے۔ کس بات میں؟ کسی کو اپنے اندر غرق کر لینے میں۔ پس یہ طرزِ بیان تشبیہ کہلاتا ہے اور مذکورہ مثال میں حیرت مشبہ ہے وادی مشبہ بہ اور غرق کر لینے کی صفت وجہ شبہ۔ پس ایک چیز کو دوسری چیز کے ساتھ کسی صفت میں مانند کرنے کو تشبیہ کہتے ہیں۔

تشبیہِ حسّی: ع ہمچو نے زہرے وتریاقے کہ دید۔ یعنی بانسری کا ساز ہر وتریاق کس نے دیکھا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ تشبیہ ہے اور چونکہ اس میں مشبہ یعنی نے اور مشبہ بہ یعنی زہر وتریاق دونوں محسوس بحواس ظاہر ہیں۔ اس لیے اس کو تشبیہ حسّی کہتے ہیں۔

تشبیہِ مجمل: مذکورہ مثال میں وجہ شبہ کیا تھی۔ کسی کو مار ڈالنا یا مرنے سے بچالینا اور یہ وجہ شبہ شعر میں مذکور نہیں ہے۔ ایسی تشبیہ کہ جس میں وجہ شبہ مذکور نہ ہو۔ تشبیہِ مجمل کہتے ہیں۔

تشبیہِ عقلی: ع مردگی جہل وزندگی دین است۔ یعنی بے دینی مثل موت ہے اور دینداری مثل زندگی ہے۔ اس میں شبہ اور مشبہ بہ دونوں مدرک بعقل ہیں۔ اس لیے یہ تشبیہ عقلی ہے۔

تشبیہِ مرسل: ع میر سید از دور مانندِ ہلال۔ یعنی وہ دور سے بمثلِ ہلال آ رہا تھا۔ اس میں حرف تشبیہ یعنی مانند مذکور ہے اور ایسی تشبیہ کو جس میں کوئی حرف تشبیہ مثلاً مانند، چوں، بساں، برنگ وگویا مذکور ہو۔ تشبیہِ مرسل کہتے ہیں۔

تشبیہِ موکد: جس تشبیہ میں حرفِ تشبیہ مذکور نہ ہو وہ تشبیہ موکد کہلاتی ہے۔

استعارہ: ع بشنو از نے چوں حکایت میکند۔ اس شعر میں روح کو نے سے تشبیہ دی ہے۔ روح مشبہ ہے اور نے مشبہ بہ۔ مگر یہاں مشبہ یعنی روح کو عین مشبہ بہ یعنی نے قرار دیا ہے۔ اس کو استعارہ کہتے ہیں۔ پس استعارہ یہ ہے کہ مشبہ کو عین مشبہ بہ ادعا کریں۔ عام اس سے کہ خود مشبہ مذکور ہو یا متروک۔

استعارہ بالتصریح یا استعارہ مصرّحہ: مذکورہ بالا مصرعہ میں مشبہ یعنی روح کو ذکر نہیں کیا۔ بلکہ مشبہ بہ یعنی نے کو ذکر کیا ہے۔ اس کو استعارہ بالتصریح کہتے ہیں۔

استعارہ بالکنایہ: ع آتش ابراہیم را دنداں نہ زد۔ نمرود کی آگ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام پر دانت نہیں چلایا۔ دنداں نہ زد کے لفظ سے ظاہر ہے کہ آگ کو درندہ سے تشبیہ دی گئی ہے۔ مگر یہاں استعارہ بالتصریح کے برخلاف مشبہ یعنی آتش کو ذکر کیا ہے اور مشبہ بہ یعنی درندہ کو ذکر نہیں کیا۔ اس کو استعارہ بالکنایہ کہتے ہیں۔ پس استعارہ بالکنایہ اس کو کہتے ہیں کہ مشبہ ذکر کر کے مشبہ بہ مراد لیں اور اس مراد کا کوئی قرینہ بھی موجود ہو۔

استعارۂ تخییلیہ: یہ استعارہ بالکنایہ کے لیے لازم ہے اور یہی استعارہ بالکنایہ کا قرینہ ہوتا ہے۔ چنانچہ شعر مذکور میں دنداں نہ زد استعارہ تخییلیہ ہے۔ یعنی اس لفظ کے ذریعہ سے مشبہ بہ محذوف یعنی درندہ کے بعض اوصاف مشبہ یعنی آتش کے لیے ظاہر کیے گئے ہیں۔ اور وہ وصف دنداں زدن ہے پس استعارہ تخییلیہ یہ ہے کہ مشبہ بہ محذوف کے بعض لوازم مشبہ کے لیے ذکر کیے جائیں۔

استعارۂ مرشحہ: ؎

کز نیستاں تا مرا ببریدہ اند از نفیرم مرد و زن نالیدہ اند

یعنی نَے (مراد روح) کہتی ہے کہ جب سے مجھے نیستاں سے کاٹا ہے میری آواز سے مرد و زن روتے ہیں۔ یہاں مشبہ بہ یعنی نے کے مناسبات و ملائمات ذکر کیے ہیں۔ یعنی نیستاں، ببریدہ، نفیر۔ اس کو استعارہ مرشحہ کہتے ہیں۔

استعارۂ مجردہ: اگر استعارہ کے ساتھ مشبہ کے مناسبات و صفات مذکور ہوں وہ استعارۂ مجردہ کہلاتا ہے۔

مجازِ مرسل: ع چوں بصاحبدل رسی گوہر شوی۔ یعنی جب تو کسی صاحبِ دل کے پاس پہنچے گا تو اس کے فیض و محبت سے موتی کی طرح قابلِ قدر ہو جائے گا۔ یہاں گوہر سے حقیقی گوہر مراد نہیں ہے بلکہ قابلِ قدر مراد ہے اور یہ اس لحاظ سے نہیں کہ قابلِ قدر کو گوہر سے تشبیہ دی گئی ہے۔ بلکہ اس لحاظ سے کہ گوہر کو قابلِ قدر ہونا لازم ہے۔ اس کو مجاز مرسل کہتے ہیں۔ اس میں جب لازم مراد ہو تو ملزوم مراد نہیں لے سکتے۔ چنانچہ مثال مذکورہ میں جب گوہر سے قابلِ قدر چیز مراد ہے تو خود گوہر مراد نہیں ہو سکتا۔ پس مجاز مرسل یہ ہے کہ ایک لفظ کو اس کے مقررہ معنی کے سوا کسی اور معنی میں استعمال کیا جائے اور ان دونوں معنوں میں تشبیہ کا تعلق نہ ہو۔ بلکہ لزوم کا یا اور کسی قسم کا تعلق ہو۔

کنایہ: ع خویشتن را در میفگن در زحیر۔ یعنی مشکلات کو اختیار کر کے اپنے آپ کو پیچ و تاب میں مبتلا نہ کرو۔ زحیر ایک مرض کا نام ہے جس کو پیچش یا مروڑ بھی کہتے ہیں۔ جس کے لیے پیچ و تاب لازم ہے۔ یہاں زحیر کا لفظ بول کر اس کا لازم یعنی پیچ و تاب مراد لیا ہے۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ خاص مرض زحیر ہی مراد ہو۔ یعنی تم مشکلات کو اختیار کر کے مرضِ زحیر میں مبتلا نہ ہو جانا۔ جیسے کہ بعض ضعیف القلب لوگوں کو غم و تردد کی حالت میں پیچش یا اسہال کا عارضہ ہو جاتا ہے۔ اس کو کنایہ کہتے ہیں۔ یعنی وہ لفظ جس سے لازم معنی مراد ہو اور ملزوم مراد لینا بھی درست ہو۔ بخلاف مجازِ مرسل کے کہ وہاں اگر لازم مراد ہو تو ملزوم مراد نہیں لے سکتے۔ جیسے کہ اوپر بتایا گیا ہے۔

طباق: ع در دنیا بد حال پختہ ہیچ خام یعنی کوئی ناقص آدمی کامل کا حال معلوم نہیں کر سکتا۔ پختہ و خام میں تقابل و تضاد کی نسبت ہے۔ اس کو طباق کہتے ہیں اور تضاد بھی کہہ دیتے ہیں۔

مقابلہ: ؎

صبغۃ اللہ نامِ آں رنگِ لطیف لعنۃ اللہ بوئے ایں رنگِ کثیف

پہلے مصرعہ میں دو متوافق لفظ یعنی صبغۃ اللہ اور رنگِ لطیف ذکر کیے۔ پھر دوسرے مصرعہ میں دونوں کے متقابل لفظ ذکر کیے۔ یعنی لعنۃ اللہ اور رنگِ کثیف اس کو مقابلہ کہتے ہیں۔

مراعاۃ النظیر: ع شد غلام آں کنیزک جانِ شاہ۔ یعنی بادشاہ اس کنیزک پر فریفتہ ہو گیا۔ غلام سے مراد عاشق و فریفتہ یا مطیع و منقاد ہے۔ مگر غلام کا لفظ کنیزک کے ساتھ مناسبت رکھتا ہے۔ یہ مراعاۃ النظیر ہے۔ جس کو تناسب و توفیق بھی کہہ دیتے

ہیں اس کی تعریف یہ ہے۔ چند ایسی چیزوں کو جمع کرنا جو باہم مناسب ہوں۔

ایہامِ تناسب:

میرہانی ہر دے مارا و باز سوئے دامے میرویم اے بے نیاز

اے بے نیاز تو ہم کو ہر دم دوام معاصی سے چھڑاتا ہے اور ہم پھر کسی نہ کسی جال کی طرف جانکلتے ہیں۔ شعر میں باز کے معنی پھر ہیں مگر یہ ایک شکاری جانور کا نام بھی ہے۔ جس کی وجہ سے یہ لفظ دام کے ساتھ مناسب ہو گیا۔ یہ ایہامِ تناسب ہے۔

مشاکلہ:

بودشاہے درزمانے پیش ازیں ملکِ دنیا بودش وہم ملکِ دیں

کسی بادشاہ کی دنیا میں سلطنت ہونا تو ظاہر ہے۔ لیکن یہ بات ناممکن ہے کہ اس کی سلطنت دین کی قلمرو پر بھی ہو۔ کیونکہ دین کوئی ملک یا سرزمین نہیں ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ بادشاہ دیندار و متشرع تھا اور چونکہ دین کا لفظ ملک دنیا کے قرب میں آ گیا۔ اس لیے اس کو بھی ملک سے تعبیر کر لیا۔ اس کو مشاکلہ کہتے ہیں۔ یعنی کسی چیز کو ایسے لفظ سے تعبیر کرنا جو پاس کے لفظ سے مناسبت رکھتا ہو۔

عکس:

نک جہانے نیست شکلے ہست ذات واں جہانے ہست شکلے بے ثبات

یعنی دیکھ یہ عالم بظاہر معدوم اور درحقیقت موجود ہے اور وہ دنیا بظاہر موجود مگر بے ثبات ہے۔ پہلے مصرعہ میں نیست مقدم اور ہست مؤخر آیا ہے۔ دوسرے میں اس کے برعکس ہست مقدم اور نیست کا ہم معنی لفظ بے ثبات مؤخر آیا ہے۔ اس کو عکس کہتے ہیں۔

لف ونشر: ع نے غم واندیشۂ سود وزیاں۔ یعنی نہ فائدہ کا غم اور نہ نقصان کا خوف۔ پہلے غم اور اندیشہ کو ذکر کر دیا پھر سود وزیاں کو کہ سامع خود غم کو سود سے اندیشہ کو زیان سے متعلق کرے گا۔ اس کو لف ونشر کہتے ہیں۔ یعنی پہلے چند چیزوں کو مجملاً یا مفصلاً ذکر کرنا۔ پھر ہر ایک کے منسوب کو بلاتعیین ذکر کرنا بایں اعتماد کہ خود سامع ان کو ترتیب دے لے گا۔

جمع:

گر نبودے اختیار ایں شرم چیست ویں دریغ و خجلت و آرام چیست

یعنی اگر اپنے افعال پر اختیار نہ ہوتا تو ارتکاب کے بعد یہ شرم، یہ افسوس، یہ ندامت اور یہ صلح جوئی کیسی ہے؟ یہاں چار چیزوں کو سوال میں جمع کیا ہے۔ اس کو جمع کہتے ہیں۔ یعنی چند چیزوں کو ایک حکم میں جمع کرنا۔

تفریق:

صحبتِ صالح ترُا صالح کند صحبتِ طالح تراطالح کند

صحبت کی دو مختلف صورتوں کے جو دو مختلف اثر ہیں ان کا فرق بتایا ہے۔ اس کو تفریق کہتے ہیں یعنی ایک نوع کے دو امروں کے درمیان تبائن اور فرق کا ظاہر کرنا۔

تقسیم:

ہر امیرے کو کشد گردن بگیر یا بکش یا خود ہمیدارش اسیر

گردن کشی کرنے والے سردار کئی تھے۔ ان کو سزا دینے کے مختلف طریقے متعین ومحصور کردیے کہ یا تو ان کو مارڈالو یا حبسِ دوام میں رکھو۔ یہ تقسیم ہے۔

مبالغۂ مقبول: ع اے لقائے تو جواب ہر سوال۔ یعنی صاحب آپ کی ملاقات ہی ہر سوال کا جواب ہے صرف ملاقات کا جواب سوالات بن جانا اور کچھ پوچھنے کی ضرورت نہ رہنا ایک مبالغہ ہے مگر اس سے فیضِ دیدار اور برکتِ زیارت کی تاکید پائی جاتی ہے۔ اس لیے ایسا مبالغہ مبالغۂ مقبول کہلاتا ہے یعنی کسی وصف کی شدت یا ضعف کا ادعا کرنا۔

حسنِ تعلیل: ؎

گرنبودے نالۂ نے را ثمر — نے جہاں را پُر نہ کردے از شکر

فرماتے ہیں کہ نَے کی زاری اور دردبھری آواز ایک شیریں ثمر رکھتی ہے۔ اگر ایسا ثمر نہ رکھتی تو نَے جس کو نیشکر بھی کہتے ہیں۔ شکر سے جہان کو پُر نہ کرتی۔ گویا نالۂ نے کا ثمردار اور نتیجہ بخش ہونا نیشکر سے شکر و نبات بننے کی علت قرار دیا ہے حالانکہ وہ ایک عقلی وذوقی امر ہے جو مادی چیز کی علت نہیں ہوسکتا۔ اس قسم کا ادعا حسنِ تعطیل کہلاتا ہے۔ یعنی کسی وصف کی علت کا ادعا کرنا جو فی الحقیقت اس کی علت نہ ہو۔

تجنیس: ع پردہایش پردہائے ما درید۔ یعنی اس کے دلگداز سُروں نے ہمارے دل کے حجابات چاک کردیے۔ پردہ بمعنی سُر اور پردہ بمعنی حجاب یہ دونوں لفظ ایک سے ہیں ان کو تجنیس یا جناس کہتے ہیں۔ اس کی بہت سی قسمیں ہیں۔ (۱) اگر دونوں لفظ نوع میں، عددِ حروف میں، حرکت وسکون میں اور ترتیب میں برابر ہوں وہ تجنیسِ تام مماثل ہے۔ جیسے مذکورہ لفظ پردہائے ہیں (۲) اگر نوع مختلف ہو یعنی ایک اسم اور دوسرا فعل ہو باقی وصف برابر ہوں۔ وہ تجنیسِ تام مستوی ہے۔ جیسے امیدِ لذتِ عشق از مدارِ چرخ مدار (۳) اگر ایک لفظ مفرد اور دوسرا مرکب ہو تو تجنیسِ مرکب ہے جیسے ؎

ساقی ازاں بادہ منصور دم — دررگ و در ریشۂ من صور دم

(۴) اگر مرکب لفظ ایک پورے کلمے اور دوسرے کلمے کے جزو سے ہو تو وہ تجنیسِ مرفو یعنی رفودار ہے جیسے ؎

گرنباشد عشق را پروائے او — او چو مرغے ماند بے پروائے او

(۵) اگر دونوں لفظ عددِ حروف اور ترتیب میں متفق ہوں مگر حرکت میں مختلف وہ تجنیسِ محرف ہے جیسے مُحرم حج اور مَحرم راز میں۔ (۶) اگر دونوں میں سے ایک میں ایک حرف زیادہ ہو اس کو تجنیسِ ناقص کہتے ہیں جیسے برد ابر میں یا برق وبیرق میں یا آئین وآئینہ میں۔ (۷) اگر حروف مختلف ہوں تو تجنیسِ مضارع ہے۔ بشرطیکہ یہ اختلاف قربِ مخرج سے تجاوز نہ کرے جیسے طربات وترِبات میں اور واضح اور واضع میں (۸) اگر حرفوں کا اختلاف بُعدِ مخرج تک پہنچ جائے تو وہ تجنیسِ لاحق ہے۔ جیسے عرش وفرش میں اور کمان اور کمین میں (۹) اگر دونوں لفظ خط میں ہمشکل ہوں۔ وہ تجنیسِ خط ہے جیسے زخمہا اور رحمہا میں۔

قلب ؎

کافراں چوں جنسِ سجیں آمدند — سجنِ دنیا را خوش آئیں آمدند

جنس کے حروف کی ترتیب کو ذرا تغیر دینے سے سجن بن جاتا ہے۔ اس کو قلب کہتے ہیں۔ دراصل یہ بھی تجنیس ہی کی ایک قسم ہے۔

ردالعجز علے الصدر:

مائدہ از آسماں شد عائدہ چونکہ گفت اَنزِل عَلَینَا مائدہ

شعر کے شروع کا لفظ آخر میں واقع ہوا ہے۔ اس کو ردالعجز علے الصدر کہتے ہیں۔ اگر دوسرے مصرعہ کا پہلا لفظ آخر میں آئے تو اس کا نام ردالعجز علے الابتدا ہے۔

ترصیع:

آتشِ عشق ست کاندرنے فتاد جوششِ عشق ست کاندرمے فتاد

دونوں مصرعوں کے الفاظ متقابل و متوازن ہیں۔ اس کو ترصیع کہتے ہیں اور ایسا شعر مرصع کہلاتا ہے۔

ذوالقافیتین:

آں یکے راروے اوشد سوئے دوست ویں یکے راروے اوخودروے اوست

ہر شعر میں ایک قافیہ ہوتا ہے۔ مگر اس میں دو قافیے ہیں۔ ایک سوے اور روے۔ دوسرا دوست اور اوست۔ ایسا شعر ذوالقافیتین ہوتا ہے۔

تلمیح:

جسمِ خاک از عشق برافلاک شُد کوہ در رقص آمد و چالاک شد

پہلے مصرعہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے معراج اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے آسمان پر چلے جانے کی طرف اشارہ ہے۔ دوسرے مصرعہ میں کوہِ طور کی تجلی حق سے رقص میں آنے کی طرف اشارہ ہے اور شعر میں کسی روایت یا مسئلے یا اصطلاح کی طرف اشارہ کرنے کو تلمیح کہتے ہیں۔

اقتباس:

اَنتَ مَولَی القَومِ مَن لا یَشتَهِی قَد رَدیٰ کَلَّا لَئِن لَم یَنتَهِ

ظاہر ہے کہ اس شعر کے آخری کلمات قرآن مجید کی ایک آیت میں سے لیے ہیں۔ اس کو اقتباس کہتے ہیں۔

اشعارِ تمثیلیہ: اس شرح میں بہت سے شعرائے صوفیہ کا کلام بطورِ تمثیل درج ہوا ہے۔ مثنوی شریف کی شرح کے ذیل میں اکثر اشعار کے ہم مضمون یا قریب المعنی اشعار کے ایراد سے معلوم ہوگا کہ گویا مولانا کے کلام کی ترجمانی دوسرے شعرا کا کلام کر رہا ہے۔ جس کا لطف ناظرین سے مخفی نہیں۔ ہر شعر کے ساتھ شاعر کا نام بھی درج ہے لیکن جس شعر کے متعلق شاعر کا نام یاد نہیں آیا یا معلوم نہیں تھا۔ وہاں کما قیل یا قال بعضہم یا یقول کسے وغیرہ لکھ دیا گیا۔ اکثر شعر کے اندر شاعر کا تخلص موجود ہو تو الگ نام بتانے کی ضرورت نہیں سمجھی۔ جس نظم یا شعر کے متعلق نام یا تخلص کے ذریعہ سے کوئی اشارہ درج نہیں کیا گیا کہ کس کا ہے وہ خود راقم کا کلام ناقص ہے۔

الخلاف: ہماری شرح کا متن مثنوی شریف کے اس مشہور نسخے کی نقل ہے جو ۱۸۶۵ء میں مطبع نول کشور میں منشی کالکا پرشاد موجد کی کتابت سے طبع ہوا ہے اور یہی نسخہ حرفاً بہ حرف شرح بحرالعلوم کا متن ہے۔ ہم کو یہ معلوم نہیں کہ خود حضرت مولانا بحر العلوم رحمۃ اللہ نے اس نسخے کے مطابق اپنی شرح کا متن لکھا ہے یا پہلے یہ شرح حامل المتن نہیں تھی۔ پھر کسی ناقل نے یا اہلِ مطبع نے مثنوی کے اشعار اس نسخے کے موافق موقع بہ موقع شرح بحرالعلوم میں درج کر دیے۔ اس نسخے کے مقابل ہمارے زیر

نظر کلیدِ مثنوی کا متن ہے اور ان دونوں میں بڑا تفاوت ہے۔ کلمات کا فرق تو جا بجا ہے کہیں کہیں اشعار کی ترتیب میں بھی مطابقت نہیں اور کئی جگہ ایک ایک دو دو شعر اس میں ہیں اس میں نہیں اور کہیں اُس میں ہیں اس میں نہیں۔ کلیدِ مثنوی کا متن حضرت حاجی امداد اللہ صاحب مہاجر مکیؒ کے نسخے کے مطابق ہے۔ حضرت حاجیؒ صاحب عہدِ قریب میں سلوک و معرفت میں شیخ الکل اور مثنوی شریف کے سب سے بڑے خازنِ اسرار گزرے ہیں اور آپ نے طالبانِ حقائق کو برسوں اس کتاب کا درس دیا ہے۔ حضرت مولانا احمد حسن کانپوریؒ کے مشہور نسخہ مطبوعہ نامی کانپور کا ماخذ بھی حضرت حاجی صاحب کا نسخہ ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ یہ نسخہ بھی کس قدر معتبر اور مہتم بالشان ہے۔ تاہم دونوں نسخوں کو مطابق کرنا یا دونوں کے تفاوت کو حرف بحرف ظاہر کرنا ہمارے لیے مشکل اور موجبِ حرج تھا۔ اس لیے جہاں جہاں کلمات کا تفاوت یا اشعار کی ترتیب کا فرق ہے وہاں زیادہ تر شرح بحر العلوم کے متن کا اتباع کیا گیا۔ ہاں جو اشعار ایک نسخے میں ہیں اور دوسرے میں نہیں۔ وہ سب اس شرح میں جمع کر دیے گئے اور الخلاف کے عنوان میں اس تفاوت کا اظہار کر دیا گیا۔ چنانچہ اگر کوئی شعر کلیدِ مثنوی کے متن میں نہیں ہے تو اس کو مفتاح العلوم میں درج کر کے لکھ دیا گیا کہ بعض نسخوں میں یہ شعر درج نہیں ہے اور اگر کوئی شعر بحر العلوم کے متن میں نہیں، تو اس کو بھی درج کر کے لکھ دیا کہ یہ شعر ہمارے نسخے میں نہیں ہے۔

شرح کے مآخذ: اس شرح کی تالیف میں بہت سی کتابیں زیرِ نظر ہیں۔ زیادہ تر تفسیرِ آیات کے لیے تفسیر مدارک التنزیل اور تفسیر لباب التاویل معروف بہ خازن اور تفسیر مظہری زیرِ نظر ہیں۔ نقلِ احادیث کے لیے مشکوٰۃ المصابیح اور جامع صغیر سیوطیؒ پر اور نقدِ احادیث کے لیے موضوعاتِ کبیر ملا علی قاری اور تمیز الطیب من الخبیث از علامہ عبدالرحمٰن بن علی شیبانی پر مدار ہے۔ دیگر دینی مباحث کے لیے کیمیائے سعادت، احیاء العلوم، حجۃ اللہ البالغہ، مجالس الابرار، فتاویٰ عزیزی، جوہرہ وغیرہ، ردالمحتار زیرِ نظر ہیں۔ حلِ لغات کے لیے غیاث اللغات: منتخب اللغات اور منتہی الارب کام دیتی ہیں۔ ان کے علاوہ کہیں کہیں اور کتابوں سے بھی کام لیا ہے مگر بہ ندرت۔

خاص مثنوی شریف کی شروح متداولہ میں سے چار کتابیں زیرِ مطالعہ ہیں۔ ایک مکاشفاتِ رضویہ مؤلفہ مولانا محمد رضاؒ جو ۱۰۸۲ھ کی تالیف ہے۔ دوسری شرح مثنوی مولانا روم از حضرت مولانا بحر العلوم متوفی ۱۲۲۵ھ تیسری مثنوی شریف محشّی بحواشی مولانا احمد حسن کانپوری علیہ الرحمۃ۔ چوتھی کلیدِ مثنوی مؤلفہ حضرت مولانا مولوی اشرف علی صاحب تھانوی سلمہ اللہ تعالیٰ اور جہاں جہاں ان ہر چہار شروح میں سے کسی شرح سے کوئی بات اخذ کی ہے وہاں اس شرح کا حوالہ دے دیا ہے لیکن اگر کسی شرح میں کوئی ایسی بات نظر سے گزرے جو راقم کے خیال میں صحیح نہیں تھی۔ اس کی تصحیح شرح یا شارح کا نام ظاہر کیے بدوں کر دی۔ آخر میں یہ خوشہ چینِ خرمنِ اربابِ فضل دست بدعا ہے کہ اللہ تعالیٰ ان سب کتابوں کے مؤلفوں کو اس فیضِ عظیم کی جزائے خیر دے جو انہوں نے اپنی تالیفات سے اُمت کو پہنچایا ہے۔ آمین ثم آمین۔

۶ صفر المظفر ۱۳۴۴ھ

خاکسار مرزا محمد نذیر عرشی دھنولوی عفی اللہ عنہ

مقام دھنولہ ریاست نابھہ

شرح دیباچہ

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

ھٰذَا الْکِتَابُ الْمَثْنَوِیُّ الْمَعْنَوِیُّ

"یہ کتاب (مسمّٰی بہ) مثنوی معنوی ہے۔" مثنوی لغت میں منسوب بہ مَثنٰی ہے۔ جو اثنین اثنین سے اسم معدول ہے جس کے معنی دو دو کے ہیں۔ بقاعدہ علمِ صرف آخر میں یائے نسبت کے لاحق ہونے سے الف مقصورہ واؤ سے بدل گیا اور اصطلاحِ شاعری میں اقسامِ نظم میں سے ایک خاص نظم کا نام ہے چونکہ اس نظم کی ہر بیت کے دو دو قافیے جداگانہ ہوتے ہیں۔ اس لیے اس نظم کا نام مثنوی قرار پایا۔ مثنوی کے ابیات کم از کم دو ہوتے ہیں اور زیادہ کی کوئی حد مقرر نہیں چنانچہ مثنوی معنوی کے ابیات کا شمار چھبیس ہزار چھ سو ساٹھ (۲۶۶۶۰) ہے معنوی منسوب بہ معنی ہے اس میں بھی یائے نسبت کے لاحق ہونے سے الف مقصورہ واؤ ہو گیا۔ مثنوی معنوی کے معنی وہ نظم مثنوی جس میں عالمِ معنی اور احوالِ باطن کے اسرار و کیفیات درج ہیں۔

وَھُوَ اُصُوْلُ اُصُوْلِ الدِّیْنِ فِیْ کَشْفِ اَسْرَارِ الْوُصُوْلِ وَالْیَقِیْنِ

"اور وہ وصول (الی اللہ) اور یقین (باالحق) کے اسرار کے بیان میں اصولِ دین کی گہری باتوں کا مجموعۂ کلیات ہے۔" دینِ حق کے دو شعبے ہیں۔ ایک علمی دوسرا عملی۔ علمی شعبہ طاعات و عبادات کی ہدایتوں اور حلال و حرام اور مکروہ و مباح کے احکام پر مشتمل ہے جس کا نام علمِ فقہ ہے۔ عملی شعبہ سے مجاہدات و ریاضات کے ذریعہ سے روحانی قوتوں اور باطنی کمالات کو قوہ سے فعل میں لانا مقصود ہے جس کا نام تصوّف ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جس طرح ہدایہ اور درمختار علمِ فقہ کی مایہ ناز کتابیں اور دین کے شعبۂ علمی کی اصل الاصول ہیں۔ اسی طرح مثنوی معنوی علمِ تصوّف کی جان اور دین کے شعبۂ عملی کے اصولی مطالب کا لبِ لباب ہے۔ وصولِ اصطلاحِ صوفیہ میں اپنی ہستی سے نجات پا کر ہستی حق میں پیوست ہو جانے کو کہتے ہیں۔ یقین سے مراد یہ ہے کہ محض صفائی قلب اور قوتِ ایمان سے مشاہدۂ غیوب ہو جائے جس میں کسی دلیل و برہان کی ضرورت نہ ہو۔ اسرارِ وصول و یقین سے مقصود رموزِ معرفت اور حقائقِ تصوّف ہیں۔

وَھُوَ فِقْہُ اللّٰہِ الْاَکْبَرُ وَ شَرْعُ اللّٰہِ الْاَزْھَرُ وَ بُرْھَانُ اللّٰہِ الْاَظْھَرُ

"اور وہ اللہ کی سب سے بڑی فقہ اور اس کی سب سے زیادہ نورانی شرع اور اس کی سب سے واضح برہان ہے۔" فقہ کے لغوی معنی علم اور دانش کے ہیں لیکن اصطلاح میں خاص احکامِ شریعت کے علم کا نام ہے۔ فقہ کے ایک اس سے عام معنی بھی ہیں یعنی تعقّلِ مذہب اور درایتِ دین جو علمِ احکام اور علمِ تصوف دونوں پر شامل ہیں۔ یہاں یہی معنی مراد ہیں۔ یعنی بڑے سے بڑے پایہ کی درایتِ دینی جو ممکن ہے۔ اس کے نکات اس میں درج ہیں۔ مثنوی شریف پر فقہ کے اطلاق میں اس بات کا اشارہ بھی ہے کہ علمِ شریعت اور علمِ تصوّف آپس میں مبائن و متضاد نہیں ہیں۔ جیسے کہ بعض جہلا کا خیال ہے بلکہ تصوف خود شریعت ہے کیونکہ فقہ کا عام مفہوم احکامِ شریعت اور تصوف دونوں پر مشتمل ہے۔ یعنی فقہ بمعنی درایتِ دین کے دو حصے ہیں۔ ایک حصہ کا نام فقہ بمعنی علمِ احکام اور دوسرے کا نام علمِ تصوّف ہے۔ اکبر کے کلمے میں یہ رمز ہے کہ علمِ تصوف جس کو سلوک، معرفت، طریقت وغیرہ بھی کہتے ہیں۔ درحقیقت علمِ دین پر عمل کرنے کا نام ہے اور اس سے شریعت کی تکمیل ہوتی ہے۔ اس لیے تصوف شریعت کا وہ بلند سے بلند رتبہ ہے جس پر خاص صلاحیت و قابلیت کے لوگ ہی فائز ہو سکتے ہیں۔ ہر کس و ناکس کی اس پر دسترس نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ شرعاً اس کے حصول پر مکلف نہیں ہے۔ بخلاف علمِ احکام کے جس پر ہر عاقل و بالغ عمل کر سکتا ہے۔ اس لیے ہر شخص اس پر مکلّف و مامور ہے۔

مَثَلُ نُوْرِہٖ کَمِشْکٰوۃٍ فِیْھَا مِصْبَاحٌ یُشْرِقُ اِشْرَاقًا اَنْوَرُ مِنَ الْاِصْبَاحِ

''اس کے نور کی مثال ایسی ہے جیسے ایک طاق ہے جس میں چراغ رکھا ہے جو صبح کی روشنیوں سے بھی زیادہ چمکیلی روشنی سے درخشاں ہے۔'' یہ کلمات سورہ نور کی آیت اَللّٰہُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ الایۃ سے اقتباس ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ اس کتاب کے الفاظ وکلمات میں معانی ومطالب اس طرح درخشاں ہیں جس طرح طاق میں رکھا ہوا چراغ نور افشانی کرتا ہے اور اس کی نورانیت سپیدۂ دم کی روشنی سے کہیں زیادہ ہے کیونکہ صبح کی روشنی میں تو صرف عالم دنیا کی چیزیں نظر آتی ہیں مگر اس معنوی چراغ کی روشنی ماوراءِ دنیا سے بھی تمام حجابات اٹھا دیتی ہے۔

وھُوَ جِنَانُ الْجَنَانِ ذُوالْعُیُوْنِ وَالْاَغْصَانِ

''اور وہ دل کا بہشت ہے جس میں (لبالب) چشمے اور (ہری بھری) ڈالیاں ہیں۔'' یعنی یہ کتاب اپنے فرحت افزا مضامین اور نضارت بخش مطالب کے لحاظ سے گویا سلوک وعرفان کا باغ بہشت ہے اور چونکہ سلوک ومعرفت کا تعلق قلب سے ہے۔ اس لیے اس کتاب کا نام جنان الجنان یعنی بہشتِ دل ٹھہرا۔

فِیْھَا عَیْنٌ تُسَمّٰی عِنْدَ اَبْنَاءِ ھٰذَا السَّبِیْلِ سَلْسَبِیْلاً۔ وَ عِنْدَ اَصْحَابِ الْمَقَامَاتِ وَالْکَرَامَاتِ خَیْرٌ مُّقَامًا وَّ اَحْسَنُ مَقِیْلاً

''ان (بہشتی چشموں) میں ایک چشمہ ہے جو اس طریقہ (سلوک) پر چلنے والوں کے نزدیک سلسبیل (شراب محبت) کہلاتا ہے اور صاحب مقام اور اہل کرامت کے نزدیک اچھا مقام اور بہترین آرام گاہ ہے۔'' ابن السبیل مسافر کو کہتے ہیں۔ سلوک وطریقت کا ابن السبیل وہ صوفی ہے جو سیر مقامات میں مشغول ہو۔ صاحب مقام وہ صوفی کامل جو کمالاتِ باطن کا جامع، قوائے ظاہر کا ضابط، متادب بآدابِ شرع اور حالات وواردات میں نفس وروح پر قابو رکھنے والا ہو۔ سلسبیل سے مراد شرابِ محبت ومعرفت۔

اَلْاَبْرَارُ مِنْہُ یَاْکُلُوْنَ وَیَشْرَبُوْنَ وَالْاَحْرَارُ مِنْہُ یَفْرَحُوْنَ وَیَطْرَبُوْنَ

''پاک لوگ اس بہشت سے (میوے) کھاتے اور (پانی) پیتے ہیں اور آزاد لوگ اس سے تفریح پاتے اور خوش ہوتے ہیں۔''

وھُوَ کَنِیْلِ مِصْرَ شَرَابٌ لِّلصَّابِرِیْنَ وَدَمٌ وَّحَسْرَۃٌ عَلٰی اٰلِ فِرْعَوْنَ وَالْکٰفِرِیْنَ

''اور اس کی مثال مصر کے دریائے نیل کی سی ہے کہ صابر لوگوں کے لیے پینے کا پانی ہے (اور) فرعون کی قوم اور دیگر کفار کے لیے خون (دل) اور حسرت ہے۔'' یعنی اہل حق کے لیے راحت بخش اور کفار کے لیے حسرت خیز ہونے میں اس کی مثال دریائے نیل کی سی ہے جس طرح دریائے مذکور راہ حق میں تشنگی اور پیاس کی تکالیف برداشت کرنے والوں کو سیراب اور فرعون اور اس کے لشکر کو غرق اور اس کے باقی ماندہ بدخواہ کفار کو مبتلائے حسرت کر دیتا ہے۔ اسی طرح یہ کتاب بھی تقدیراتِ الٰہیہ پر صبر کرنے والے نیک لوگوں کو شربت طمانیت پلاتی ہے اور بے دین وسرکش لوگوں کو اور بھی گرداب بلیات میں ڈالتی ہے۔

کَمَا قَالَ یُضِلُّ بِہٖ کَثِیْرًا وَّیَھْدِیْ بِہٖ کَثِیْرًا

''جیسے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ بہت سے لوگوں کو اس کی بدولت گمراہ کرتا ہے اور بہت سے لوگوں کو ہدایت دیتا ہے۔''

وَاِنَّہٗ شِفَاءُ الصُّدُوْرِ وَجَلَاءُ الْاَحْزَانِ وَکَشَّافُ الْقُرْاٰنِ

''اور بے شک یہ کتاب سینوں (کے خلجان) کے لیے شفا ہے اور غموں کو دور کرنے والی ہے اور قرآن مجید کے مطالب حل کرنے والی ہے۔'' یعنی عقائد کے باریک مسائل اور سلوک کے گہرے نکات کے متعلق جو شکوک وشبہات پیدا ہوتے ہیں مثنوی ان کو رفع کر دیتی ہے۔ صبر وتوکل اور رضا وتسلیم کی تعلیم دے کر دنیاوی غم والم سے نجات بخشتی ہے اور قرآن شریف کے

مشکل مطالب پر روشنی ڈالتی ہے۔

وَسَعَةُ الْاَرْزَاقِ وَتَطْيِيْبُ الْاَخْلَاقِ

''اور (یہ کتاب) رزقوں کی فراخی ہے اور اخلاق کی پاکیزگی ہے۔'' یعنی اس کتاب کی برکت سے رزق میں زیادتی اور فراخی میسر ہوتی ہے۔ یہ مثنوی کی کرامات میں سے ایک کرامت ہے کہ اس کو پڑھنے اور اس پر عمل کرنے والا تنگیِ رزق میں مبتلا نہیں رہتا۔ وجہ یہ کہ یہ کتاب شکر وصبر کی تعلیم دیتی ہے اور شکر بموجب ارشادِ خداوندی وَاِنْ شَکَرْتُمْ لَاَزِیْدَنَّکُمْ زیادتِ مال ومنال کا باعث ہے اور صبر حسبِ فرمانِ نبوی اَلصَّبْرُ مِفْتَاحُ الْفَرَجِ فراخی کا سبب ہے۔

بِاَیْدِیْ سَفَرَةٍ کِرَامٍ بَرَرَةٍ یَمْنَعُوْنَ بِاَنْ لَّا یَمَسَّهٗ اِلَّا الْمُطَهَّرُوْنَ تَنْزِیْلٌ مِّنْ رَّبِّ الْعٰلَمِیْنَ.

لَا یَاْتِیْهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَیْنِ یَدَیْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهٖ

''(یہ کتاب) ایسے لکھنے والوں کے ہاتھوں میں (رہنے کے لائق ہے) جو بزرگ ہیں نیکوکار ہیں۔ جو ممانعت کرتے ہیں کہ اس کو باطہارت اشخاص کے سوا اور کوئی ہاتھ نہ لگائے۔ اللہ کے حکم سے اس کے مضامین دل پر القا ہوئے ہیں۔ کوئی باطل امر نہ اس کا مقابلہ کرسکتا ہے، نہ تعاقب کرسکتا ہے۔''

وَاللّٰهُ یَرْصُدُهٗ وَیَرْقُبُهٗ وَهُوَ خَیْرٌ حَافِظًا وَّهُوَ اَرْحَمُ الرّٰحِمِیْنَ

''اور اللہ اس کی حفاظت کرے گا اور نگرانی کرے گا اور وہ بہتر نگہبان ہے اور سب سے زیادہ رحم کرنے والا ہے۔''

وَلَهٗ اَلْقَابٌ اُخَرُ لَقَّبَهُ اللّٰهُ تَعَالٰی بِهَا لَا یَسَعُهَا اِحَاطَةُ التَّحْرِیْرِ وَاقْتَصَرْنَا عَلٰی هٰذَا الْقَلِیْلِ یَدُلُّ عَلَی الْکَثِیْرِ وَالْجُرْعَةُ تَدُلُّ عَلَی الْغَدِیْرِ وَالْحُفْنَةُ تَدُلُّ عَلَی الْبَیْدَرِ الْکَبِیْرِ

''اور اس (کتاب) کے اور بھی (بہت سے) نام ہیں جو اللہ تعالیٰ نے اس کے لیے مقرر فرمائے ہیں جن کی دائرۂ تحریر میں گنجایش نہیں۔ اور ہم تھوڑے سے ناموں پر اکتفا کرتے ہیں اور قلیل سے کثیر کا پتا لگ سکتا ہے اور ایک گھونٹ جوہڑ کا حال بتا دیتا ہے اور ایک مٹھی بڑے ڈھیر پر دلالت کرسکتی ہے۔'' اوپر مثنوی شریف کے پندرہ نام ذکر کیے ہیں۔ اب فرماتے ہیں ان کے علاوہ اور بھی بہت سے نام ہیں اور وہ سب کے سب بالہامِ ربانی مقرر ہوئے ہیں اور چونکہ یہ سارے نام مثنوی شریف کی مختلف صفات ونعوت کے لحاظ سے تجویز کیے گئے ہیں چنانچہ مذکورہ بالا نام مثنوی کی سب سے نمایاں اور جامع صفات کے مظہر ہیں پس جو شخص اپنے حسنِ مذاق اور صلاحیتِ ادراک سے مثنوی کی باقی صفاتِ کثیرہ کو معلوم کرسکتا ہے۔ اس لیے یہ بات مستبعد نہیں کہ مذکورہ اسماء پر قیاس کرنے سے باقی نام بھی اس پر منکشف ہوجائیں۔

یَقُوْلُ الْعَبْدُ الضَّعِیْفُ الْمُحْتَاجُ اِلٰی رَحْمَةِ اللّٰهِ تَعَالٰی مُحَمَّدُ ابْنُ مُحَمَّدِ بْنِ حُسَیْنِ الْبَلْخِیُّ تَقَبَّلَ اللّٰهُ مِنْهُ

''بندۂ ضعیف اللہ تعالیٰ کی رحمت کا محتاج یعنی محمد بن محمد بن حسین بلخی اللہ تعالیٰ اس کے اعمال کو قبول فرمائے کہتا ہے۔'' یہ مولانا رومؒ کا نام ہے۔ محمد نام جلال الدین لقب ہے۔ سلسلۂ نسب حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے ملتا ہے۔ آپ کے دادا حسین بلخی بڑے صوفی اور صاحب حال تھے۔ سلاطینِ وقت ان کی بڑی عزت کرتے تھے۔ محمد خوارزم شاہ نے جو خراسان سے لے کر عراق تک تمام ممالک کا بہت بڑا بااقتدار بادشاہ تھا۔ اپنی بیٹی کی ان سے شادی کردی تھی۔ مولانا کے والد ماجد یعنی بہاؤالدین محمد اسی کے بطن سے پیدا ہوئے جو اپنے وقت کے صوفی عالی مقام اور مرجع انام تھے۔ پس مولاناؒ سلطان مذکور کے نواسے ہوئے۔ مولانا رومؒ ۶۰۴ھ میں بمقام بلخ پیدا ہوئے۔ آبائی وطن بلخ ہی تھا مگر ان کے والد یعنی مولانا بہاؤالدین کی

مولانا رومؒ کے مختصر حالاتِ زندگی

طرف رجوعِ عام کی بڑھتی ہوئی رَو کو حکومتِ وقت نے اشتباہ کی نظر سے دیکھا تو انہوں نے وہاں رہنا خلافِ مصلحت سمجھا اور مریدانِ خاص میں سے تین سو بزرگوں سمیت بعزمِ ہجرت روانہ ہوئے۔ راہ میں جہاں گزر ہوتا تھا تمام رؤسا و امراء زیارت کو آتے تھے۔ ۶۱۰ھ میں نیشاپور پہنچے۔ خواجہ فرید الدین عطارؒ ان سے ملنے کو آئے۔ اس وقت مولانا کی عمر چھ برس کی تھی لیکن سعادت کا ستارہ پیشانی سے چمکتا تھا۔ خواجہ صاحب نے شیخ بہاؤ الدین سے کہا اس جوہر قابل سے غافل نہ ہونا۔ نیشاپور سے بغداد پہنچے اور برسوں قیام رکھ کر حجاز اور حجاز سے شام ہوتے ہوئے زنجان میں آئے اور زنجان سے کئی دیگر شہروں سے ہوتے ہوئے قونیہ میں جا قیام کیا۔ شیخ بہاؤ الدین نے جمعہ کے دن ۱۸ ربیع الثانی ۶۲۸ھ میں وفات پائی۔ مولانا نے ابتدائی تعلیم اپنے والد سے حاصل کی۔ شیخ بہاؤ الدین کے مریدوں میں سید برہان الدین محقق بڑے پایہ کے فاضل تھے۔ مولانا کے والد نے مولانا کو اس کی آغوشِ تربیت میں دیا۔ مولانا نے اکثر علوم و فنون انہی سے حاصل کئے۔ پھر والد کی وفات سے دوسرے سال پچیس سال کی عمر میں تکمیلِ فنون کی غرض سے شام کا قصد کیا اور حلب کے مدرسہ جلاویہ کی دار الاقامۃ میں قیام کیا۔ طالب علمی ہی کے زمانے میں عربیت، فقہ، حدیث، تفسیر اور معقول میں یہ کمال حاصل کیا کہ جب کوئی مشکل مسئلہ پیش آتا اور کسی سے حل نہ ہوتا تو لوگ ان کی طرف رجوع کرتے۔ مدتِ مدید کے بعد سید برہان الدین قونیہ آئے تو شاگرد استاد کی ملاقات ہوئی۔ دونوں نے ایک دوسرے کو گلے لگایا اور دیر تک دونوں پر بےخودی کی کیفیت رہی۔ افاقہ کے بعد سید نے مولانا کا امتحان لیا اور جب تمام علوم میں کامل پایا تو کہا صرف علمِ باطنی رہ گیا ہے اور یہ تمہارے والد کی امانت ہے جو میں تم کو دیتا ہوں۔ اب تک مولانا پر ایک ظاہری علوم ہی کا رنگ غالب تھا۔ علومِ دینیہ کا درس دیتے تھے۔ وعظ کہتے تھے۔ فتوے لکھتے تھے۔ سماع سے سخت احتراز کرتے تھے۔ ان کی زندگی کا دوسرا دور درحقیقت حضرت شمس تبریزؒ کی ملاقات سے شروع ہوتا ہے۔ شمس تبریزؒ کے والد کا نام علاؤ الدین تھا۔ انہوں نے تبریز میں علمِ ظاہر کی تحصیل کی۔ پھر بابا کمال الدین جندی کے مرید ہوئے۔ سوگواروں کی وضع میں سیاحت کرتے اور کارواں سراؤں میں مراقبات کرتے۔ ایک دفعہ دعا مانگی الٰہی کوئی ایسا بندۂ خاص ملے جو میری صحبت کا متحمل ہو۔ عالمِ غیب سے ارشاد ہوا کہ روم (ایشیائے کوچک) جاؤ۔ اسی وقت چل کھڑے ہوئے۔ قونیہ پہنچے۔ برنج فروشوں کی سرائے میں اترے۔ مولانا کو ان کے آنے کا حال معلوم ہوا تو ان کی ملاقات کو چلے۔ راہ میں لوگ قدم بوس ہوتے جاتے تھے۔ اسی شان سے سرائے کے دروازے پر پہنچے۔ شمس نے بھی سمجھ لیا کہ یہی شخص ہے جس کی نسبت بشارت ہوئی ہے۔ دونوں بزرگوں کی آنکھیں چار ہوئیں اور دیر تک زبانِ حال میں باتیں ہوتی رہیں۔ شمس نے پوچھا کہ حضرت بایزید بسطامیؒ کے ان دو واقعات میں کیونکر تطبیق ہو سکتی ہے کہ ایک طرف تو یہ حال تھا کہ تمام عمر اس خیال سے خربزہ نہیں کھایا کہ معلوم نہیں کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو کس طرح کھایا ہے۔ دوسری طرف اپنی نسبت یوں فرماتے ہیں۔ **سُبْحَانِیْ مَا اَعْظَمُ شَانِیْ** (یعنی اللہ رے! میری شان کس قدر بڑی ہے) حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بایں ہمہ جلالتِ شان فرمایا کرتے تھے۔ میں دن بھر میں ستر دفعہ استغفار کرتا ہوں۔ مولانا نے فرمایا کہ بایزید اگرچہ بہت بڑے پایہ کے بزرگ تھے۔ لیکن مقامِ ولایت میں وہ ایک خاص درجہ پر ٹھہر گئے تھے۔ بخلاف اس کے جنابِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم منازلِ تقرب میں برابر ایک پایہ سے دوسرے پایہ پر چڑھتے جاتے تھے۔ اس لیے جب بلند پایہ پر پہنچتے تھے تو پہلا پایہ اس قدر پست نظر آتا تھا کہ اس سے

استغفار کرتے تھے۔ مولانا اور شمسؒ کئی ماہ تک چلہ کش رہے۔ اس مدت میں آب وغذا قطعاً متروک تھی۔ اس زمانہ سے مولانا کی حالت میں یہ ایک نمایاں تغیر پیدا ہوا کہ یا تو سماع سے سخت پرہیز تھا یا اب اس کے بغیر چین نہیں آتا تھا۔ درس وتدریس اور وعظ وپند کے اشغال بالکل بند ہو گئے۔ تمام شہر میں شورش مچ گئی کہ ایک بے سروپا دیوانہ نے مولانا پر ایسا سحر کر دیا کہ وہ کسی کام کے نہیں رہے۔ شمس کو ڈر ہوا کہ یہ شورش فساد کی حد تک نہ پہنچ جائے، چپکے سے گھر سے نکل کو دمشق کو چل دیے۔ شمس تبریزؒ کے غائب ہو جانے سے مولانا کو ان کے فراق کا ایسا صدمہ ہوا کہ سب لوگوں سے قطع تعلق کر کے عزلت اختیار کی۔ اس زمانہ میں مولانا نے نہایت رقت آمیز اور پراثر اشعار کہے۔ جن لوگوں نے شمس کو آزردہ کیا تھا ان کو سخت ندامت ہوئی سب نے مولانا سے آ کر معافی کی درخواست کی۔ آخر شمس کو منا کر لانے کے لیے ایک جماعت تیار ہوئی۔ مولانا کے فرزند رشید سلطان ولد اس کے قافلہ سالار بنے۔ چنانچہ وہ مولانا کا ایک نہایت پردرد منظوم خط لے کر روانہ ہوئے۔ دمشق میں بڑی مشکل سے شمس کا پتا لگایا اور مولانا کا خط ایک ہزار دینار سرخ نذر کے ساتھ پیش کیا۔ شمس نے مسکرا کر کہا۔ ان خزف ریزوں کی ضرورت نہیں۔ مولانا کا پیام کافی ہے۔ غرض وہ چند روز کے بعد اس سفارت کو ساتھ لے کر قونیہ تشریف لائے۔ مولانا کو خبر ہوئی تو تمام مریدوں اور حاشیہ بوسوں کو ساتھ لے کر استقبال کو نکلے اور تزک واحتشام سے لائے۔ مدت تک بڑے ذوق وشوق کی صحبتیں رہیں۔ اب کی مرتبہ پھر حاسدوں نے چرچا شروع کیا۔ جس کا سرغنہ خود مولانا کا ایک اور فرزند علاؤ الدین چلپی نام تھا۔ یہاں تک کہ شمس نے اب کی دفعہ عزم کر لیا کہ جا کر پھر نہ آئیں۔ چنانچہ دفعتاً غائب ہو گئے۔ ہر طرف تلاش کی گئی مگر پتا نہ چلا اکثر تذکروں میں یہ لکھا ہے کہ مولانا کے کسی مرید نے حسد کی وجہ سے قتل کر دیا۔ نفحات الانس میں ہے کہ مولانا کے صاحبزادے علاؤ الدین نے یہ حرکت کی۔ اس کتاب میں شمس کی تاریخ شہادت ۶۴۵ھ لکھی ہے۔ مولانا اور شمس کی صحبت دو برس کے قریب رہی۔ مولانا ریاضت ومجاہدہ میں یکتا تھے۔ بچھونا اور تکیہ بالکل استعمال نہیں کرتے تھے۔ قصداً لیٹتے نہ تھے۔ نیند غالب ہوتی تھی تو بیٹھے بیٹھے سو جاتے۔ نماز کا وقت آتا تو خواہ کسی حالت میں ہوتے فوراً قبلہ کی طرف مڑ جاتے اور چہرہ کا رنگ بدل جاتا۔ نماز میں نہایت استغراق ہوتا تھا۔ بارہا اول عشاء کے وقت نیت باندھی اور دو رکعتوں میں صبح ہو گئی۔ ایک دفعہ جاڑوں کے دن تھے۔ مولانا نماز میں اس قدر روئے کہ تمام چہرہ اور ڈاڑھی آنسوؤں سے تر ہو گئی۔ جاڑے کی شدت کی وجہ سے آنسو جم کر یخ ہو گئے۔ لیکن وہ اسی طرح نماز میں مشغول رہے۔ مزاج میں انتہا درجہ کا زہد وقناعت تھی۔ تمام سلاطین وامراء نقدی اور ہر قسم کے تحائف بھیجتے تھے لیکن مولانا اپنے پاس کچھ نہیں رکھتے تھے۔ جو چیز آتی تھی اسی طرح صلاح الدین زرکوب یا چلپی حسام الدین کے پاس بھجوا دیتے (جن کا ذکر آگے آئے گا) کبھی کبھی ایسا اتفاق ہوتا کہ گھر میں نہایت تنگی ہوتی۔ مولانا کے صاحب زادے سلطان ولد اصرار کرتے تو کچھ رکھ لیتے جس دن گھر میں کھانے کا کچھ سامان نہ ہوتا بہت خوش ہوتے اور فرماتے کہ آج ہمارے گھر میں درویشی کی بو آتی ہے۔ فیاضی اور ایثار کا یہ عالم تھا کہ کوئی سائل سوال کرتا تو عبا یا کرتہ جو کچھ بدن پر ہوتا اتار کر دے دیتے۔ ایک دفعہ بازار میں جا رہے تھے۔ لڑکوں نے دیکھا تو ہاتھ چومنے کے لیے بڑھے۔ آپ کھڑے ہو گئے۔ لڑکے ہر طرف سے آتے اور ہاتھ چومتے جاتے تھے۔ مولانا بھی ان کی دلداری کے لیے ان کے ہاتھ چومتے۔ ایک لڑکا بولا۔ مولانا ذرا ٹھہر جائیے میں کام سے فارغ ہو لوں۔ آپ اس وقت وہیں کھڑے رہے کہ لڑکا فارغ ہو کر آیا اور دست بوسی کی

عزت حاصل کی۔ کسی مخالف نے ایک مرتبہ بھرے مجمع میں سوال کیا کہ کیا آپ کا یہ قول ہے کہ میں تہتروں مذہبوں سے متفق ہوں۔ آپ نے فرمایا ہاں میرا یہ قول درست ہے تو اس نے مغلظ گالیاں دینی شروع کیں۔ مولانا نے ہنس کر فرمایا۔ یہ جو آپ فرماتے ہیں میں اس سے بھی متفق ہوں تو وہ شخص شرمندہ ہو کر چلا گیا۔ مولانا پر اکثر استغراق و وجد اور محویت کی حالت طاری رہتی تھی۔ بیٹھے بیٹھے یکبارگی اُٹھ کھڑے ہوتے اور رقص کرنے لگتے۔ کبھی چپکے سے کسی طرف نکل جاتے اور ہفتوں غائب رہتے۔ لوگ ہر طرف ڈھونڈتے پھرتے۔ آخر کسی ویرانہ میں پتا لگتا۔ سماع کی مجلسوں میں کئی کئی دن گزر جاتے کہ ہوش میں نہ آتے تھے۔ راہ میں چلے جا رہے ہیں کسی طرف سے کوئی آواز کانوں میں آ گئی وہیں کھڑے ہو گئے اور مستانہ رقص کرنے لگے۔ معمول تھا کہ وجد کی حالت میں جو کچھ بدن پر ہوتا اتار کر قوالوں کو دے ڈالتے۔ ۶۷۲ھ میں قونیہ میں بڑے زور کا زلزلہ آیا اور متصل چالیس دن قائم رہا۔ تمام لوگ سراسیمہ و حیران پھرتے تھے۔ آخر مولانا کے پاس آئے کہ یہ کیا بلائے آسمانی ہے۔ مولانا نے فرمایا کہ زمین بھوکی ہے اور لقمہ تر چاہتی ہے اور انشاء اللہ کامیاب ہوگی۔ چند روز کے بعد مزاج ناساز ہوا۔ اطبائے کامل فنِ علاج میں مشغول ہوئے مگر تشخیص سے عاجز آئے اور مولانا سے عرض کی کہ آپ خود مزاج کی کیفیت سے مطلع فرمائیں۔ مولانا مطلق متوجہ نہیں ہوتے تھے۔ لوگوں نے سمجھا کہ اب کوئی دن کے مہمان ہیں۔ بیماری کی خبر عام ہوئی تو تمام شہر عیادت کے لیے ٹوٹ پڑا۔ تمام امرا، علما، مشائخ اور ہر طبقہ اور درجہ کے لوگ آتے تھے اور بے اختیار چیخیں مار مار کر روتے تھے۔ آخر جمادی الثانی ۶۷۲ھ کی پانچویں تاریخ یکشنبہ کے دن غروبِ آفتاب کے وقت انتقال فرمایا۔ رات کو تجہیز و تکفین کا سامان مہیا کیا گیا۔ صبح کو جنازہ اٹھا۔ بچے، جوان، بوڑھے، امیر، غریب، عالم، جاہل ہر طبقہ اور ہر فرقہ کے آدمی جنازہ کے ساتھ تھے اور چیخیں مار مار کر روتے جاتے تھے۔ ہزاروں آدمیوں نے کپڑے پھاڑ ڈالے۔ عیسائی اور یہودی تک جنازہ کے آگے آگے انجیل اور توریت پڑھتے اور نوحہ کرتے جاتے تھے۔ بادشاہِ وقت جنازہ کے ساتھ تھا۔ اُس نے اُن کو بلا کر کہا کہ تم کو مولانا سے کیا تعلق؟ بولے کہ یہ شخص اگر تمہارا محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) تھا تو ہمارا موسیٰ (علیہ السلام) اور عیسیٰ (علیہ السلام) تھا۔ شام ہوتے ہوئے جنازہ قبرستان میں پہنچا۔ چالیس دن تک لوگ مزار کی زیارت کو آتے رہے اور وہ آج تک بوسہ گاہ خلایق ہے۔

(اقتباس از سوانح مولانا روم مؤلفہ شبلی مرحوم)

اجْتَهَدْتُ فِیْ تَطْوِیْلِ الْمَنْظُوْمِ الْمَثْنَوِیِّ الْمُشْتَمِلِ عَلَى الْغَرَائِبِ وَ النَّوَادِرِ وَغُرَرِ الْمَقَالَاتِ وَدُرَرِ الدَّلَالَاتِ وَطَرِیْقَةِ الزُّهَّادِ وَحَدِیْقَةِ الْعُبَّادِ قَصِیْرَةِ الْمَبَانِیْ کَثِیْرَةِ الْمَعَانِیْ.

(مولانا فرماتے ہیں) میں نے اس منظوم مثنوی کی تدوین میں کوشش کی جو نایاب و نادر نکتوں، روشن باتوں، ہدایات کے موتیوں پر اور زاہدوں کے طریقہ (زہد) اور عابدوں کے گلستان (عبادت) پر مشتمل ہے جس کی بنیادیں محدود مگر معانی غیر محدود ہیں۔''

لِاسْتِدْعَاءِ سَیِّدِیْ وَسَنَدِیْ وَ مُعْتَمَدِیْ وَ مَکَانَ الرُّوْحِ مِنْ جَسَدِیْ وَ ذَخِیْرَةِ یَوْمِیْ وَ غَدِیْ وَهُوَ الشَّیْخُ قُدْوَةُ الْعَارِفِیْنَ اِمَامُ الْهُدٰی وَالْیَقِیْنِ مُغِیْثُ الْوَرٰی اَمِیْنُ قُلُوْبِ ذَوِی النُّهٰی وَدِیْعَةُ اللّٰهِ بَیْنَ خَلِیْقَتِهٖ وَصِفْوَتُهٗ فِیْ بَرِیَّتِهٖ وَوَصَایَاهُ لِنَبِیِّهٖ وَخَبَایَاهُ عِنْدَ صَفِیِّهٖ مِفْتَاحُ خَزَائِنِ الْعَرْشِ

اَمِیْنُ کُنُوْزِ الْفَرْشِ اَبُوْ الْفَضَآئِلِ حُسَامُ الْحَقِّ وَالدِّیْنِ حَسَنِ الْبَلْخِیُّ الْمَعْرُوْفُ بِابْنِ اَخِیْ.

''(فرماتے ہیں کہ میں نے یہ مثنوی مرتب کی) اُن صاحب کی استدعا سے جو میرے آقا ہیں اور میرے پشت پناہ ہیں اور میرے جائے اعتماد ہیں اور میرے جسم کے لیے بمنزلۂ جان ہیں اور دنیا و دین کا ذخیرہ ہیں اور وہ شیخ عارفوں کے پیشوا، ہدایت و یقین کے امام، مخلوق کے فریادرس، اربابِ دانش کے دلوں کے امین، مخلوق خدا میں خدا کی امانت، اس کی مخلوق میں سے اس کے برگزیدہ خدا کے نبی کے لیے اس کے وصایا۔ اس کے صفی کے نزدیک اس کے پوشیدہ اسرار۔ خزائنِ عرش کی کلید اور گنج ہائے فرش کے امین ابوالفضائل حسام الحق والدین حسن بن محمد بن حسن بلخی معروف بہ ابن اخی ہیں۔'' شمس تبریز کی غیبوبت یا قتل کے بعد مدت تک مولانا کو ان کی جدائی نے بے قرار و بے تاب رکھا۔ شیخ صلاح الدین زرکوب جو سید برہان الدین کے مرید تھے۔ چاندی کے ورق کوٹ رہے تھے۔ مولانا پر ہتھوڑی کی آواز نے سماع کا اثر پیدا کیا اور وجد کی حالت طاری ہوگئی۔ دیر تک یہی حالت رہی۔ شیخ نے اس کیفیت سے متاثر ہو کر وہیں دکان لٹوادی اور دامن جھاڑ کر مولانا کے ساتھ ہو گئے۔ مولانا کو صلاح الدین کی صحبت سے بہت کچھ تسلی ہوئی۔ نو برس تک متصل ان سے صحبت گرم رہی جس بات کے لیے شمس تبریز کو ڈھونڈتے تھے۔ ان سے حاصل ہوئی۔ ۶۶۲ھ میں شیخ بیمار ہوئے اور تین چار روز کے بعد وفات پائی۔ مولانا نے بڑے اعزاز کے ساتھ اپنے والد کے مزار کے پہلو میں ان کو دفن کیا۔ صلاح الدین کی وفات کے بعد مولانا نے حسام الدین چلپی کو جو مولانا کے معتقدانِ خاص میں سے تھے ہمدم و ہمراز بنایا اور جب تک زندہ رہے ان ہی سے دل کو تسکین دیتے رہے۔ باوجودیکہ وہ مولانا کے مُرید تھے۔ مولانا ان کے ساتھ اس طرح پیش آتے تھے کہ دیکھنے والوں کو گمان ہوتا کہ شاید مولانا کے پیرو مرشد ہیں۔ چنانچہ سطورِ بالا کی عبارت سے یہ بات عیاں ہے مگر وہ بھی مولانا کا اس قدر ادب کرتے تھے کہ پورے دس برس کی مدت میں ایک دن بھی مولانا کے وضوخانہ میں وضو نہیں کیا۔ شدت کی سردی پڑتی اور برف گرتی لیکن گھر جا کر وضو کرتے۔ اوپر کی سطور سے ظاہر ہوتا ہے کہ مثنوی کی تصنیف کے اصلی محرک حسام الدین ہی تھے۔ ایک دن انہوں نے مولانا سے استدعا کی کہ شیخ عطار رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب منطق الطیر کے طرز پر ایک مثنوی لکھی جائے۔ مولانا نے فرمایا کہ خود مجھ کو بھی رات یہ خیال آیا اور اسی وقت چند شعر بشنو از نے الخ سے پس سخن کوتاہ باید والسلام تک موزوں ہوئے۔ مثنوی کے سلسلہ تصنیف میں حسام الدین کا خاص دخل رہا ہے چنانچہ مثنوی کے چھ دفتر ہیں اور بجز دفتر اول کے ہر دفتر ضیاء الحق حسام الدین کے نام سے مزین ہے۔

(ملخص از سوانح مولانا رومؒ)

تُرْکٌ اَبُوْ یَزِیْدِ الْوَقْتِ جُنَیْدُ الزَّمَانِ صِدِّیْقُ ابْنُ الصِّدِّیْقِ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ وَعَنْھُمْ اَرْمَوِیُّ الْاَصْلِ الْمُنْتَسِبِ اِلَی الشَّیْخِ الْمُکَرَّمِ بِمَا قَالَ اَمْسَیْتُ کُرْدِیًّا وَاَصْبَحْتُ عَرَبِیًّا قَدَّسَ اللّٰہُ رُوْحَہٗ وَاَرْوَاحَ اَسْلَافِہٖ وَاَخْلَافِہٖ.

''وہ ترک ہیں اپنے وقت کے بایزید ہیں اپنے زمانے کے جنید ہیں۔ صدیق بن صدیق ہیں اللہ ان سے اور ان سب سے راضی ہو۔ وہ ارموی الاصل ہیں۔ شیخ مکرم سے منسوب ہیں۔ شیخ نے کہا ہے۔ میں شام کو کردی تھا اور صبح کو عربی بن گیا۔ اللہ

تعالیٰ ان کی روح کو اور ان کے بزرگوں اور ان کی اولاد کی ارواح کو آسائش بخشے۔'' رات کو کردی اور صبح کو عربی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ رات رات کے اندر اللہ تعالیٰ کے فضل سے وہ علوم و معارف حاصل ہوگئے کہ صبح ہوتے ہی ایک جاہل نادان آدمی فاضلِ اجل اور خازنِ اسرار تھا۔

فَنِعْمَ السَّلَفُ وَنِعْمَ الْخَلَفُ وَلَهٗ نَسَبٌ اَلْقَتِ الشَّمْسُ عَلَيْهِ رِدَآئِهَا
وَحَسَبٌ اَرْخَتِ النُّجُوْمُ لَدَيْهِ اَضْوَآئَهَا.

''پس سلف بھی خوب ہیں اور خلف بھی خوب ہیں۔ ان کی نسب وہ ہے جس پر سورج نے اپنے انوار نچھاور کر دیے اور ان کا حسب وہ ہے جس کے سامنے ستاروں نے اپنی روشنیاں مدھم کرلیں''

لَم يَزَلْ فِنَاءُ هُمْ قِبْلَةَ الْاِقْبَالِ يَتَوَجَّهُ اِلَيْهَا بَنُو الْوُلَاةِ وَكَعْبَةُ الْاٰمَالِ يَطُوْفُ بِهَا وُفُوْدُ الْعُفَاةِ

''خدا کرے کہ ان کا صحن خانہ ہمیشہ سلاطین کا قبلہ بنا رہے۔ جس کی طرف شہزادے چل کر آئیں اور امیدوں کا کعبہ (بنا رہے) کہ بلحاظ ادب برہنہ پا چلنے والوں کے وفد اس کا طواف کیا کریں۔''

وَلَازَالَ كَذٰلِكَ مَا طَلَعَ نَجْمٌ وَّ ذَرَّ شَارِقٌ لِيَكُوْنَ مُعْتَصَمًا لِّاُوْلِي الْبَصَآئِرِ الرَّبَّانِيِّيْنَ الرُّوْحَانِيِّيْنَ السَّمَآئِيِّيْنَ الْعَرْشِيِّيْنَ النُّوْرِيِّيْنَ السُّكَّتِ النُّظَّارِ الْغُيَّبِ الْحُضَّارِ الْمُلُوْكِ تَحْتَ الْاَطْمَارِ اَشْرَفِ الْقَبَآئِلِ اَفْضَلِ الْفَضَآئِلِ اَنْوَرِ الدَّلَآئِلِ

''اور یہ (کتاب) ہمیشہ قائم رہے جب تک کہ ستارہ طلوع کرتا رہے اور سورج نکلتا رہے تا کہ اس کے ساتھ سہارا پائیں اہلِ بصیرت، خداشناس، پاک باطن، آسمانوں کی طرف عروجِ روحانی کرنے والے، عرش سے نسبت رکھنے والے، جو سراپائے نور ہیں۔ اسرارِ حقیقت میں خاموشی اختیار کرنے والے ہیں۔ عجائباتِ غیب کا مشاہدہ کرنے والے۔ احوالِ خلق سے غائب ہیں۔ معیتِ حق میں حاضر ہیں۔ گدڑیوں میں بادشاہ ہیں۔ قبائل میں بزرگ، فضائل میں سب سے بڑھ کر اور دلائل میں سب سے زیادہ روشن ہیں۔''

اٰمِيْنَ يَارَبَّ الْعٰلَمِيْنَ وَهٰذَا دُعَآءٌ لَايُرَدُّ فَاِنَّهٗ دُعَآءٌ لِّاَصْنَافِ الْبَرِيَّةِ شَامِلٌ
وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ وَحْدَهٗ وَصَلَّى اللّٰهُ عَلٰى مُحَمَّدٍ وَّاٰلِهٖ وَعِتْرَتِهٖ وَحَسْبُنَا اللّٰهُ
وَنِعْمَ الْوَكِيْلُ وَنِعْمَ الْمَوْلٰى وَنِعْمَ النَّصِيْرُ

''اے پروردگارِ عالم قبول فرما اور یہ ایسی دعا ہے کہ رد نہ ہو۔ کیونکہ یہ دعا (اپنے ہمہ گیر فوائد کے لحاظ سے) تمام مخلوقات کو شامل ہے اور تمام تعریف ایک اکیلے اللہ کے لیے زیبا ہے اور اللہ تعالیٰ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجے اور ان کی آل پر اور ان کے اقربا پر اور ہم کو اللہ ہی کافی ہے اور وہ اچھا کارساز اور اچھا مالک اور اچھا مددگار ہے۔''

آغازِ شرحِ مثنوی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

بشنو از نے چوں حکایت میکند   وز جدائیہا شکایت میکند

لغات: چوں بمعنی چگونہ۔ حکایت قصہ کہانی۔ سرگزشت، بات، حکایت کردن۔ حال سنانا۔ وز دراصل واز تھا۔ ضرورتِ شعری کے لیے الف حذف ہوا۔

ترکیب: بشنو فعل یا فاعل حکایت میکند جملہ فعلیہ معطوف علیہ۔ دوسرے مصرعہ میں میکند اور ضمیر مستتر جونے کی طرف راجع ہے۔ اس کا فاعل ایں اسم اشارہ مقدر شکایت مشارٌ الیہ یہ دونوں مل کر مبین ہوئے اور مابعد کے چھ اشعار جن میں تفصیلِ شکایت درج ہے، اس کا بیان۔ مبین و بیان مل کر مفعول بہ اور یہ جملہ فعلیہ بن کر معطوف ہوا۔

صنائع: نے استعارہ بالتصریح ہے روحِ انسانی کے۔

ترجمہ: بانسری سے سن کیا حال سناتی ہے اور ہجر و فراق کی (کیا) شکایت کرتی ہے۔

مطلب: نے سے مراد روحِ انسانی ہے۔ چنانچہ عارف جامیؒ نے اس شعر کی تفسیر با تضمین یوں کی ہے۔

جاں ازاں لبہا حکایت میکند   طوطی از شکر روایت میکند

دور ازاں لب جاں یکے نالاں نے ست   بشنو از نے چوں حکایت میکند

زاں لب ہمچو شکر ماندہ جدا   از جدائی ہا شکایت میکند

روحِ انسانی جو اپنی اصل و سرشت کے لحاظ سے ایک پاک و نورانی مخلوق ہے۔ اس کا اصل مقام ملکوت یعنی عالمِ ارواح تھا۔ جہاں وہ ذاتِ حق کی محبت اور ذکر و فکر کی سعادت سے بہرہ ور تھی اور ان تمام روحانی معائب اور اخلاقی رذائل سے پاک تھی۔ جن کا گھر ناسوت یعنی عالمِ اجسام ہے لیکن جب وہ بمشیت خداوندی جسمِ عنصری سے متعلق ہو کر عالمِ اجسام میں آئی تو یہ لازمی امر تھا کہ اس کی ان سابقہ سعادات میں کمی آ جائے جو عالمِ ارواح میں اسے میسر تھیں اور بغض و نفاق، نزاع و فساد، تکبر و کینہ وغیرہ۔ رذائل غضبیہ اور حسد و طمع، ریا و فخر، بخل و خیانت وغیرہ معائبِ شہویہ سے ملوث ہو جائے جو عالمِ سفلی کے لوازم سے ہیں اور یہ ایک بدترین نقصان اور خیبت و خسران کی حالت ہے۔ جس کو عوام کی ارواح محسوس نہیں کرتیں۔ جو اپنے شبا روزی دنیوی کاروبار کے مشاغل اور طولِ امل کی مستی میں غافل ہیں۔ لیکن جو شخص قلب بصیر اور نفسِ عبرت گیر رکھتا ہے یا اس نے تہذیبِ اخلاق و تزکیۂ نفس کی کتابوں کے مطالعہ سے سبقِ عبرت حاصل کیا ہے یا پیرِ کامل کی تربیت نے اس کے دل سے حجابِ غفلت اٹھا دیا ہے اس کی روح متنبہ ہو کر معلوم کرتی ہے کہ وہ کس اعلیٰ مقام سے تنزل کر کے کس ادنیٰ عالم میں اُتری ہے اور کن کن سعادتوں سے الگ ہو کر کیسی آلودگیوں میں گھر گئی ہے۔ ایسی روح اپنے اس حرمان و خسران کو محسوس کر کے دستِ تاسف ملتی ہے اور روتی ہے۔ حافظؒ ؎

تا مگر ہمچو صبا باز بزلفِ تو رسم   حاصلم دوش بجز نالۂ شبگیر نبود

شعر مذکور میں نے سے بطور استعارہ مصرحہ یہی رُوح مراد ہے اور اس کی حکایت و شکایت سے وہی عالمِ ارواح کی جدائی کا رونا۔ حافظؒ ؎

طائرِ گلشنِ قدسم چہ دہم شرحِ فراق　　　　که دریں دامگہِ حادثہ چوں افتادم

لسان العصر اکبر مرحوم۔

کچھ نہ پوچھ اے ہم نشین میرا نشیمن تھا کہاں؟
اب تو یہ کہنا بھی مشکل ہے وہ گلشن تھا کہاں؟

یہ تو عام صالحین کی ارواح کا حال ہے۔ انبیاء و مرسلین کی ارواح اگرچہ دنیا میں آ کر روحانی رذائل سے ملوث نہیں ہوتیں اور اُن کے قلوب اس عالم میں بھی انوارِ غیب سے مستنیر رہتے ہیں لیکن تاہم ان کی ارواحِ پاک کو عالمِ قدس سے مہجور ہو کر ایسے عالم میں بسر کرنا جس کی آب و ہوا خطیآت و ذنوب کی پرورش گاہ ہے گوارا نہیں ہو سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو تکمیلِ دین کے بعد یہ اختیار دیا گیا کہ خواہ دنیا میں رہنا منظور فرمائیں یا عالمِ بالا میں تو آپ نے عالمِ بالا ہی کو اختیار فرمایا۔ عَنْ اَبِیْ سَعِیْدِ الْخُدْرِیِّ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ جَلَسَ عَلَی الْمِنْبَرِ فَقَالَ اِنَّ عَبْدًا خَیَّرَهُ اللّٰهُ بَیْنَ اَنْ یُّؤْتِیَهُ مِنْ زَهْرَةِ الدُّنْیَا مَاشَآءَ وَ بَیْنَ مَا عِنْدَهٗ فَاخْتَارَ مَاعِنْدَهُ الخ (مشکوٰۃ) ''ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم منبر پر تشریف فرما ہوئے۔ پھر فرمایا کہ ایک بندے کو اللہ تعالیٰ نے ان دو باتوں میں سے ایک کا اختیار دے دیا تو اس کو دنیا کے ساز و سامان جس قدر وہ چاہے دے دے یا (اس کو) وہ (شرف بخشے) جو اس کے پاس ہے۔ پس اس (بندے) نے وہ شرف اختیار کر لیا جو اس کے پاس ہے''۔ حافظؒ ۔

خرم آں روز کزیں منزلِ ویراں بروم　　　　راحتِ جاں طلبم و زپئے جاناں بروم

پس نَے سے ہر نیک روح مراد ہے۔ مومن متقی، صالح، ولی و نبی کسی کی ہو جو وصلِ محبوب کے لیے بے قرار ہے۔

جامیؒ ۔ ازاں شیریں زباں ہر شب جدا تا روز می سوزم　　　　چو آں موئیکہ محروم از وصالِ انگبیں گردد

بعض شارحین لکھتے ہیں کہ چونکہ مولانا رومؒ اہلِ سماع سے ہیں۔ اس لیے بعید نہیں کہ یہاں حقیقتاً نَے سے رسمی بانسری مراد ہو جس کی آواز دل گدازی و درد انگیزی کے لیے مشہور ہے اور اہلِ معنی ایسی آوازیں سن کر اپنے محبوبِ حقیقی کی یاد سے لذت گیر ہوتے ہیں۔ جامیؒ ۔

مطرب آہنگ ترنم ہائے شوق انگیز کرد　　　　وزدمِ نَے آتشِ صاحبدلاں را تیز کرد
وله　یادِ آں مطرب کہ مارا چہ بوداز یاد برد　　　　بادۓ اندر نَے دمید اندیشہا را باد برد

اس لحاظ سے شعر کا مطلب یہ ہوگا کہ بانسری کی آواز سنو۔ اس کا نالۂ جدائی تم کو اپنے محبوب کی جدائی کی یاد دلاتا ہے۔

جامیؒ ۔ چیست میدانی صدائے چنگ و عود　　　　انت حسبی انت کافی یا ودود
نیست در افسردگاں شوقِ سماع　　　　ورنہ عالم را گرفت ست ایں سرود

کز نیستان تا مرا ببریدہ اند　　　　از نفیرم مرد و زن نالیدہ اند

لغات: تا برائے ابتدا جیسے ع ''تا تو رفتی ز بزم اے گلِ بستانِ پدر'' میں ہے۔ نفیر نالہ۔ فریاد، آواز

ترکیب۔ یہ شعر شکایت مذکورہ کا بیان ہے۔ کاف بیانیہ۔ نالیدہ اند فعل۔ مرد و زن فاعل۔ باقی سب متعلقات۔ تا مرا ببریدہ اند کی تقدیر ''از وقتیکہ دراں مرا ببریدہ اند'' ہے اور یہ جار مجرور ہے۔

صنائع: نَے کے لیے نیستاں اور نفیر کا اثبات ملائمات سے ہے۔ جس سے یہ استعارہ مرشحہ بن گیا۔

ترجمہ: کہ جب سے مجھے نَے کی زمین سے کاٹ (کر جدا کر) دیا گیا ہے۔ میرے نالہ وفغاں سے مرد وزن روتے ہیں۔

مطلب: روح کو نَے سے تعبیر کیا گیا تو عالمِ ارواح کو نیستاں قرار دے دینا مناسب تھا۔ چنانچہ فرمایا کہ روح کی نَے فریاد کرتی ہے کہ جب سے مجھے نیستانِ عالمِ ارواح سے جدا کر کے ناسوت میں مقید کیا گیا ہے اس وقت سے میں اپنے فضائل روحانیہ کے معدوم یا کم ہو جانے پر اس قدر درد انگیز طریق سے رو رہی ہوں کہ تمام سننے والے مرد ہوں یا عورت از راہ ترحم یا بوجہ تاثر رونے لگتے ہیں۔

زدیدہ خوں بچکاند فسانۂ حافظؔ چو یادِ عہدِ شباب و زمانِ شیب کند

سینہ خواہم شرحہ شرحہ ازفراق تا بگویم شرحِ دردِ اشتیاق

لغات: شَرحہ شَرحہ بالفتح پارہ پارہ۔ تا علّت کے لیے۔ شَرح کھول کر بیان کرنا۔

ترکیب: یہ شعر بیانِ مذکور کا تتمہ ہے۔ خواہم فعل بافاعل سینہ شرحہ شرحہ موصوف وصفت مل کر مفعول بہٖ مصرعہ اوّل جملہ فعلیہ معلول اور دوسرا مصرعہ جملہ فعلیہ علت مل کر جملہ معلّلہ ہوا۔

صنائع: شرحہ اور شرح میں تجنیسِ مطرف ہے۔

ترجمہ: میں (سننے والے کا ایسا) سینہ چاہتی ہوں (جو پہلے ہی) فراق کے مارے پارہ پارہ (ہو) تاکہ (میں اس کو اپنا ہمدرد سمجھ کر) دردِ شوق (کا حال) کھول کا سناؤں۔

مطلب: قاعدہ ہے کہ جن لوگوں کا دل مصائب سے لذت گیر اور درد کا مزہ شناس نہیں ہوتا ان پر نہ کسی کے نالہ وفریاد کا اثر ہوتا ہے اور نہ کسی کی درد بھری داستان ان کو اپنی طرف متوجہ کر سکتی ہے۔

صائبؔ اثرِ آہ و فغاں را در دلِ خرم نے باشد نہ پیچد نالہ در آں دل کہ کوہِ غم نے باشد

لہٰذا ایسے بے درد اور بے حس لوگوں کے سامنے اپنا دکھڑا رونا بھینس کے آگے بین بجانے کا مصداق ہے۔ پس نَے کہتی ہے کہ میں اپنا حال اس دردمند انسان کے آگے پیش کرنا چاہتی ہوں جو پہلے ہی مصیبتِ فراق سے سینہ چاک ہو۔ تاکہ وہ پورے شوق سے میرا حال سنے اور میں جی کھول کر سناؤں۔ سعدیؒ۔

تندرستاں رانباشد دردِ ریش جز بہمدردے نگویم رازِ خویش

تا تُرا حالے نباشد ہمچو ما حالِ ما باشد ترا افسانہ پیش

دلیلؔ۔ مرا ہمدرد ے باید شب و روز دو ہیزم را بہم خوشتر بود سوز

ہر کسے کو دور ماند از اصلِ خویش باز جوید رُوز گارِ وصلِ خویش

لغات: اصل جڑ، نسب۔ روزگار زمانہ، عہد، وقت۔

ترکیب: پہلا مصرعہ اسم موصول اور صلہ مل کر مبتدا۔ دوسرا مصرعہ جملہ فعلیہ ہو کر خبر۔

ترجمہ: جو شخص اپنے اصل (زاد بوم) سے دُور رہ جاتا ہے۔ وہ پھر ایامِ وصل کی تلاش کیا کرتا ہے۔

مطلب: نے یا روح کی مذکورہ حکایت وشکایت اور اس کا وہ نفیر مرد وزن کو رُلاتا ہے اور اس کا وہ دردِ اشتیاق کا دفتر جس کے سننے کے لیے کوئی سینہ ریش انسان چاہیے۔ غرض یہ سارے حالات بے وجہ نہیں ہیں کیونکہ ہر مخلوق کا قاعدہ ہے کہ وہ

اپنے اصل سے مہجور ہوتا ہے تو اس پر اضطراب و بے قراری طاری ہو جاتی ہے اور وہ اپنے اصلی مقام پر واپس جانے کے لیے ہر طرح کوشش کرتا ہے۔ روح بھی جب دیکھتی ہے کہ عالمِ ارواح سے جدا ہو کر میری صفاتِ کمال ضائع ہو گئیں تو وہ پھر اسی عالم میں جانے کی طالب ہوتی ہے۔ حافظؒ

چرا نہ درپے عزمِ دیارِ خود باشم؟ چرا نہ خاکِ کفِ پائے یارِ خود باشم؟

من بہر جمعیتے نالاں شدم جُفتِ خوشحالاں و بدحالاں شدم

لُغات: جمعیت لوگوں کا مجمع۔ خوشحال بھلے لوگ۔ بدحال برے لوگ یا خوش حال سے مراد وہ باذوق لوگ ہیں جن میں نالۂ نَے سے جان پڑ جاتی ہے اور بدحال وہ بے حس اشخاص جو کسی آواز سے متاثر اور مقصودِ اصلی کی طرف متوجہ نہیں ہوتے اور ظاہر ہے کہ سامعین میں دونوں قسم کے لوگ ہوتے ہیں۔

ترکیب۔ دونوں مصرعے الگ الگ جملے ہیں۔

صنائع: خوشحالاں و بدحالاں میں تضاد ہے۔

ترجمہ: میں ہر مجلس میں رو چکی ہوں اور (نالۂ نَے سے جان پانے والے) خوشحال لوگوں اور (قیودِ جسمانیہ میں جکڑے ہوئے) بدحال لوگوں کی صحبت میں رہ چکی ہوں۔

مطلب: یہ ہے کہ مجھے ان لوگوں سے ملنے کا موقع بھی ملا جنھوں نے میرے نالہ سے کوئی اثر قبول نہیں کیا اور ایسے اصحاب کی رفاقت بھی میسر ہوئی جن پر میرے آہ و فغاں سے رقت طاری ہو گئی اور بے شک

بقول حالی مرحومؒ ع بزم میں اہلِ نظر بھی ہیں تماشائی بھی

ہر کسے از ظنِّ خود شد یارِ مَن وز درونِ من نہ جُست اَسرارِ من

لغات: ظن بہ تشدید نون گمان۔ اصطلاح میں وقوع و عدمِ وقوع نسبت کے دو احتمالوں میں سے ایک کا غالب ہونا۔ درون باطن، دل۔ اسرار جمع سر کی بھید، راز۔

ترکیب: ہر کسے مبتدا اور مصرعہ کے باقی الفاظ جملہ فعلیہ ہو کر معطوف علیہ اور دوسرا مصرعہ معطوف۔ پھر معطوف علیہ اور معطوف مل کر خبر۔ یا ہر کسے ذوالحال اور دوسرے مصرعہ میں واؤ حالیہ اور باقی الفاظ حال۔ ذوالحال اور حال مل کر مبتدا۔

ترجمہ: ہر شخص اپنی دانست میں میرا یار بنا اور (حالانکہ) اس نے میرے دل کے بھیدوں کو (کہ از انجملہ ایک طلب قربِ الٰہی ہے) دریافت نہیں کیا۔

مطلب: جن جن لوگوں سے میرا واسطہ پڑا وہ چونکہ اس درد سے ناآشنا تھے۔ اس لیے بمضمون المرء یقیس علی نفسہ وہ جن باتوں کو اپنے خیال میں موجبِ غم و الم سمجھتے تھے۔ مثلاً فقدانِ مال یا موتِ عزیز یا الم مرض وغیرہ۔ انہوں نے مجھ کو بھی اس قسم کے درد میں مبتلا سمجھ کر ہمدردی ظاہر کی مگر حقیقت یہ ہے کہ انہوں نے میرے اصلی دکھ کو سمجھا ہی نہیں۔

ولنعم ما قال لسان العصر مرحومؒ

یہ دنیا رنج و راحت کا غلط اندازہ کرتی ہے خدا ہی خوب واقف ہے کہ کس پر کیا گزرتی ہے

الخلاف۔ یہ شعر بعض نسخوں میں نہیں ہے۔

سِر من از نالۂ من دُور نیست　　لیک چشم و گوش را آں نُور نیست

لغات: لیک مخفف ہے لیکن کا اور لیکن دراصل عربی زبان کا کلمہ لاکن ہے۔ الف کو امالہ کر کے لیکن کہنے لگے۔

ترکیب: بعض شارحین کا خیال ہے کہ چشم و گوش میں عطف کے بجائے اضافتِ تشبیہی ہوتی تو بہتر تھا تاکہ مدارِ دعویٰ صرف کان پر ٹھہرتا جو شنیدِ نالہ کے لیے مناسب ہے مگر یہ ان کی غلطی ہے کیونکہ آیندہ شعر میں دیدِ جاں کی تمثیل متدعی ہے کہ بصارتِ چشم کا بھی ذکر ہو۔ فافہم۔

صنائع: چشم و گوش کو عدمِ نور کے حکم میں جمع کرنے سے صنعتِ جمع پیدا ہوگئی۔

ترجمہ: میرا بھید میری آہ و زاری سے جدا نہیں ہے لیکن (لوگوں کی) آنکھ اور کان کو وہ (ذوقی بصارت وسماعت کا) نور حاصل نہیں ہے (جس سے عاشق کی حالت کو دیکھ کر اور اس کے نالہ وفغاں کو سن کر حقیقت کو سمجھ سکیں)۔

مطلب: مجھ سے اظہار ہمدردی کرنے والے لوگ جو میرے اصلی درد کو معلوم نہ کر سکے تو یہ ان کے ذوق کی کوتاہی اور وجدان کی نارسائی تھی کیونکہ نہ ان کی آنکھوں کو وہ نور بصیرت حاصل ہے کہ حقائق کو اصلی رنگ میں دیکھ سکیں اور نہ ان کے کانوں میں وہ ذوقِ سماعت ہے کہ ہر آواز سے معنیِ حقیقت ان کے دل پر عیاں ہو جائے ورنہ اگر ان میں ذرا بھی ذوقِ صحیح ہوتا تو میرا بھید جو میرے آہ و نالہ ہی سے ٹپک رہا ہے ان پر ظاہر ہو جاتا۔ خواجہ حافظ علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں

حالِ درونِ ریشم محتاجِ شرح نبود　　خود مے شود محقق از آبِ چشم خامہ

ہر کہ از نالۂ شب گیر من آگاہ شوم　　ہیچ شک نیست کہ چوں روز بداند رازم

تن ز جان و جاں ز تن مستور نیست　　لیک کس را دیدِ جاں دستور نیست

لغات: مستور پوشیدہ، مخفی۔ اسم مفعول ہے ستر سے۔ دستور قاعدہ، آئین۔

ترکیب۔ "تن ز جان بہ تقدیر مستور نیست۔" جملہ اسمیہ معطوف علیہ۔ "و جاں ز تن مستور نیست۔" جملہ اسمیہ معطوف۔ یہ دونوں مل کر مستدرک منہ۔ دوسرا مصرعہ مستدرک دونوں مل کر جملہ مستدرکہ ہوا۔

صنائع: مصرعۂ اولیٰ میں صنعتِ عکس ہے۔

ترجمہ: (مثلاً) بدن جان سے اور جاں بدن سے پوشیدہ نہیں۔ مگر یہ دستور نہیں ہے کہ کوئی جان کو دیکھ سکے۔ (یہی حال اس آہ و زاری کے بھید کا ہے)

مطلب: یہ مضمون اوپر کے دعویٰ کی مثال میں پیش کیا گیا ہے۔ یعنی اگر میرا بھید میرے نالہ سے دور نہ ہونے کے باوجود لوگوں کی سمجھ میں نہیں آتا تو جائے تعجب نہیں کیونکہ یہ ضروری نہیں کہ جو چیز بالکل قریب ہو وہ محسوس بھی ہو سکے۔ دیکھو روح جسم کے کس قدر قریب ہے مگر اس کا دیکھنا خلاف عادت ہے۔ صائبؔ

بینشِ ظاہر بکنہ روح نتواند رسید　　چوں مسیحا را تواند دیدۂ سوزن شناخت

آتش ست ایں بانگِ نائے و نیست باد　　ہر کہ ایں آتش ندارد نیست باد

لغات: نالے بعض شارحین نے اس کو نائی بیائے فاعلیت بمعنی نے نواز سمجھا ہے اور بعض نے بیائے نسبت یعنی وہ آواز جو نے کی ہو مگر یہ سب تکلفات ہیں۔ نائے بمعنی نے خود ایک لغت ہے اور یہاں اس سے نے ہی مراد ہے۔ نیست باد

پہلے مصرعہ میں نیست بمعنی نہیں اور باد بمعنی ہوا۔ دوسرے مصرعہ میں نیست کے معنی برباد وفنا ہونا۔ بادؔ مخفف ہے بوادکا۔ جو دعائیہ کلمہ ہے بود سے اور بود صیغہ واحد غائب فعل مضارع ہے بودن سے۔

ترکیب۔ ایں بانگِ نائے مبتدا موخر۔ آتش خبر مقدم نیست باد دوسرا جملہ جس کا مبتدا یعنی ضمیر راجع بطرف بانگ نائے محذوف ہے۔ دوسرا مصرعہ ہر کہ ایں آتش ندارد اسم موصول مل کر مبتدا۔ نیست باد اس کی خبر۔

صنائع: پہلے نیست باد اور دوسرے نیست باد میں تجنیسِ تام مستوفی ہے۔ آتش و باد میں صنعتِ طباق ہے۔

ترجمہ: یہ بانسری کی آواز ایک آتشِ (سوزاں) ہے اور (صرف) ہوا نہیں ہے۔ جو شخص اس آگ سے بہرہ ور نہیں وہ (خدا کرے) نیست و نابود ہو جائے۔

مطلب: اس سے پہلے اشعار بظاہر نَے کا مقولہ تھے۔ اس شعر سے مولانا قدس سرہ کا مقولہ شروع ہوتا ہے۔ فرماتے ہیں کہ نالۂ نَے یعنی اہلِ کمال کے اقوال وانفاسِ پاک خالی پھونک ہی نہیں کہ اس کو ایک ہوائے بے اثر تصور کیا جائے بلکہ وہ ایک آگ ہے کہ جو اس کے سامنے آجاتا ہے۔ اس کو بھی اپنی طرح سوزاں و فروزاں کر دیتی ہے۔ حافظؒ ؎

ازاں بدیر مغانم عزیز مے دارند کہ آتشے کہ نمیرد ہمیشہ در دلِ ماست

پھر ان لوگوں پر اظہار ناراضگی کرتے ہیں جن میں اس تاثر و تاثیر کی آگ نہیں ہے۔ قرآن مجید میں ایسے لوگوں کی مثال پتھر سے دی گئی ہے۔ ثُمَّ قَسَتْ قُلُوْبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذٰلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ (پھر اس کے بعد تمہارے دل پتھروں کی طرح سخت ہو گئے۔) پھر آگے چل کر اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ پتھروں میں بھی کچھ نہ کچھ خوف وخشیت ہے۔ یعنی تم میں اتنی بھی نہیں۔ وَاِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللّٰهِ (اور بے شک ان پتھروں میں سے بعض ایسے بھی ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے خوف سے گر پڑتے ہیں) اس لیے مولانا فرماتے ہیں کہ ایسا آدمی جو اس روحانی کیفیت سے خالی ہو نیست و نابود ہو جائے تو اچھا ہے بقولِ سعدیؒ ؎

چنیں آدمی مردہ بہ ننگ را کہ بروے فضیلت بود سنگ را

آتشِ عشق ست کاندر نَے فتاد جوششِ عشق ست کاندر مَے فتاد

لغات: کاندر مخفف ہے کہ اندر کا۔

ترکیب: تقدیر کلام یوں ہے۔ ایں آتش کہ اندر نَے فتاد۔ آتشِ عشق است ایں اسم اشارہ مقدر آتش۔ مشارٌ الیہ مقدر۔ دونوں مل کر مبین۔ کاف بیانیہ۔ اندر نَے فتاد جملہ فعلیہ ہو کر بیان ہوا۔ مبین و بیان مل کر مبتدا۔ آتشِ عشق ست خبر۔ علیٰ ہٰذا دوسرا مصرعہ۔

صنائع: دونوں مصرعوں کے کلمات متحد الوزن والقافیہ ہیں اور یہ صنعتِ ترصیع ہے۔ نَے سے مراد عاشق اور مَے سے مراد معشوق استعارہ بالتصریح ہے۔

ترجمہ: (یہ) آگ عشق ہی کی ہے جو نَے میں لگ رہی ہے (یہ) جوشِ عشق ہی کا ہے جو شراب میں برپا ہے۔

مطلب: نَے جو خود مظہرِ درد و سوز ہے اس سے مراد عاشق ہے۔ اور مَے جو دوسروں کو مست و بے خود بناتی ہے اس مناسبت سے اس سے معشوقِ حقیقی کو تعبیر کیا ہے۔ یعنی کیا عاشق اور کیا معشوق سب عشق سے متاثر

ہیں۔ اگر معشوق میں عشق نہ ہوتا تو اکیلے عاشق کے عشق سے کیا حاصل تھا۔ جامیؒ۔

گراز طرف دوست نہانی طلبے نیست　　پیداست چہ خیزد ز طلبگاریِ عاشق

بلکہ بعض اربابِ معنی اس سے بھی ترقی کر کے فرماتے ہیں کہ فی الحقیقت معشوق ہی قصہ عشق کا مبدء ہے کما قیل۔

عشق اوّل دردلِ معشوق پیدا مے شود　　تانسوزد شمع کے پروانہ شیدا مے شود

خواجہ حافظؒ فرماتے ہیں کہ عاشق کی حالت معشوق ہی کی شان کا ایک پرتو ہے۔

پر تو معشوق اگر افتاد برعاشق چہ شد　　مابدو محتاج بودیم او بما مشتاق بود

حقیقت یہ ہے کہ جب تمام کائنات پردۂ عدم میں تھی تو اسماءِ الٰہیہ اپنے ظہورِ آثار کے مقتضی ہوئے۔ پس اللہ تعالیٰ نے تمام عالم کو پیدا کیا جو اس کے اسماء کا مظہر ہے اور ان اسماء کے آثار اس میں موجود ہیں۔ گویا پہلے مطلوبِ حقیقی یعنی ذاتِ خالق ہی کی طرف سے طلب و محبت کا ظہور ہوا۔ یہی مطلب ہے اس حدیث قدسی کا کہ کُنْتُ کَنْزًا مَخْفِیًا فَاَحْبَبْتُ اَنْ اُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ[1] یعنی میں ایک مخفی خزانہ تھا تو مجھے شوق ہوا کہ میں پہچانا جاؤں۔ اس لیے میں نے مخلوق کو پیدا کیا۔ قال العارف جامیؒ۔

نکو رو تابِ مستوری ندارد　　چو در بندی سراز روزن بر آرد
بروں زد خیمہ ز اقلیمِ تقدس　　تجلّی کرد بر آفاق و انفس
ز ذراتِ جہاں آئینہا ساخت　　ز روئے خود بہریک عکس انداخت

نَے حرِیفِ ہر کہ ازیارے برِید　　پَرْدہایش پَرْدہائے مادرِید

لغات: حَرِیف ہم پیشہ یہ لفظ دوست و دشمن دونوں کے لیے مستعمل ہے یہاں مراد دوست ہے۔ برِید کاٹا، قطع کیا۔ جب اس کے ساتھ حرف از آئے تو اس کے معنی الگ ہوا۔ پردہ راگ، حجاب۔

ترکیب: نَے مبتدا باقی مصرعہ مضاف و مضاف الیہ مل کر اس کی خبر۔ دوسرا مصرعہ جملہ فعلیہ الگ جملہ ہے۔

صنائع: ہر دو کلمہ پردہائے میں جناس تمام مماثل کی صنعت ہے۔

ترجمہ: بانسری اس (عاشقِ صادق) کی غم خوار ہے جو اپنے معشوق سے دُور ہو رہی ہے۔ اس کے (دلگداز) سُروں نے ہمارے (دل کے) حجاب اٹھا دیے۔

مطلب: نے چونکہ خود نیستاں سے مہجور ہو کر مبتلائے درد و فراق ہو رہی ہے۔ اس لیے وہ ہر ایسے شخص کی صحبت و رفاقت کو پسند کرتی ہے جو اس کی طرح تیرِ فراق کا نشانہ ہو۔ تاکہ اس کے قولِ سابق سینہ خواہم شرحہ شرحہ از فراق کے مطابق جس شخص کا سینہ خنجرِ فراق سے پارہ پارہ ہو رہا ہو وہ ذوق و دلچسپی سے اس کے دردِ اشتیاق کی شرح سن لے۔ دوسرے مصرعہ میں فرماتے ہیں کہ چونکہ ہم بھی گرفتارِ فراق ہونے کے باعث ان سامعین میں سے ہیں جن کی صحبت نَے کو پسند ہے۔ اس لیے اس کے سُر ہم پر خاص اثر کرتے ہیں اور انہوں نے ہمارے دل سے وہ حجاب اٹھا دیے جو یادِ محبوب سے مانع تھے۔ صائبؒ۔

نالۂ نَے شد دلیلِ عالمِ بالا مرا　　غوطہ در گل دادہ بود اندیشۂ دنیا مرا

[1] حضرت ملا علی قاریؒ کی تقریر سے ظاہر ہوتا ہے کہ بعض کے نزدیک یہ حدیث کلام نبویؐ نہیں۔ نہ اس کی کوئی سند صحیح ہے زرکشی اور عسقلانی نے بھی اس قول سے اتفاق کیا ہے۔ اس کے بعد لکھتے ہیں لیکن اس کے معنی صحیح ہیں جو آیت وما خلقتُ الجنّ والانس الّا لیعبُدُون سے ہم مضمون ہیں۔ چنانچہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے اس آیت میں یعبدون کی تعبیر یعرفون سے کی ہے۔

ہمچو نئے زہرے وتریاقے کہ دید؟ ہمچو نئے دمساز ومشتاقے کہ دید؟

لغات: زہرے وتریاقے میں یائے تفخیم ہے۔ تریاق تریاک کا معرب ہے وہ دوا جو نباتی وحیوانی زہروں کا اثر دور کرتی ہے۔ کاف ہر دو مصرعہ میں استفہامیہ ہے۔

ترکیب: دید فعل کاف استفہامیہ اس کا فاعل زہرے وتریاقے بعطفِ مفعول بہ ہمچو نئے جار ومجرور متعلق دید۔ یہ سب مل کر جملہ فعلیہ انشائیہ ہوا علیٰ ہذا۔ دوسرے مصرعہ کی ترکیب۔

صنائع: نے کی تشبیہ زہر وتریاق اور دمساز ومشتاق کے ساتھ تشبیہ حسی مجمل ہے۔

ترجمہ: نے کا سا زہر وتریاق کس نے دیکھا ہے؟ نے کا سا رفیق ومشتاق کس نے دیکھا ہے؟

مطلب: نئے سے مراد اگر انسانِ کامل ہو۔ (کما زعم بحر العلومؒ) تو مطلب یہ ہے کہ وہ خود اپنے حق میں زہر ہے کہ اپنے آپ کو فنا کر رہا ہے اور تریاق بھی ہے کہ بقاء باللہ حاصل کر رہا ہے اور اگر ظاہری نے مراد ہو تو یہ معنی ہوں گے کہ اس کا پُر تاثیر نالہ وفغان سامعین کو ترکِ لذات اور طلبِ کمال پر آمادہ کرتا ہے حتیٰ کہ ترکِ لذات سے وہ جسم پر زہر کا کام کرتی ہے اور طلبِ کمال سے ان کی روح پر تریاق کا سا۔ **وھذا غایتہ المرادات۔ قال** الحافظؒ۔

حدیثِ عشق کہ از حرف وصوت مستغنے است نبالۂ دف و نئے در خروش و ولولہ بود

نئے حدیثِ راہِ پر خوں میکند قصہ ہائے عشقِ مجنوں میکند

لغات: حدیث قصہ، ذکر، بات۔ پرخوں خطرناک۔ جس میں جان کا اندیشہ ہو۔ مجنوں بمعنی دیوانہ۔ عرب کے مشہور عاشق قیس کا لقب ہے جو لیلیٰ پر فریفتہ تھا۔ یہاں اس سے عام عاشق مراد ہیں۔

ترجمہ: نئے (عشق کے) دشوار گزار راستے کا حال سناتی ہے (اور) مجنوں کے عشق کے قصے بیان کرتی ہے۔

مطلب: سلوک کا راستہ نہایت خطرناک اور بے حد مصائب سے پُر ہے۔ اس کو راہِ پرخوں سے تعبیر کر کے فرماتے ہیں کہ نئے اس راستے کا حال بیان کرتی ہے اور وہ ایسے عاشقوں کے عشق کی داستان سناتی ہے جن کے دل میں سوائے محبوب کے کسی اور کا تصور باقی نہیں رہتا۔

جامی دمِ توحید زند نئے ہمہ وقتے خوش وقت حریفے کہ شناسائے دمِ اوست

آوازِ خوشش بر صفتِ وحدتِ خویش ست با کثرتِ اطوار کہ در زیر وبمِ اوست

دو دہاں داریم گویا ہمچو نئے یک دہاں پنہاں ست در لبہائے وَے

لغات: گویا حرف تشبیہ۔

ترکیب۔ داریم فعل بافاعل۔ دو دہاں عدد ومعدود مفعول بہ ہمچو نئے جار ومجرور متعلق فعل۔ دوسرے مصرعہ میں یک دہاں مبتدا۔ پنہاں خبر در لبہائے وے متعلق پنہاں۔

صنائع: دہاں گویا نئے۔ لب مناسباتِ غنا ہیں۔

ترجمہ: گویا نئے کی طرح ہم (بھی) دو منہ رکھتے ہیں (جن میں سے) ایک منہ اس (حقیقی نے نواز) کے لبوں میں چھپا ہوا ہے۔

مطلب: نَے کے متعلق ظاہر ہے کہ اس کے دونوں طرف سوراخ ہوتے ہیں۔ ایک سوراخ پر نَے نواز لب رکھ کر اس کو بجانے کی غرض سے پھونک مارتا ہے اور دوسرے سوراخ سے نَے کی آواز نکلتی ہے۔ اس اعتبار سے فرماتے ہیں کہ ہمارے بھی دو منہ ہیں۔ ایک منہ فیاضِ مطلق سے واصل ہے۔ جس کے ذریعہ سے فیضانِ غیب سے اسرارِ حقیقت کا القا ہوتا ہے۔ دوسرے منہ کا ذکر آگے فرماتے ہیں۔

الخلاف۔ اس شعر سے لے کر نیچے چوتھے شعر تک بعض نسخوں میں درج نہیں ہیں۔ یعنی دو دہاں الخ سے لے کر دمدمہ الخ تک۔

یک دہاں نالاں شدہ سُوئے شما　　　ہائے و ہوئے درفگندہ در سما

لغات: نالاں۔ روتا ہوا اسم حالیہ نالیدن سے۔ ہائے وہوئے۔ شور و غل۔ سما آسمان۔

ترکیب۔ شدہ فعل ناقص سوئے شما متعلق فعل۔ یک دہاں اسم نالاں اس کی خبر۔ دوسرا مصرعہ الگ جملہ فعلیہ ہے۔ بتقدیرِ عاطف۔

صنائع: شما اور سما میں صنعتِ تجنیس تصحیف۔

ترجمہ: ایک (دوسرا) منہ تمہاری طرف آہ و فریاد کر رہا ہے (یہاں تک کہ) آسمان میں بھی شور برپا کر دیا۔

مطلب: یہ ہے کہ ایک منہ تو فیاضِ مطلق سے واصل ہو کر استفاضۂ اسرار کر رہا ہے۔ دوسرے منہ سے ہم ان اسرار کو ارض و سما میں اشاعت دے رہے ہیں جس سے دنیائے غفلت میں ایک ہلچل پڑ رہی ہے۔

لیک داند ہر کہ اورا منظرست　　　کایں فغانِ ایں سرے ہم زاں سرست

لغات: منظر یہاں بمعنی چشم استعمال ہوا ہے۔ کایں کہ ایں۔ فغان شور و فریاد۔

ترکیب۔ داند فعل ہر کہ او را الخ موصول وصلہ مل کر اس کا فاعل ایں محذوف مبین دوسرا مصرعہ بیان مل کر مفعول بہ۔

ترجمہ: لیکن جس شخص کو چشمِ (بصیرت حاصل) ہے وہ جانتا ہے کہ اس سرے کا نالہ و فریاد بھی اسی سرے سے ہے۔

مطلب: ہر چند عوام کی نظر صرف آثار کے مشاہدہ پر محدود ہے اور موثرِ حقیقی تک ان کا قدمِ ادراک نہیں پہنچتا۔ چنانچہ وہ اہلِ سلوک کے اقوال و کلمات کو صرف انہی کی ذات سے منسوب کرتے ہیں اور یہ امر ان کے خیال میں نہیں آ سکتا کہ یہ سب الہاماتِ الٰہیہ ہیں۔ جیسے کہ کوئی بے وقوف کوتہ نظر آدمی نَے کے سوراخ زیریں سے نکلنے والے سروں کو سن کر اتنا نہ سمجھے کہ اس آواز کا محرک دراصل نَے ہے مگر جو لوگ چشمِ بصیرت رکھتے ہیں وہ جانتے ہیں کہ اولیاء اللہ رضوان اللہ علیہم کی شان بھی ایک پیر تو ہوتی ہے۔ اس شانِ پیغمبری کی کہ وما ینطق عن الھوٰی ان ھو الا وحی یوحٰی۔ وہ (رسول صلی اللہ علیہ وسلم) جو کچھ بولتے ہیں اپنی ذاتی خواہش سے نہیں بولتے بلکہ وحی ہوتی ہے) وللہ در مولانا اسمٰعیل میرٹھی حیث قال فی مدح شیخہ۔

اے تری آواز آوازِ خدا　　　اور خاموشی تری رازِ خدا
تھے لبِ شیریں لبِ دریائے ذات　　　اس لیے ہر بات تھی آبِ حیات
جو حکایت جو مثل جو بات تھی　　　عالمِ معنی کی اک سوغات تھی

دمدمہ ایں نائے از دمہائے اوست　　　ہائے و ہوئے روح از ہیہائے اوست

لغات: دمدمہ آوازِ نقارہ۔ نائے نے۔ حلقوم۔ ہائے وہو شور و غوغا۔ ہیہا جمع ہے کی جو کلمۂ تنبیہ ہے۔

ترکیب۔ دمدمہ ایں نائے مبتدا۔ خبر محذوف یعنی ثابت از دمہائے او متعلق خبر۔ اسی طرح مصرعہ ثانیہ۔

صنائع: دمدمہ اور دمہا میں اور ہائے وہو اور ہیہائے میں صنعتِ تجنیس مطرف و مضارع اور سب مناسباتِ غنا و سرور ہیں۔

ترجمہ: اس نے کی آواز اسی (حقیقی نے نواز) کی پھونکوں سے ہے۔ روح کا شور و غوغا اسی کے ہیہا (یعنی تنبیہات) سے ہے۔

مطلب: اوپر کے شعر میں یہ ذکر تھا کہ جس شخص کو چشمِ بصیرت ملی ہے وہ جانتا ہے کہ نے کے اس سرے کی آواز بھی اسی سرے کی ہے جو نے نواز کے لبوں میں ہے۔ یہ شعر بھی اس ذکر کا تتمہ ہے۔ یعنی وہ جانتا ہے کہ نے کی آواز نے نواز ہی کی پھونک کا اثر ہے۔ نے کا ذکر محض ایک تمثیل تھی۔ پھر اصل ممثل لہ کی طرف رجوع کر کے فرماتے ہیں کہ روح کی آواز بھی اُسی مبدءِ فیاض اور مؤثرِ حقیقی کی تنبیہات کا نتیجہ ہے۔ عراقیؒ۔

یک کرشمہ کردہ با خود جنبشِ عشقِ قدیم در دو عالم ایں ہمہ شور و فغاں انداختہ

محرمِ ایں ہوش جز بیہوش نیست مر زبانرا مشتری چوں گوش نیست

لغات: محرم واقفِ راز۔ ہوش دانائی، جان۔ یہاں ہوش سے نے کا قصۂ عشق مراد ہے۔ مر کلمہ زائدہ ہے۔ صرف تحسینِ کلام کے لیے آیا ہے۔ مشتری۔ خریدار۔

ترکیب: نیست فعل ناقص محرمِ ایں ہوش مستثنیٰ منہ اور بیہوش مستثنیٰ مل کر اسم۔ موجود خبر محذوف۔ دوسرے مصرعہ میں فعل ناقص کا اسم مشتری مر زباں را اس کے متعلق اور چوں گوش متعلق موجود خبر محذوف۔

ترجمہ: اس (سچے) ہوش (یعنی قصۂ عشق) کا واقف اس شخص کے سوا اور کوئی نہیں ہو سکتا۔ جو (ماسوی اللہ سے) بیہوش ہو۔ چنانچہ زبان (کی باتوں) کا خریدار کان کے برابر کوئی نہیں ہے۔

مطلب: نالۂ نے جس قصے کو بیان کر رہا ہے اس کا رازِ حقیقی ہوشِ عقل ہے اور یہ اسی شخص کو میسر آ سکتا ہے۔ جس کے دل کو جذبۂ محبت نے ماسوی اللہ کے علائق سے پاک اور عقلِ معاش سے بے خبر کر دیا ہو حتیٰ کہ اپنے آپ سے بھی بے خبر ہو۔ خواجہ میر دردؒ۔

آگاہ اس جہاں سے نہیں غیرِ بے خوداں جاگا وہی ادھر سے جو موندھ آنکھ سو گیا

زبان و گوش کی وجۂ تمثیل یہ ہے کہ جس طرح زبان کی باتوں کے احساس کا اہل کان ہوتا ہے نہ کہ ناک آنکھ وغیرہ دوسرے اعضا اسی طرح قصۂ عشق کے سننے اور سمجھنے کا اہل وہی شخص ہے جو عقلِ معاش اور احساساتِ سفلیہ سے پاک ہو اور کوئی شخص اس کا اہل نہیں ہو سکتا۔ امیر خسروؒ۔

ہر کرا کن مکن ہوش و خرد درکار است مشنواز وے سخنِ عشق کہ او ہشیار است

گر نبودے نالۂ نے را ثمر نے جہانرا پُر نکردے از شکر

لغات: ثمر پھل۔ میوہ مجازاً نتیجہ۔ شکر سے مجازاً شیرینیِ معرفت مراد ہے۔

ترکیب: نبودے فعل ناقص اپنے اسم ثمر اور خبر محذوف یعنی ثابت مع اس کے متعلق نالۂ نے را کے ساتھ جملہ اسمیہ ہو کر

شرط ہوا اگلا مصرعہ جزا۔

صنائع: اقوالِ کاملین کے لیے نالہ نے اور شیرینیِ معرفت کے لیے شکر استعارہ بالتصریح ہے۔ اگر شعر کو معنیِ حقیقی پر محمول کریں تو اس میں حسنِ تعلیل کی صنعت ہے۔

ترجمہ: اگر نَے کی آہ و زاری کا کوئی نتیجہ نہ ہوتا تو نَے جہاں کو شکرِ (معرفت) سے پُر نہ کرتی۔

مطلب: اُوپر کے اشعار میں دعوٰی کیا تھا کہ نَے کی آوازِ حقیقی نَے نواز ہی کے لبہائے جاں بخش کا کرشمہ ہے۔ اب اس کے ثبوت میں فرماتے ہیں کہ اگر نَے کی آواز کا کسی سلسلۂ غیب سے تعلق نہیں ہے یعنی کاملانِ طریقت کے اقوال و تعلیمات خاص الہامات الٰہیہ نہیں ہیں تو سارا عالم جو آج حلاوتِ معرفت سے لذت گیر ہو رہا ہے یہ بات کہاں سے پیدا ہوئی۔ پس ثابت ہوا۔ ع

کوئی معشوق ہے اس پردہء زنگاری میں

نالۂ نَے کی شیرینی کے بارے میں غنی کاشمیریؒ نے کیا خوب کہا ہے۔

ہر زخمِ نَے ز زخمۂ شیریں لبالب ست　　زنبور خانہ ایست کہ از انگبین پرست

درغمِ ما روزہا بیگاہ شد　　روزہا با سوزہا ہمراہ شد

لغات: غم سے غمِ عشق مراد ہے۔ روز بمعنی وقت اور اصطلاحِ صوفیہ میں وقت اس حال کو کہتے ہیں جو بندے پر وارد ہو کر اس میں تصرف کرتا ہے۔ اَلْوَقْتُ سَیْفٌ قَاطِعٌ۔ یعنی وقت تیغِ براں ہے۔ دوسرے روز سے مراد زمانہ اور عمر ہے۔

ترکیب۔ شد فعل ناقص۔ روزہا اسم۔ بیگاہ خبر در غم متعلق فعل اسی طرح دوسرے مصرعہ کی ترکیب۔

صنائع: یہ شعر ذوالقافیتین واقع ہوا ہے۔ یعنی روزہا سوزہا اور بیگاہ ہمراہ دو قافیے ہیں۔

ترجمہ: ہمارے غم (کی حالت) میں (نورانی) حالات تلف ہو گئے (اور) ایامِ (عمر) سوز و گداز میں کٹ گئے۔

مطلب: یعنی عنایاتِ الٰہیہ سے ہم پر جو نورانی حالات وارد ہوئے تھے اور جن کا ورود سالک کے لیے خاص مقصود اور موجبِ سرورِ حقیقی ہے۔ غمِ عشق نے ان کی کیفیت سے ہم کو لذت گیر نہ ہونے دیا اور آخر وہ یونہی گزر گئے۔ بقول قدسیؒ۔

بہار رفت و نچیدم گل از پریروئے　　گذشت عید و ندیدم ہلالِ ابروئے

روزہا گر رفت گو رو باک نیست　　تو بماں اے آنکہ چوں تو پاک نیست

لغات: گو ربواؤ مجہول صیغۂ امر گفتن سے۔ رو بفتح راہ صیغہ امر رفتن سے۔ باک خوف، مضایقہ، پروا۔

ترکیب۔ گر حرفِ شرط روزہا رفت جملہ فعلیہ ہو کر شرط ہوئی گو فعل با فاعل باقی تمام شعر اس کا مقولہ ہوا۔ اور یہ سب مل کر جملہ فعلیہ ہو کر جزا ہوئی۔

ترجمہ: اگر یہ حالات (یا اوقات) جاتے ہی رہے تو کہہ دو چلے جائیں کچھ مضایقہ نہیں۔ اے وہ (محبوب پاک) کہ تیرے برابر کوئی پاک نہیں تو موجود ہے (تو کیا پروا ہے)۔

مطلب: شعر سابق میں اپنی پستی اور فقدانِ حالات پر افسوس کیا تھا جو ایک طرح سے عُجب و خود پسندی کا علاج تھا۔ اب اس شعر میں جو اپنی حالت پر اطمینان کا اظہار کیا ہے یہ یاس و کفران کی اصلاح ہے۔ چونکہ مولاناؒ صاحب مقام تھے۔ اس

لیے محبوبِ حقیقی سے خطاب کر کے فرماتے ہیں کہ تو ہمارے لیے موجود و مشہور ہے تو پھر ہم کو ان حالات کی کیا پروا ہے۔ اس میں یہ بھی اشارہ ہے کہ علم و مشاہدہ کا رتبہ حال سے بڑھ کر ہے۔ خواجہ حافظؒ۔

گر باد فتنہ ہر دو جہاں را بہم زند   ما و چراغِ چشم و رہِ انتظارِ دوست

ہر کہ جز ماہی ز آبش سیر شد   ہر کہ بے روزی ست روزش دیر شد

لغات: ماہی سے مراد عاشقِ حق جو مچھلی کی طرح دریائے عشق سے سیر نہیں ہوتا۔ دیر شد ضائع ہو گیا۔

ترکیب۔ شد فعل ناقص ہر کہ اسم موصول اور مبتدا محذوف۔ جز ماہی مرکب اضافی خبر یہ جملہ اسمیہ ہو کر صلہ ہوا۔ موصول و صلہ مل کر اسم۔ سیر خبر۔ آبش کی ضمیر محبوبِ حقیقی کی طرف راجع ہے۔ مصرعہ ثانیہ میں ہر کہ بے روزی ست موصول وصلہ مل کر مبتداء۔ شد فعل ناقص۔ روزش اسم اور دیر خبر کے ساتھ مل کر خبر۔ روزش کی ضمیر اسم موصول کی طرف راجع ہے۔

صنائع: ماہی و آب میں مناسبت ہے۔ روزی اور روز میں جناس زائد۔

ترجمہ: مچھلی (یعنی عاشقِ حق کے سوا جو لوگ ہیں وہ اس کے (تھوڑے) پانی سے (بھی) سیر ہو جاتے ہیں (اور) جو بیروزی (بالکل محروم) ہے۔ اس کے (تو) اوقات (ہی) ضائع ہو گئے۔

مطلب: اربابِ توحید تین طرح کے لوگ ہیں۔ ایک عاشقِ حق جن کو یہاں مچھلی سے تعبیر کیا گیا ہے۔ دوسرے عامہ مسلمین جن کو مچھلی کے سوا دوسرے لوگ قرار دیا ہے۔ تیسرے وہ لوگ جو تعلیماتِ شریعت سے مستفیض نہیں ہوتے بلکہ فلسفہ و عقلیات سے توحید کے قائل ہو جاتے ہیں جیسے کہ فلاسفہ مشائین۔ پانی سے مراد کلامِ حق تعالیٰ جو انبیاء علیہم السلام پر نازل ہوتا ہے۔ مطلب یہ کہ مچھلی کے سوا جو عام لوگ ہیں وہ صرف کلامِ حق سے سیر ہو جاتے ہیں۔ جو بذریعہ انبیاء ان کو پہنچتا ہے۔ مگر وہ عشق سے خالی ہیں۔ ورنہ کبھی اس افاضۂ قلیل سے سیر نہ ہوتے۔ تاہم وہ لوگ آخرت میں نجات پا جائیں گے اور اہلِ جنت میں شامل ہو کر دیدارِ الٰہی سے بہرہ ور ہوں گے اور جو لوگ مچھلی ہیں وہ اس تھوڑے سے پانی پر قانع نہیں بلکہ تقلیدِ رسل کے بعد وہ دنیا ہی میں مشاہدۂ حق کے طالب ہوتے ہیں اور سیر و سلوک کے جس قدر مدارج طے کرتے جاتے ہیں کسی پر قانع نہیں ہوتے اور ہر دم ترقی کے جویاں رہتے ہیں۔ شیخ سعدیؒ۔

کسیکہ روئے تو بیند نگہ بکس نکند   زعشق سیر نہ گردد زعیش بس نکند

غنی کاشمیریؒ۔

عاشق بفنا سیرز معشوق نہ گردد   ماہی طلب آب کند گرچہ غذا شد

تیسرے گروہ کے لوگ جو اس پانی سے بالکل محروم ہیں (کذافی بحر العلوم، اکبر الہ آبادیؒ۔

فلسفی کو بحث کے اندر خدا ملتا نہیں   ڈور کو سلجھا رہا ہے اور سرا ملتا نہیں

در نیابد حالِ پختہ ہیچ خام   پس سخن کوتاہ باید والسلام

لغات: پختہ سے مراد وہ دریائے افاضات سے سیر نہ ہونے والے لوگ جن کو اوپر مچھلی سے تعبیر کیا گیا ہے۔ یعنی عاشقِ حق۔ خام ان لوگوں کو کہا گیا ہے جن کو اوپر غیر ماہی قرار دیا تھا یعنی عامہ مسلمین۔

ترکیب: پہلا مصرعہ جملہ فعلیہ ہو کر معطوف علیہ۔ پس حرفِ عطف۔ سخن کوتاہ باید جملہ اسمیہ معطوف والسلام بتقدیر خبر محذوف جملہ اسمیہ معطوف۔

صنائع: پختہ اور خام میں صنعتِ تضاد۔

ترجمہ: کوئی ناقص (آدمی) کامل کا حال معلوم نہیں کر سکتا۔ پس قصہ کوتاہ کر دینا چاہیے اور (ہمارا) سلام ہے۔

مطلب: حالاتِ عشق کے متعلق فرماتے ہیں کہ یہ پختہ کار لوگوں کے حالات ہیں۔ جو دریائے مشاہدہ سے سیر نہ ہونے میں بمنزلہ ماہی ہیں۔ غیر ماہی یعنی ناقص لوگ ان حالات کو معلوم نہیں کر سکتے۔ کیونکہ یہ لوگ اجمالی یقین کے چلّو بھر فیضان سے سیراب ہونے والے ہیں اور مذکورہ حالات ایک قلزم ناپید کنار ہیں۔ لہٰذا نااہل لوگوں کے سامنے اس قصہ کو طول دینا غیر مناسب ہے کہ مبادا منجر بفساد ہو جائے۔ باقی رہے بے روزی یعنی محجوب و محروم لوگ ان کا ذکر ہی فضول ہے وہ اس کوچہ ہی سے آشنا نہیں۔ شیخ سعدیؒ۔

آہنگ دراز شب و رنجوریِ عشاق	باآں نتواں گفت کہ بیدار نباشد
بادہ در جوشش گدائے جوشِ ماست	چرخ در گردش اسیرِ ہوشِ ماست

لغات: بادہ شراب۔ جوشش حاصل مصدر از جوشیدن۔ گدا محتاج، سوالی۔ اسیر۔ قیدی، مراد فریفتہ۔ ہوش جان۔

ترکیب۔ بادہ موصوف در جوشش متعلق کائن صفت کے۔ موصوف وصفت مل کر مبتدا ہوا۔ گدائے جوش مرکب اضافی باضافت متوالی خبر است علامت جملہ اسمیہ علے ہذا مصرعہ ثانیہ کی ترکیب۔

ترجمہ: پر جوش شراب ہمارے جوش کی محتاج ہے۔ چرخِ گرداں ہمارے ہوش کا فریفتہ ہے۔

مطلب: اوپر پختہ کارانِ منازلِ عشق کا ذکر تھا۔ چونکہ خود مولانا بھی اسی طبقۂ عالیہ سے ہیں۔ اس لیے نظیراً اپنی حالت بیان کرتے ہیں کہ شراب ہر چند پر جوش مشہور ہے مگر اس نے یہ جوش ہمیں سے مانگ کر حاصل کیا ہے اور آسمان ہر چند سیر و گردش میں سب پر فائق ہے مگر ہماری روح پر وہ بھی لٹو ہے۔ جو منازلِ عشق میں سریع السیر ہے۔

درعلمِ فقر ہر کہ شد استاد چوں غنی	برداشت نسخہ ازورق بوریائے ما

اختلاف: بعض نسخوں میں بادہ در جوشش سے لے کر بر سماع الخ تک تین شعر درج نہیں ہیں۔

بادہ از مامست شد نے ما ازو	قالب از ماہست شد نے ما ازو

لغات: قالب بفتح لام جسمِ خاکی۔ ہست موجود، زندہ۔

ترکیب۔ بادہ از مامست شد جملہ اسمیہ معطوف علیہ۔ نے حرف نفی عاطف۔ شدیم فعل ناقص محذوف ما اسم مست خبر محذوف ازو مطلق یہ جملہ اسمیہ ہو کر معطوف ہوا۔ اسی طرح دوسرے مصرعہ کی ترکیب۔

ترجمہ: شراب ہم سے مست ہوئی ہے نہ کہ ہم اس سے (مست ہوئے ہیں) جسم خاکی ہماری بدولت وجود میں آیا ہے نہ کہ ہم اس کی بدولت۔

مطلب: یہ شعر شعر سابق کا ہم معنی ہے۔ یعنی شراب جو نوش کو مست کر دینے والی سمجھی جاتی ہے ہم اس سے مست نہیں بلکہ ہماری کیفیت نے اس میں سرایت کر کے خود اس کو مست کر دیا ہے اور قالب خاکی کے آثار زندگی ہماری بدولت ہیں نہ کہ ہماری زندگی اس پر موقوف ہے۔ مولانا اسمٰعیل مرحوم

چل رہی ہے جس سے جسمانی مشین	کوئی پوشیدہ کمانی اور ہے

بر سماعِ راست ہر کس چیر نیست　　طعمۂ ہر مرغکے انجیر نیست

لغات: سماع۔ سننا۔ عرفِ عام میں راگ سننا بھی مراد ہوتا ہے۔ راست درست سچ اور راگ کے ایک مقام کا نام ہے۔ چیر قادر، غالب۔ طعمہ بضمِ طا خوراک۔ مرغکے میں کاف تصغیر ہے اور یائے وحدت۔

ترکیب۔ پہلے مصرعہ میں ہر کس مبتدا چیر خبر او بر سماعِ راست متعلق خبر۔ دوسرا مصرعہ بھی مبتدا خبر پر مشتمل ہے۔

صنائع: لفظ راست میں صنعتِ ایہام تناسب ہے کیونکہ یہ لفظ موسیقی میں ایک مقام کا نام ہے اس اعتبار سے سماع کے ساتھ مناسب ہے۔

ترجمہ: سچی بات کے سننے پر ہر شخص قادر نہیں ہے (چنانچہ) ہر حقیر پرندہ کی خوراک انجیر نہیں (ہو سکتی)۔

مطلب: ہر شعر اوپر کے شعر "در نیابد حالِ پختہ ہیچ خاک" کی تاکید میں فرمایا ہے۔ یعنی پختہ کارانِ منازلِ عشق کا حال عوام کے آگے کیا بیان کیا جائے جب کہ وہ اس کے سننے کی قدرت ہی نہیں رکھتے۔ اگر بیان کیا جائے تو ان کی جانب سے شکوک و شبہات بلکہ ردّ و انکار کا احتمال ہے۔ دیکھو انجیر کیا مزے دار میوہ اور عجیب الخواص پھل ہے مگر خاص خاص پرندے ہی اس کو کھا سکتے ہیں۔ ہر پرندے کا یہ بل بوتا نہیں کہ اس کو کھائے اور ہضم کر سکے۔ شیخ سعدیؒ۔

سماعِ انس کہ دیوانگاں ازو مستند　　بسمعِ مردمِ ہشیار درنمے گنجد

بند بگسل، باش آزاد اے پسر　　چند باشی بندِ سیم و بندِ زر

لغات: بند قید مراد تعلقات۔ دوسرے مصرعہ میں بمعنی قیدی پابند علائق۔

ترکیب۔ اے حرف ندا۔ پسر منادی باقی تینوں جملے بتعلق عطف جوابِ ندا ہو کر جملہ ندائیہ ہوا۔

ترجمہ: بیٹا! قید کو توڑ کر آزاد ہو جا۔ چاندی سونے (کے خیال) میں تو کہاں تک مقید رہے گا۔

مطلب: اوپر کے اشعار میں یہ مضمون چلا آتا تھا کہ پختہ لوگوں کے حالات کو خام کار نہیں سمجھ سکتا۔ اب مولانا پختہ ہونے کا اصول بتاتے ہیں جس سے خامی دُور ہو جائے اور ان میں اسرارِ عشق کے سمجھنے کی اہلیت پیدا ہو جائے۔ خلاصہ اس اصول کا یہ ہے کہ ماسوی اللہ سے تعلقات نہ رکھے جائیں اور مال و دولت کا شوق منقطع کر دیا جائے۔ صائبؒ۔

زصحرائے تعلق چوں کسے سالم برون آید　　زمین گیراست از تر دامنی ریگِ رواں اینجا

سونا چاندی وغیرہ اموالِ دنیا خصوصیت سے عشقِ الٰہی کے لیے سنگِ راہ ہوتے ہیں۔ اس لیے بزرگانِ دین نے درویشی کو پسند فرمایا ہے۔ سعدیؒ۔

اے دل اگر بدیدۂ تحقیق بنگری　　درویشی اختیار کنی بر توانگری

گر بریزی بحر را در کوزۂ　　چند گنجد؟ قسمتِ یک روزۂ

لغات: قسمت حصہ خرچ۔ بخشش۔

ترکیب۔ مصرعہ اول جملہ فعلیہ ہو کر شرط۔ دوسرے مصرعہ کی تقدیریوں ہے۔ سوائے قسمت یکروزہ دراں نگنجد۔ قسمت یکروزہ بترکیب توصیفی مضاف الیہ اپنے مضاف کے سوا کے ساتھ مل کر فاعل ہوا نگنجد کا اور یہ سب جملہ فعلیہ ہو کر جزا ہوئی۔

ترجمہ: اگر تو (چاہے کہ) سمندر کو ایک کوزے میں ڈالے (تو اس میں سمندر کا) کتنا (پانی) سمائے گا؟ ایک دن کا حصہ (زیادہ نہیں)

مطلب: اس شعر میں سیم وزر کو ضرورت سے زیادہ جمع کرنے کی بیہودگی کا اظہار ہے۔ یعنی زندگی کا سامان اسی قدر درکار ہے جس سے دنیوی زندگی کی ضرورتیں پوری ہوں۔ اور ضرورت صرف اتنی ہے کہ تن ڈھکنے کو کپڑا، پیٹ پالنے کو دو روٹیاں ملتی رہیں۔ اس سے زیادہ کی حرص کرنی فضول ہے اگر دنیوی نعمتوں کا انبار پیٹ میں ڈالنا چاہیں تو دو روٹی سے زیادہ اس میں نہیں پڑ سکتا۔ پھر حرصِ زاید سے کیا حاصل؟

سعدیؒ۔

آخرے نیست تمنائے سر و ساماں را   سر و ساماں بہ ازیں بے سر و سامانی نیست

کوزۂ چشمِ حریصاں پُر نشد   تا صدف قانع نشد پُر دُر نشد

لغات: صدف سیپ۔ قانع اسم فاعل قناعت سے۔ تا شرط کے لیے۔ پُر دُر کلمہ پُر خالی کا نقیض ہے اور مضاف ہو کر بفکِ اضافت آتا ہے جیسے پُر غم پُر آب، پُر دُر۔

ترکیب: پہلا مصرعہ فعلِ ناقص سے جملہ فعلیہ ہوا۔ دوسرے مصرعہ میں تا صدف قانع نشد شرط۔ پُر دُر نشد جزا۔ مل کر جملہ اسمیہ۔

صنائع: چشم کی کوزہ سے تشبیہ حسی ہے۔ دوسرے مصرعہ میں قانع کے غنی ہونے کی تشبیہ سیپ کے پُر دُر ہونے کے ساتھ تشبیہِ تمثیل ہے۔

ترجمہ: حریص لوگوں کی (بھوکی) آنکھ کا کوزہ (کبھی) پُر نہ ہوا۔ جب تک سیپ نے قناعت نہ کی موتیوں سے مالا مال نہ ہوا۔

مطلب: پہلے مصرعہ کا یہ مطلب ہے کہ حریص کو خواہ کتنا ہی مال ہاتھ لگ جائے کسی حد تک بھی اس کو سیری حاصل نہیں ہو سکتی۔ حقیقی غنا اور تموّل اگر ہے تو وہ قناعت ہی میں ہو سکتا ہے۔ دوسرے مصرعہ میں اس کی مثال میں صدف کو پیش کیا ہے۔ اگلے لوگوں کا خیال تھا کہ ایک خاص موسم میں جب سیپ کے اندر بارش کا قطرہ پڑ جاتا ہے اور ساتھ ہی اس کا منہ بند ہو جاتا ہے تو قطرہ موتی بن جاتا ہے۔ مولانا فرماتے ہیں دیکھو سیپ ایک ہی قطرے پر قناعت کرتا ہے اور زیادہ کی حرص نہیں کرتا۔ تو دولتِ مروارید سے مالا مال ہو جاتا ہے۔ اگر اس کا دہانِ حرص بند نہ ہوتا تو انعام کیونکر پاتا۔ خواجہ میر دردؒ۔

اگر جمعیتِ دل ہے تجھے منظور، قانع ہو   کہ اہلِ حرص کے کب کام خاطر خواہ ہوتے ہیں

مولانا اسمٰعیل میرٹھی مرحوم۔

ممکن نہیں بغیر قناعت فراغِ دل   ہر چند تودہ تودہ تجھے سیم و زر ملے

ہر کرا جامہ ز عشقے چاک شد   او ز حرص و عَیب کُلّی پاک شد

لغات: عشقے میں یائے تنکیر ہے۔

ترکیب: ہر کرا کی تقدیم ہر کہ اورا ہے۔ پہلا مصرعہ موصول وصلہ مل کر مبتدا ہوا۔ دوسرا مصرعہ جملہ فعلیہ ہو کر خبر کلی تاکید

بے پاک کی۔

صنائع: جامہ از عشق چاک شدن کنایہ ہے عاشق ہونے سے۔

ترجمہ: جس شخص کا جامہ عشق سے چاک ہوگیا وہ حرص اور (ہر قسم کے) عیب سے بالکل پاک ہوگیا۔

مطلب: اس شعر میں یہ ظاہر فرمایا ہے کہ عشقِ حقیقی تہذیبِ اخلاق اور تزکیۂ نفس کا بہترین ذریعہ ہے۔ تہذیبِ اخلاق کی ایک صورت یہ ہے کہ ایک ایک خلق کو فرداً فرداً لے کر اس کو اعتدال پر لانے کی کوشش کی جائے۔ یہ ماہرانِ فنِ اخلاق کا طریقہ ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ ذکر و شغل وغیرہ سے قلب میں محبتِ حق پیدا کی جائے جس سے تمام اخلاقِ ذمیمہ خود بخود دور ہو جاتے ہیں کیونکہ روح میں جو لطافت پیدا ہو جاتی ہے۔ وہ ان کیفیاتِ کثیفہ کو برداشت نہیں کر سکتی اور یہ تعلیم اہل عرفان کی ہے۔ مولانا دوسرے طریقے کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ جس نے عشق میں اپنی ہستی کو بے جان کر لیا وہ رجائے ملائم اور خوفِ ناملائم سے اور دیگر سب مصائب سے پاک ہے۔ میر دردؔ

کیا کام مجھے خوف و رجا سے کہ میرے پاس ہے جان سو بے جان ہے دل ہے سو غنی ہے

خواجہ حافظؒ

نہادہ ایم بارِ جہاں بر دلِ ضعیف این کار و بار بستہ بہ یک مو نہادہ ایم

شادباش اے عشقِ خوش سودائے ما اے طبیبِ جملہ علتہائے ما

لغات: سودا جنوں، علّت، بیماری۔

ترکیب: شاد باش جملہ فعلیہ انشائیہ جواب ندا مقدم۔ اے حرفِ ندا۔ عشق خوش سودا منادی۔ اسی طرح دوسرا مصرعہ ندا و منادی قائم مقام جملہ فعلیہ۔ ندا اور جوابِ ندا مل کر جملہ ندائیہ ہوا۔

صنائع: عشق کو بطور استعارہ بالتصریح کے طبیب کہا ہے۔

ترجمہ: اے عشق! جو ہمارا اچھا جنوں ہے۔ اے ہمارے تمام (اخلاقی و روحانی) امراض کے طبیب! تو خوش رہے۔

مطلب: اوپر کے شعر میں عشق کو اخلاق کی درستی کا بہترین ذریعہ قرار دیا تھا۔ اب بطور مدح کے فرماتے ہیں کہ اے عشق تیرا بھلا ہو تو ہماری ان تمام روحانی و اخلاقی بیماریوں کا معالج ہے جو نہ جسمانی علاج کرنے والوں کے ہاتھوں دور ہونی ممکن ہیں اور نہ حکمائے فنِ اخلاق سے۔ خواجہ حافظؒ

دردم نہفتہ بہ طبیبانِ مدعی باشد کہ از خزانۂ غیبم دوا کنند

ب ماحوصلۂ درد نداریم وگرنہ ہر درد کہ قسمت شود از غیب دوا است

اے دوائے نخوت و ناموسِ ما اے تو افلاطون و جالینوسِ ما

لغات: نخوت بالکسر غرور و تکبر۔ ناموس۔ لوگوں سے اپنی عزت کرانے کا شوق۔ افلاطون۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے زمانہ میں ایک مشہور حکیم تھا جو حکمائے اشراقیین کا سرگروہ ہے۔ یعنی وہ حکما جو تصفیۂ باطن سے حقائقِ اشیا کا پتا لگاتے ہیں نہ کہ استدلال عقلی سے۔ جالینوس ایک مشہور حکیم تھا۔ ممالک روم و مصر میں اس نے علم پڑھا۔ حکیم بقراط اس کے شاگردوں میں سے ہے۔

صنائع: عشق کو دوا اور افلاطون و جالینوس کہنا استعارہ بالتصریح ہے اور یہ سب مناسبات طب ہیں۔

ترجمہ: اے (عشق جو) ہمارے تکبر اور عزت طلبی کی دوا (ہے) اے (وہ کہ) تو ہمارا افلاطون اور جالینوس ہے۔

مطلب: اوپر کہا تھا کہ عشق ہماری تمام بیماریوں کا معالج ہے۔ اب تمام بیماریوں میں سے تکبر اور جاہ طلبی کو خصوصیت کے ساتھ ذکر کیا ہے جو اکثر برائیوں کا سرچشمہ ہیں اور ابلیس نے جو موجد معاصی ہے سب سے پہلے تکبر ہی کا ارتکاب کیا تھا۔ چنانچہ فرمایا ہے کہ عشق اپنی ذلت و رسوائی کی بدولت ان دو روحانی مرضوں کے لیے تو خاص طور پر دوائے شافی ہے اور نہ صرف دوا بلکہ خود افلاطون و جالینوس کا طبیب حاذق ہے جو ذلت کے مسہل سے تنقیۂ دماغ کر کے مرض غرور کو دور کر دیتا ہے۔ شیخ سعدیؒ

بذلِ مال و جاہ و ترکِ نام و ننگ — در طریقِ عشق اول منزل ست

صائبؔ

مطلب زعشق بازی تحصیلِ خاکساری ست — افتادگی ست حاصل از پختگی ثمر را

جِسمِ خاک از عشق برا فلاک شد — کوہ در رقص آمد و چالاک شد

لغات: رَقص ناچنا۔ شُد پہلے مصرعہ میں بمعنی رفت۔ دوسرے مصرعہ میں فعل ناقص ہے۔

ترکیب: شد فعل۔ جسمِ خاک فاعل یہ بمع ہر دو متعلقات کے جملہ فعلیہ ہوا۔ دوسرے مصرعہ میں دو جملے جداگانہ ہیں۔

صنائع: پہلے مصرعہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے معراج اور عیسیٰ علیہ السلام کے آسمان پر چلے جانے کی تلمیح ہے۔ دوسرے مصرعہ میں کوہ طور کے تجلیِ حق سے رقص میں آنے کی روایت کی طرف اشارہ ہے۔

ترجمہ: عشق کی بدولت (آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا) خاکی جسم آسمان پر چلا گیا (عشق کی خوشی سے) کوہِ طور (بھی) ناچنے لگا اور مستعد ہو گیا۔

مطلب: یہ عشق ہی کی طاقت ہے کہ خاکی جسم کو عالمِ بالا پر پہنچا دے۔ جہاں اجسام کا گزر نہیں ہو سکتا اور یہ عشق ہی کا کرشمہ ہے جو پہاڑ جیسی بے حس چیز کو حرکت میں لے آئے۔ بحر العلومؒ لکھتے ہیں کہ کوہِ طور تجلی کو قبول کرنے کے لیے مستعد تو ہو گیا مگر چونکہ بمُوائے اِنَّا عَرَضْنَا الْاَمَانَةَ الخ اس میں تجلی کو برداشت کرنے کی تاب نہ تھی۔ اس لیے آخر پارہ پارہ ہو گیا۔ یہ طاقت اور یہ سمائی حضرتِ انسان کے دل ہی کو حاصل ہے امیر خسروؒ

عشق گنجد در دلِ تنگ و نگنجد در جہاں — ویں سخن در دل نگنجد عقلِ دور اندیش را

عِشق جانِ طور آمد عاشقا — طور مست و خَرَّ مُوْسیٰ صَعِقًا

لغات: عاشقا میں الف ندا کے لیے ہے۔ خَرّ بفتحِ خاء وتشدیدِ راء و خرور بضمِ خاء گر پڑنا۔ صَعِق بفتحِ صاد بیہوش ہونا اور بفتحہ صاد و کسرہ عین بیہوش۔

ترکیب: عاشقا ندا۔ اور عشق جانِ طور آمد جملہ فعلیہ ہو کر جوابِ ندا۔ طور مست اسم اور خبر شد فعل ناقص محذوف کا اور خر موسیٰ علیہ السلام صعقا الگ جملہ ہے۔

صنائع: خَرَّ مُوْسیٰ صَعِقًا تلمیح ہے کوہ طور اور موسیٰ علیہ السلام کی روایت سے اور اقتباس ہے قرآن مجید کی آیت کا۔ کوہ طور کی حرکت کو مستی سے تعبیر کرنا مجاز ہے۔

ترجمہ: اے عاشق! عشق کوہ طور کی جان بن گیا (اسی لیے معشوق حقیقی کے جلوہ سے) طور مست (ہو گیا) اور حضرت

موسیٰ علیہ السلام بیہوش ہو کر گر پڑے۔
مطلب: ذاتِ حق نے جب کوہِ طور پر تجلی فرمائی تو وہ عشق ہی تھا جس نے جان بن کر کوہِ مذکور میں حرکت ڈال دی اور عشق ہی اس کا باعث تھا کہ موسیٰ علیہ السلام اس تجلی کی تابِ نظارہ نہ لا کر بیہوش ہو کر گر پڑے اور بات بھی نہ کر سکے۔ جامیؒ۔

برون برد از خودش اشراقِ آں نور زنورِ خود ظلام سایہ شد دور

میر دردؒ۔ جی فنا ہو ہی گیا اک نگہِ گرم کے ساتھ درد کچھ اور عنایات نہ ہونے پائی

رفعِ اشتباہ: بعض لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ موسیٰ علیہ السلام پر جو تجلیِ حق ہوئی تو اس سے دنیا میں دیدارِ الٰہی کا امکان ثابت ہوتا ہے۔ یہ بڑی غلط فہمی ہے۔ تجلی سے دیدار ثابت نہیں ہوتا کیونکہ دیدار اور رویت موسیٰ علیہ السلام کا فعل ہے جس کی نفی قرآن مجید میں آ چکی ہے۔ لَنْ تَرَانِیْ یعنی تو مجھ کو نہیں دیکھ سکتا اور تجلی کے معنی جلوہ گر ہونا۔ یہ فعل ہے اللہ کا۔ اس کا اثبات قرآن مجید میں بے شک ہے۔ مگر اس سے دیدار و رویت ثابت نہیں ہوتی۔ ورنہ نعوذ باللہ قرآن مجید میں تعارض لازم آئے گا۔ پس مطلب آیت کا یہ ہوگا کہ نورِ خدا جلوہ گر ہوا مگر موسیٰ علیہ السلام اسے نہ دیکھ سکے اور بیہوش ہو گئے۔ (کذا قال بعض افاضل العصر) مولانا اسمٰعیل مرحوم۔

نہیں دیکھا کسی نے حسنِ مستور بقدرِ فہم لیکن کر لیا فرض

سرِّ پنہاں ست اندر زیروبم فاش اگر گویم جہاں برہم زنم

لغات: زیر بیائے معرف اصطلاحِ فنِ موسیقی میں باریک آواز۔ بَم موٹی آواز۔ فاش ظاہر۔ برہم زدن توڑ پھوڑ دینا، تہ و بالا کر دینا، برباد کر دینا۔

ترکیب: سرِّ پنہاں بترکیبِ توصیفی مبتدا اندر زیروبم متعلق خبر محذوف یعنی ثابت دوسرے مصرعہ میں فاش اگر گویم جس میں او مفعول بہ محذوف ہے۔ جملہ فعلیہ ہو کر شرط۔ جہاں برہم زنم جزا۔

صنائع: زیروبم کنایہ ہے مضامینِ مختلفہ سے اور سرِّ پنہاں کنایہ ہے وحدۃ الوجود کے مسئلے سے۔

ترجمہ: (ہماری) نیچی اونچی سروں میں ایک سربستہ راز (مضمر) ہے۔ اگر میں اس کو صاف صاف بیان کر دوں تو (گویا) جہان کو تہ و بالا کر ڈالوں۔

مطلب: ہمارے مجمل اقوال میں وحدت الوجود کا راز مضمر ہے جس کو ہم کنایۃً اور اشارۃً ہی کہنے پر مجبور ہیں اور اس مسئلہ کا مقصد یہ ہے کہ ماسوی اللہ کا وجود کالعدم ہے۔ مگر چونکہ یہ بات عوام کے فہم و ادراک سے برتر ہے اور یہ لوگ اس مسئلے کا مطلب یہی سمجھیں گے کہ جب ماسوی اللہ کچھ نہیں ہے تو فرض و واجب اور حلال و حرام اور امر و نہی بھی کچھ نہیں۔ پس یہ لوگ احکامِ شریعت کو بے حقیقت سمجھنے لگیں گے جو نظامِ عالم کے بگڑ جانے کا مترادف ہے۔ اس لیے اس مسئلے کو صاف طور پر نہیں کہا جا سکتا۔ خواجہ حافظؒ۔

پیراہنے کہ آید ازو بوئے یوسفم ترسم برادرانِ غیورش قبا کنند

علاوہ ازیں اسرارِ عشق کا اظہار اہلِ ظواہر کی تکفیر و تشنیع کا باعث بھی ہوتا ہے۔ میر دردؒ۔

اے درد کہوں کس سے بتا رازِ محبت عالم میں سخن چینی ہے یا طعنہ زنی ہے

آنچہ نے میگوید اندر ایں دو باب گر بگویم من جہاں گردد خراب

لغات: بابٓ دروازہ، معاملہ۔ یہاں دو باب سے زیر و بم مراد ہیں۔

ترجمہ: نَے (زیر و بم کے) ان دو سُروں میں جو کچھ کہہ رہی ہے۔ اگر میں اس کو بیان کر دوں تو عالم تہ و بالا ہو جائے۔

مولانا اسمٰعیل مرحوم ؎

منہ پہ لاؤں تو یہ کم ظرف بہک جائیں گے — بات جو پیرِ خرابات نے سمجھائی ہے

الخلاف: یہ شعر ہمارے نسخے میں نہیں ہے۔

بالبِ دمسازِ خود گر جفتمے — ہمچو نَے من گفتنیہا گفتمے

لغات: جفتمے واحد متکلم ماضی تمنائی جفتیدن سے جو کلمۂ جامد جفت، سے مصدر بنائی گئی ہے۔ جیسے چراغ سے چراغیدن بنالیتے ہیں۔ گفتنی میں یائے لیاقت ہے یعنی لائق گفتن۔

صنائع: لب، دمساز اور نَے میں صنعت مراعاۃ النظیر ہے۔

ترجمہ: اگر میں بھی اپنے (یار) دمساز کے لب سے ملا ہوتا تو بانسری کی طرح کچھ کہنے کی باتیں کہتا۔

مطلب: اسرارِ عشق چونکہ عوام کی سمجھ سے بالا ہیں اس لیے ان لوگوں کے آگے بیان کرنے سے عوام کی غلط فہمی کے باعث الحاد و زندقہ کے خیالات پیدا ہونے کا احتمال ہے۔ اس لیے مولانا تمنا کرتے ہیں کہ کاش ہم کو کسی اپنے ہم خیال اور صاحبِ فراست سے ہمکلام ہونے کا موقع ملتا تو جو کہنے کی باتیں ہیں اس سے جی کھول کر کہہ لیتے۔ شیخ سعدیؒ ؎

مازباں اندر کشیدیم از حدیثِ خلق دردے — گر حدیثے ہست با یارست با اغیار نیست

ہر کہ او از ہمزبانے شد جُدا — بے نوا شد گرچہ دارد صد نوا

لغات: ہمزباں۔ ہم خیال، ہمراز۔ نوا سامان بینوا بے سامان۔

ترکیب: پہلا مصرعہ اسم موصول اور صلہ مل کر مبتدا بے نوا شد۔ جز مقدم اور باقی مصرعہ شرط مؤخر مل کر جملہ شرطیہ ہو کر خبر ہوئی۔

صنائع: کلمہ نوا دوسرے مصرعہ میں بطور صنعت ردالعجز علی الابتداء واقع ہوا ہے۔

ترجمہ: جس شخص کا ہمکلام (وہمراز) اس سے جُدا ہو گیا وہ (بظاہر) بے سامان ہو گیا۔ اگرچہ (فی الحقیقت) اس کے سینکڑوں سامان ہوں۔

مطلب: اظہارِ حقائق اور بیانِ معارف کے لیے سامعین کی ارادت و قابلیت ضروری ہے۔ اگر یہ بات نہیں تو صاحب سخن کو مصلحتاً یا سامعین کی سرد مزاجی سے متاثر ہو کر اس طرح خاموش ہو جانا پڑتا ہے۔ گویا اس کے پاس کچھ علم و تحقیق کا سامان ہی نہ تھا۔ غرض اسرارِ عشق کے بیان کرنے کے لیے سامعین کی صلاحیت لازم ہے۔ سعدیؒ ؎

وسعتِ میدانِ ارادت بیار — تا بزند مرد سخن گوئے گوئے

غنی کاشمیریؒ ؎

استماعِ دوستاں آورد مارا در سخن — پردہائے سازِ ماجز پردہ ہائے گوش نیست

چونکہ گل رفت و گلستاں درگذشت — نشنوی زیں پس زبُلبُل سرگذشت

ترکیب۔ پہلے مصرعہ میں دو جملے معطوف علیہ اور معطوف مل کر شرط۔ دوسرا مصرعہ جملہ فعلیہ ہو کر جزا۔
ترجمہ. جب پھول (کا موسم) جاتا رہا اور باغ اجڑ گیا تو اس کے بعد تم بلبل سے سرگذشت (عشق یعنی اس کے چہچہے) نہ سنو گے۔
مطلب: یہ مضمونِ بالا کی نظیر ہے۔ یعنی پھول کا حسن ہی تھا جو بلبل کے چہچہے کا محرک تھا۔ جب وہ نہ رہے تو بلبل اپنے آشیانے میں دم بخود ہو کر بیٹھ جاتی ہے۔ جامیؒ۔

دور از رخِ تو ماند دلم بے سرودِ عشق — بلبل چو گل ندید فتاد از نوائے خویش
نیز۔ گل برنگ شعلۂ حسن از چمن پرواز کرد — گرم تا در آشیاں گردید جائے عندلیب

اسی طرح مخاطب سخن فہم ہی جاذبِ مضامین ہوتا ہے۔ جب وہ نہ ہو تو سکوت لازم ہے۔

چونکہ گل رفت و گلستاں شد خراب — بوئے گل را از کہ جوئیم؟ از گلاب؟

لغات: خراب بے آباد، ویران۔ کہ کاف کدامیہ ہے۔
ترکیب۔ پہلے مصرعہ میں دو جملے معطوف علیہ اور معطوف مل کر شرط ہوئی۔ بوئے گل را از کہ جوئیم جملہ فعلیہ ہو کر جزا شرط و جزا مل کر جملہ شرطیہ استفہامیہ ہوا۔ از گلاب بتقدیر جوئیم الگ جملہ استفہامیہ ہے۔
صنائع: گل، بوئے گل، گلستان اور گلاب مناسبات ہیں۔
ترجمہ: جب پھول (کا موسم) جاتا رہا اور باغ تباہ ہو گیا تو ہم پھول کی خوشبو کس سے طلب کریں؟ (عرق) گلاب سے؟
مطلب: جب لوگوں میں اسرار کو سمجھنے کی قابلیتیں ہی نہیں رہیں تو قابل لوگوں کو جن سے ان مضامین میں تخاطب اور ہمکلامی کر سکیں۔ کہاں تلاش کریں؟ گر کسی میں کچھ قابلیت ہے بھی تو ایسی ہی برائے نام ہے۔ جیسے گلاب میں بوئے گل اور بوئے گلاب بلبل کی تسلیِ خاطر کا موجب نہیں ہو سکتی۔
الخلاف: یہ شعر بعض نسخوں میں نہیں ہے۔

جملہ معشوق ست و عاشق پردۂ — زندہ معشوق ست و عاشق مردۂ

ترکیب: جملہ تاکید موجودات محذوف موکد۔ دونوں مل کر مبتدا۔ معشوق خبر است علامت جملہ اسمیہ۔ عاشق پردہ است الگ جملہ اسمیہ۔ زندہ خبر مقدم۔ معشوق مبتدا موخر۔ دونوں مل کر جملہ اسمیہ۔ عاشق مردہ است۔ الگ جملہ اسمیہ ہے۔
صنائع: یہ سارا شعر کنایات پر مشتمل ہے۔ معشوق سے ذاتِ حق۔ عاشق سے ممکنات۔ پردہ سے وجودِ ظاہری یا شخص مردہ سے مثل مردہ یا کالعدم مراد ہے۔
ترجمہ: تمام (موجودات) معشوق ہے اور عاشق پردہ ہے معشوق زندہ ہے اور عاشق مُردہ ہے۔
مطلب: رازِ عشق کو جو وحدت الوجود کا مسئلہ ہے۔ عوام کے سامنے بیان کرنا اوپر موجبِ فتنہ قرار دیا تھا یہاں اس کو خواص کے لیے اس شعر میں بیان فرمایا ہے۔

وحدۃ الوجود کا مسئلہ

واضح ہو کہ وحدۃ الوجود کا مسئلہ وہ معرکہ خیز مسئلہ ہے جس کی بنا پر صدیوں سے اہلِ ظواہر اور صوفیہ میں سخت اختلاف چلا آتا ہے۔ بزرگانِ سلف قدیم سے اس مسئلہ پر اشارات کرتے آئے ہیں اور صوفیہ علیہ اس مسئلے کو معرفت کی جان سمجھتے ہیں۔

طبقہ سلف کے گزر جانے اور ہجرت نبویہ سے پانسو برس منقضی ہونے کے بعد اس مسئلے میں صوفیہ کے دو گروہ ہو گئے۔ ایک گروہ وحدت الوجود کا اور دوسرا وحدۃ الشہود کا قائل سمجھا جاتا ہے پہلا گروہ صوفیہ سابقین کے اشارات کو حقیقت پر حمل کرتا ہے اور وہ اس بات کا قائل ہے کہ وجودِ مطلق ایک ہی ہے جو وجوب و امکانِ قدیم و حادث مجرد و جسمانی، مومن و کافر، طاہر و نجس وغیرہ مختلف مظاہر میں ظاہر ہے لیکن ہر مظہر کا جدا حکم ہے اور مظاہر کے احکام میں فرق قائم کرنا ضروری ہے۔ چنانچہ مومن کے لیے نجات کا حکم ہے اور کافر کے لیے قتل و قید کا حکم ہے۔ اسی لیے فرمایا ہے۔

ہر مرتبہ از وجود حکمے دارد گر فرقِ مراتب نکنی زندیقی

مذکورہ مسئلے کی تقریر بزرگانِ دین نے مختلف طریق سے کی ہے۔ چنانچہ بحر العلومؒ اس شعر کی شرح کے ضمن میں وحدۃ الوجود کے مسئلے پر یوں روشنی ڈالتے ہیں کہ تمام موجودات عین معشوق ہیں۔ جو ذاتِ حق ہے اور عاشق جو تعینات و تشخصات میں پایا جاتا ہے محض ایک پردہ ہے۔ اگر یہ پردہ اٹھ جائے تو عالم نابود ہو جائے۔ اسی طرح معشوق یعنی ذاتِ حق زندہ جاوید ہے اور عاشق مثل مردہ ہے کیونکہ عاشق کا وجود اور اس کی حیات و ممات خدا ہی کی ایک شان ہے۔ اگر وہ اس شان کے بغیر جلوہ گر ہونا چاہے تو عالم نیست و نابود ہو جائے۔

مذکورہ بالا تقریر شریعت کے مذاق میں ذرا اجنبیت و بے گانگی کا رنگ رکھتی ہے۔ بخلاف اس کے حضرت قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی قدس سرہ کی تقریر اگرچہ اصطلاحی اخلاق سے آزاد نہیں مگر اعتراضات سے مامون ہے۔ فرماتے ہیں:

وجود سے صوفیوں کی مراد مصدری معنی نہیں۔ کیونکہ وہ خارج میں موجود نہیں ہے اور معقولاتِ ثانیہ سے ہے۔ بلکہ وجود سے مابہ الموجودیت مراد ہے اور جب اللہ تعالیٰ اپنے توابع کے وجود میں اور خود اپنے وجود میں غیر کا محتاج نہیں بلکہ اس کی ذات ہی اس کے وجود کی مقتضی ہے اور اس کی ذات ہی اپنے ارادے کے موافق ممکنات کے وجود کا تقاضا کرتی ہے تو وجود بمعنی مصدری جو ممکن سے منتزع ہوتا ہے وہ ذاتِ ممکن کا مقتضا نہیں اور نہ اس امر کا مقتضا ہے جو اس سے منضم ہوا ہے بلکہ ممکن کا مابہ الموجودیت کیا ہے؟ اس کے وجود سے ارادۂ الٰہی کا تعلق ہے اور یہ ارادہ اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے ایک صفت ہے اور اس ارادہ کا تعلق خاص اللہ تعالیٰ کی ذات کا مقتضا ہے۔ کوئی دوسری چیز درمیان میں واسطہ نہیں ہے پس ممکنات کا مابہ الموجودیت ذاتِ حق کے سوا اور کچھ نہیں اب ذاتِ حق تعالیٰ کو وجود بمعنی مابہ الموجودیت کہنا بالکل حق اور صواب ہے اور اس کا تمام اشیاء پر احاطہ جو قرآن سے ثابت ہے۔ اس کے معنی ہیں کہ اشیا کا مابہ الموجودیت وہی اللہ تعالیٰ ہے اور اس کو وجودِ مطلق لابشرط شے اس لیے کہا جاتا ہے کہ اس کی ذات جس طرح اپنے وجود کی مقتضی ہے اسی طرح اپنی تمام صفاتِ کمال مثلاً سمع، حیات، بصر، علم، قدرت، ارادت اور کلام کے وجود کی بھی مقتضی ہے۔ اسی لیے اس کی ذات کو واجب بالذات کہتے ہیں اور اس کی صفات کو جو اہلِ اسلام کے نزدیک ذات پر زاید ہیں واجب بالغیر کہتے ہیں۔ پس اللہ تعالیٰ کی ذات لابشرط شے من الصفات اور مطلق عن القیود والاعتبارات واجب الذات ہے اور مابہ الموجودیت اس کی صفات ہیں۔ جن کی مظہر تمام کائنات ہے۔

رسالہ وحدۃ الوجود مؤلفہ قاضی صاحبؒ

حضرت شاہ عبدالعزیز دہلویؒ قدس سرہ العزیز نے وحدۃ الوجود کی بہت صاف و نمایاں تقریر فرمائی ہے۔ فتاویٰ عزیزی جلد اول صفحہ ۱۲۴ میں لکھا ہے۔ اول معنی ایں کلمہ باید فہمید باز حقیقتِ حال باید شنید۔ معنی وحدۃ الوجود آنست کہ وجودِ حقیقی بمعنی مابہ الموجودیت نہ بمعنی مصدری اعتباری یک چیز ہست کہ در واجب واجب و در ممکن ممکن و در جوہر جوہر و در عرض عرض ست۔ وایں اختلافات موجب اختلافات در ذات نمے شود۔ مثل شعاع آفتاب کہ بر پاک و ناپاک مے افتد و فی ذاتہ پاک ست ناپاک نمے شود۔ وایں مسئلہ فی نفسہٖ حق ست و ہیچگونہ مخالف شرع نیست۔ زیرا کہ ہر مرتبہ از مراتب ایں وجودِ حقیقی حکمے جداگانہ

دارد شرع شریف بیان حکم ہر مرتبہ میکند بعضے را ادی و بعضے را مفضل و بعضے را واجب الاطاعت و بعضے را واجب العصیان و بعضے را حلال و بعضے را حرام و بعضے را پاک و بعضے را ناپاک مے فرماید۔ مردم کوتاہ بیں میدانند کہ ایں ہمہ اختلافاتِ ذات است۔ حاشا وکلا۔ ایں ہمہ اختلاف شیون و اعتبارات ست۔ مانند آنکہ در معرکۂ جنگ غیر از جسم نمودار نمے باشد اگر قاتل ست جسم ست و اگر مقتول ست جسم ست و علیٰ ہذا القیاس۔ راکب و مرکوب و غالب و مغلوب و در قرآن مجید چند جا اشارہ بایں مسئلہ واقع شدہ صریح ترین آیات والہ برایں مسئلہ ایں آیت ست۔ سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ۝ أَلَا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ ۗ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ ۝ ''عنقریب ہم ان لوگوں کو اپنی نشانیاں اطراف عالم میں دکھائیں گے۔ ان کے اپنے درمیان میں بھی۔ یہاں تک کہ ان پر ظاہر ہو جائے گا کہ یہ (قرآن) برحق ہے۔ کیا یہ بات کافی نہیں کہ تمہارا پروردگار ہر چیز کا شاہد ہے۔ یاد رکھو کہ یہ لوگ تو اپنے پروردگار کے حضور میں حاضر ہونے کی طرف سے شک میں ہیں۔ سنو! خدا ہر چیز پر حاوی ہے۔'' حم سجدہ ع ۶) و نیز آیہ هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ (وہی شروع سے ہے اور وہی آخر تک رہے گا اور وہ ظاہر ہے اور پوشیدہ ہے الحدید ع ۱)

وحدت الوجود کے قائلین میں اکابر امت داخل ہیں

وحدت الوجود کے قائلین میں بڑے بڑے صلحاء و عارفین اور اکابر صوفیہ شامل ہیں۔ چنانچہ سلسلہ قادریہ میں شیخ اکبر محی الدین ابن العربی، شیخ صدر الدین قونوی، شیخ عبد الکریم، شیخ عبد الرزاق جہانوی، شیخ امان پانی پتی اور کبرویہ میں سے حضرت مولانا روم، حضرت شمس الدین تبریز اور سہروردیہ میں سے شیخ فرید الدین عطار اور چشتیہ میں سے سید محمد گیسو دراز۔ سید جعفر مکی اور نقشبندیہ میں سے حضرت خواجہ عبید اللہ احرار اور مولانا جامی، ملا عبد الغفور لاری، حضرت خواجہ باقی باللہ کابلی، شیخ عبد الرزاق کاشی، شمس الدین غفاری۔ سعید الدین فرغانی اور علمائے مدینہ منورہ سے حضرت شیخ ابراہیم کردی مشائخ مکہ معظمہ سے شیخ حسام الدین علی متقی علمائے ہند میں سے شیخ عبد الحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہم اجمعین اس کے قائل ہیں۔ حضرت غوث الاعظمؒ اور حضرت خواجہ بزرگؒ اور خواجہ قطب الدینؒ کے کلام میں اس کے اشارات موجود ہیں اور خواجہ فرید الدین شکر گنجؒ سے تواتراً منقول ہے کہ وہ اپنے مریدوں کو وحدۃ الوجود کی تلقین کرتے تھے۔ (کذا فی فتاویٰ عزیزی)

وحدۃ الشہود

اوپر بیان کیا گیا تھا کہ ہجرت سے پانچ صدی بعد صوفیہ کے دو گروہ ہو گئے۔ ایک گروہ وحدۃ الوجود کا قائل ہے اور اس مسئلے کی تقریرات اوپر درج ہو چکیں۔ دوسرا گروہ صوفیہ سلف کے ان اشارات کی تاویل کرتا ہے اور اس کو سکر و استغراق پر محمول کرتا ہے۔ ان حضرات کو وحدۃ الوجود کی واقعیت سے انکار ہے اور فرماتے ہیں کہ سالک کو بعض اوقات وحدتِ وجود کا احساس ہوتا ہے لیکن نفس الامر میں وہ واقع نہیں جیسے کہ سورج کی روشنی میں تمام ستارے بے نور ہو جاتے ہیں اور نظر نہیں آتے حالانکہ نفس الامر میں وہ موجود و منور ہوتے ہیں لیکن دن کے وقت نورِ آفتاب کے غلبہ سے ان کا نور مضمحل ہو جاتا ہے۔ پس یہ وحدت جس کو وحدۃ الوجود کہا جاتا ہے دراصل وحدۃ الشہود ہے۔

شیخ علاؤ الدولہ سمنانیؒ اور بہت سے دیگر حضرات متقدمین میں سے اور حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندی قدس سرہ، اور ان کے اتباع متاخرین میں سے وحدۃ الشہود کے قائل ہیں۔

شیخ سعدیؒ کی کتاب بوستان کے صفحے سے پایا جاتا ہے کہ وہ بھی وحدۃ الشہود کے قائل ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ عارف لوگوں کے نزدیک خدا کے سوا کوئی چیز موجود نہیں۔ لیکن اہل قیاس اس بات کو قابلِ اعتراض سمجھتے ہیں۔ ان لوگوں کے جواب میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ خداوند تعالیٰ کی ہستی اس قدر عظیم الشان اور ہر چیز پر چھائی ہوئی ہے کہ اس کے آگے کوہ و دریا، ارض و

فلک، انس و ملک کی ہستی کا نام لینا بھی سوءِ ادب ہے۔ لیکن یہ لطیف احساس اہلِ صورت کو کہاں حاصل ہے۔ یہ خاص اہلِ معنی کا حصہ ہے۔

رہِ عقل جز پیچ در پیچ نیست — بر عارفاں جز خدا ہیچ نیست
تواں گفت ایں با حقائق شناس — ولے خردہ گیرند اہلِ قیاس
کہ پس آسمان و زمین چیستند — بنی آدم و دام و دو کیستند
پسندیدہ پرسیدی اے ہوشمند — بگویم گر آید جوابت پسند
کہ ہاموں و دریا و کوہ و فلک — پری آدمی زاد و دیو و ملک
ہمہ ہر چہ ہستند ازاں کمترند — کہ با ہستیش نام ہستی برند
عظیم ست پیشِ تو دریا بموج — بلندست گردونِ گرداں باوج
ست پیشِ تو دریا بموج — بلند ست گردونِ گرداں باوج
ولے اہلِ صورت کجا پے برند — کہ اربابِ معنی بملکے درند
کہ گر آفتاب ست یک ذرہ نیست — دگر ہفت و ریاست یک قطرہ نیست
چو سلطانِ عزت علم برکشد — جہاں سربجیب عدم درکشد

شیخ سعدیؒ ایک جگہ لکھتے ہیں کہ کوئی دیہاتی رئیس کسی بادشاہ کے خیمہ وخرگاہ کے پاس سے گزرا۔ اس کا بیٹا اس کے ساتھ تھا۔ رئیس نے جب فوج کی پرہیبت نمائش، چمکتی تلواریں، سربفلک شاہی خیمے اور سپاہ کا زرق برق لباس دیکھا تو اس کے بدن پر لرزہ طاری ہوگیا۔ بیٹا بولا ابا جان! آپ بھی تو رئیس و سردار ہیں۔ کیا وجہ ہے کہ آپ دہشت سے مرے جاتے ہیں؟ باپ نے جواب دیا۔ میں اپنے گاؤں ہی میں سردار ہوں۔ یہاں میری کوئی حقیقت نہیں۔

بلے گفت سار و فرماں دہم — ولے عزتم ہست تا در دہم
بزرگاں ازاں دہشت آلودہ اند — کہ دربار گاہِ ملک بودہ اند
تو اے بے خبر ہمچناں دردہی — کہ بر خویشتن منصبے مے نہی

اس مقام پر صاحب کلید مثنوی نے شاید شیخ سعدی کی مذکورہ حکایت کا مطلب لے کر ہی وحدۃ الوجود کے مسئلے کو وحدت الشہود کی شکل میں متخیل کر کے دکھایا ہے۔ چنانچہ کتاب مذکور میں لکھا ہے کہ "جملہ معشوق ست ہم معنی ہمہ اوست کا ہے۔ جو گویا وحدۃ الوجود کا دعویٰ ہے۔ خلاصہ اس دعویٰ کا یہ ہے کہ ممکنات تو صرف موجود ظاہری ہیں اور حقیقت میں کوئی موجودِ حقیقی یعنی موصوف بکمال ہستی نہیں ہے بجز ذاتِ حق کے جس طرح کوئی حاکم کسی دادخواہ سے کہے۔ تم نے پولیس میں رپٹ لکھوائی؟ وہ عرض کرے جناب آپ ہی پولیس ہیں۔ ظاہر ہے کہ اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ حاکم اور پولیس میں کوئی فرق نہیں۔ بلکہ حاکم کا صاحب اختیار ہونا مراد ہے۔ اسی طرح ہمہ اوست میں "ہمہ" اور "او" کا اتحاد مقصود نہیں۔ بلکہ مقصد یہ ہے کہ "ہمہ" کی ہستی قابلِ اعتبار نہیں۔ صرف "او" کی ہستی قابلِ شمار ہے۔ ہستی تو باقی موجودات کی بھی ہے مگر ان کی ہستی ہستیِ کامل کے سامنے محض ایک ظاہری ہستی ہے حقیقی اور کامل نہیں۔ دوسرا مصرعہ اسی مضمون کی تفسیر ہے۔ تشریح اس کی یہ ہے کہ ہر صفت کے دو درجے ہوتے ہیں۔ ایک کامل اور دوسرا ناقص اور یہ قاعدہ ہے کہ ناقص کو ہمیشہ کامل کے سامنے کالعدم سمجھا جاتا ہے مثلاً کوئی ادنیٰ درجہ کا حاکم کرسی اجلاس پہ بیٹھا ہوا اپنی شان حکومت دکھاتا ہے۔ اتنے میں بادشاہ وقت اتفاق سے برسرِ اجلاس جا پہنچا تو حاکم مذکور کا نشہ غرور ہرن ہوجاتا ہے۔ رعب سلطانی سے بے حس وحرکت ہوکر رہ جاتا ہے۔ گو اس وقت اس کا منصب وعہدہ

معدوم نہیں ہوا۔ مگر کالعدم ضرور ہے۔ شیخ سعدیؒ

عجب است باوجودت کہ وجودِ من بماند　　تو بگفتن اندر آئی و مرا سخن بماند

اسی طرح ممکنات سے گو موجود ہیں مگر موجود حق کے روبرو ان کا وجود نہایت ناقص اور ضعیف و حقیر ہے۔ گو ان کے وجود کو معدوم نہیں کہہ سکتے مگر تقریباً معدوم کے برابر ہے۔

بیاد ہستی حافظ زپیش او بردار　　کہ باوجود تو کس نشنود زمن کہ منم

اسی کو ''ادعائے'' واحدۃ الوجود کہا جاتا ہے۔ شیخ سعدیؒ نے خوب فرمایا ہے:

یکے قطرہ باراں زابرے چکید　　خجل شد چو پہنائے دریا بدید
کہ جائیکہ دریاست من کیستم　　گر او ہست حقا کہ من نیستم

شیخ نے تصریح کر دی کہ ہست تو سب ہیں مگر ان کی ہستی حق کے سامنے ہستی کہلانے کے قابل نہیں۔ مولانا نے اس مصرعہ میں تمثیلاً فرمایا ہے کہ حضرتِ حق کو مثل زندہ کے سمجھو اور ممکن کو مثل مردہ کے گو نعش مردہ بھی کسی درجہ کا وجود رکھتی ہے مگر زندہ کے سامنے اس کی ہستی قابلِ اعتبار نہیں کیونکہ مردے کی ہستی ناقص ہے اور زندے کی کامل اور یہی حاصل وحدۃ الشہود کا ہے جس کا معنی ہے ہستی متعدد کا مشاہدہ میں ایک نظر آنا۔ شیخ نے ایک مثال اس سے بھی زیادہ واضح لکھی ہے:

مگر دیدہ باشی کہ در باغ و راغ　　بتابد بشب کرمکے چوں چراغ
یکے گفتش اے کرمکِ شب فروز　　چہ بودت کہ بیروں نیائی بروز
ببیں کاتشیں کرمکِ خاک زاد　　جواب از سرِ روشنائی چہ داد
کہ من روز و شب جز بصحرا نیم　　ولے پیش خورشید پیدا نیم

حضرت شاہ عبدالعزیز دہلویؒ ان دونوں مسلکوں کے متعلق فرماتے ہیں کہ تحقیق یہ ہے کہ وحدۃ وجودی مرتبہ ذات اور صرافتِ اطلاق میں حق متعین ہے اور توحید شہودی جو غیریت کو ظاہر کرتی ہے تعینات کے مراتب میں واجب القبول ہے۔ پس یہ دونوں امر نفی الواقع صحیح ہیں۔ حکمتِ الٰہی مقتضی ہوئی کہ اُمتِ محمدیہ علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والتحیۃ کی نشوونما سے کمال کے آغاز میں علومِ توحید القا کیے جائیں تاکہ لوگ اللہ تعالیٰ کے قرب و معیت کے معنی سے متلذذ ہو کر زہد و مجاہدہ میں مشغول ہوں۔ ولنعم ما قیل۔

ضمارۂ قلندر سر زد ار بمن نمائی　　کہ دراز و دور دیدم رہ و رسم پارسائی

جب یہ معرفت معراجِ کمال کو پہنچ گئی تو رفتہ رفتہ کج فہم لوگ عارفوں کے کلمات سے ملحدانہ معانی لینے لگے اور انہوں نے اس باریک معرفت کو تعطیلِ شرائع اور ابطالِ تکلیفات کا وسیلہ بنانا چاہا۔ چنانچہ شیخ محب اللہ الہ آبادیؒ کا مذہب جو بظاہر وادیِ الحاد میں گام فرسا تھا زور و شور سے اطراف زمین میں پھیلنے لگا۔ یہاں تک کہ عنایتِ الٰہیہ حضرت شیخ احمد سرہندیؒ کو بروئے کار لانے کی مقتضی ہوئی اور اس نے اپنے علوم عالیہ ان پر القا کیے جن کی اشاعت نے بطور تعدیل الحاد بالبارد الرطب بالیابس اپنا کام کیا حتیٰ کہ لوگوں کے خیالات زائغہ میں اعتدال آ گیا اور حق و باطل میں امتیاز پیدا ہو گیا اور مجددیت کے معنی کا مصداق یہی ہے انتہی۔

اے درد سبھوں سے برملا کہتا ہوں　　توحید نہ میں چھپا چھپا کہتا ہوں
ملاّ کو بھی اس میں نہیں چاہیے انکار　　بندہ بندہ خدا خدا کہتا ہوں

حضرت شاہ عبدالعزیز دہلوی قدس سرہ کے فتاویٰ کی جلد اوّل نمبر ۵۴ میں لکھا ہے۔ وحدت الوجود کے قائل کو کافر کہنا، اس کے پیچھے نماز نہ پڑھنا، اس سے مناکحت نہ کرنا، اس کا ذبیحہ نہ کھانا ہرگز روا نہیں بلکہ اس کو مسلمان سمجھے اور اس کے

وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود کا مقابلہ

وحدۃ الوجود کا مسئلہ شریعت کی میزان میں

ساتھ ابتداء بالسلام، جواب عطسہ، عیادتِ مریض شہودِ جنازہ لازم ہے لیکن وحدۃ الوجود کا اعتقاد عقائدِ اسلام کی ضروریات میں داخل نہیں۔ اگر کوئی اس کا معتقد نہ ہو اور اس کو نہ سمجھے اس کے اسلام میں کوئی نقصان نہیں لیکن جو بزرگانِ دین اس کے معتقد ہیں ان کے حق میں کلماتِ نازیبا کہنے سے پرہیز لازم ہے اور عوام الناس کو واجب ہے کہ اس مسئلہ میں اثباتاً و نفیاً کوئی بات منہ سے نہ نکالیں اور اس کے بارے میں بحث نہ کریں کہ فسادِ عقیدہ کا اندیشہ ہے۔ انتہی میر دردؒ

تعین گر مٹے دل سے تو کفر آثار ہو جاوے — اگر عقدے کھلیں تسبیح کے زنار ہو جاوے

چوں نباشد عشق را پروائے او — او چو مُرغے ماند بے پر، وائے او

ترکیب: پہلا مصرعہ شرط۔ او چو مرغے بے پر بماند اس کی خبر۔ وائے بر او الگ جملہ ہے۔

صنائع: معشوق کو بطور مبالغہ عشق کہا ہے۔ جیسے زَیْدٌ عَدْلٌ کے بجائے زَیْدٌ عَدْلٌ کہہ دیتے ہیں۔ پروائے او اور بے پروائے او میں تجنیس مرفوہ ہے یعنی رفودار۔

ترجمہ: جب معشوق کو اس کی پروانہ ہو تو وہ ایک بے پروبال پرندے کی طرح رہ گیا۔ اس کی حالت پر افسوس ہے۔

مطلب: اس شعر سے پھر عشق کی مدح مقصود ہے۔ یعنی عشق وصول الی الحق کا ذریعہ ہے کیونکہ عشق کی وجہ سے معشوق کو بھی عاشق کے حال پر توجہ ہو جاتی ہے اور یہی توجہ عاشق کے وصول بلکہ اس کے وجود کی باعث ہے۔ بقول غنی کاشمیریؒ

کند تاثیر در معشوق ہم بے تابی عشق — کہ مہ ہچوں کتاں آخر گریباں چاک میگردد

لیکن جب معشوق کو پروا اور توجہ نہ رہے تو وہ قربِ معشوق حاصل نہیں کر سکتا بلکہ اس کا وجود ہی کالعدم ہو جائے گا (کذافی بحر العلومؒ) بقول کسے

اے وائے بر اسیرے کز یاد رفتہ باشد — در دام ماندہ باشد صیاد رفتہ باشد

پرّ و بالِ ما کمندِ عشقِ اوست — مُوکشانش میکشد تا کوئے دوست

لغات: موکشاں۔ اسم حالیہ بال کھینچتے ہوئے۔

ترکیب: کمندِ عشقِ او مبین دوسرا مصرعہ بیان۔ یہ دونوں مل کر مبتدا پرّ و بالِ ما خبر۔

صنائع: کمندِ عشق میں تشبیہ ہے۔ شبہ عقلی اور مشبہ بہ حسی۔

ترجمہ: اس کے عشق کی کمند ہمارے (لیے) پروبال کا کام دیتی ہے (جو) اس (عاشق) کو کوچۂ یار تک موکشاں لے جاتی ہے۔

مطلب: اس شعر سے اوپر کے شعر کی توضیح مقصود ہے۔ یعنی اس کی کمند عشق ہی وہ چیز ہے جو عاشق کو معشوق کی طرف جذب کرتی ہے۔ یہی اس کے پروبال ہیں جس سے وہ اپنے محبوب کی طرف پرواز کرتا ہے اور جس کے بغیر وہ گویا مرغِ بے پر تھا۔

حافظ ہر آنکہ عشق نورزید و وصل خواست — احرامِ طوفِ کعبۂ دل بے وضو بہ بست

الخلاف: یہ شعر بعض نسخوں میں نہیں ہے۔

من چہ گویم ہوش دارم پیش و پس — چون نباشد نور یارم پیش و پس

ترکیب۔ پہلا مصرعہ بایں تقدیر کہ من چہ گویم ایں کہ ہوشِ پیش و پس دارم۔ ایں مبین جملہ مابعد اس کا بیان دونوں مل کر

مقولہ ہوا گویم کا۔ اور یہ جملہ فعلیہ انشائیہ استفہامیہ ہو کر جزائے مقدم ہوئی۔ دوسرا مصرعہ شرط مؤخر۔

ترجمہ: جب میرے یار کا نور آگے پیچھے (ہر طرف) نہ ہو (تو) میں کیونکر کہہ سکتا ہوں کہ مجھے (اپنے) پس و پیش کا ہوش (باقی) ہے۔

مطلب: اگر خداوند تعالیٰ کی عنایت کا نور میری طرف رہنمائی کرنے والا نہ ہو تو مجھے اپنے پیش و پس کی کیا خبر رہے اور مکرِ شیطان سے کیونکر محفوظ رہوں۔ اکبر الہ آبادی مرحومؒ۔

نہ خلق اس کی خبر لیتی نہ عقل اس کی مدد کرتی
خدا جب تک کسی کا یاور و ناصر نہیں ہوتا

نورِ اُو دریمن و یُسر و تحت و فوق　　بر سر و بر گردنم مانندِ طوق

لغات: یُمن دائیں طرف۔ یُسر بائیں طرف۔ تحت نیچے۔ فوق اوپر۔

ترکیب: نور او مبتداء در جانِ من و یسار الخ۔ مرکب عطفی بعطف متوالی مجرور۔ جار و مجرور متعلق موجود خبر محذوف کے۔ مبتداء و خبر مل کر جملہ اسمیہ ہوا۔ دوسرا مصرعہ الگ جملہ اسمیہ ہے۔ جس میں ضمیر مرفوع راجع بطرف نور مبتدا محذوف ہے۔ مانندِ طوق خبر بر سر و بر گردنم متعلق خبر۔

ترجمہ: اس کا نور دائیں بائیں۔ نیچے اوپر (ہر طرف جلوہ گر ہے اور) میرے سر اور گردن پر طوق کی طرح (حاوی ہے)

مطلب: حق تعالیٰ کی معیت کا بیان ہے کہ اس کا نورِ عنایت میرے ہر طرف محیط ہے جس کے متعلق حدیث شریف میں دعا آئی ہے۔ **اَللّٰھُمَّ اجْعَلْ مِنْ فَوْقِیْ نُوْرًا وَّمِنْ تَحْتِیْ نُوْرًا وَّعَنْ یَّمِیْنِیْ نُوْرًا وَّعَنْ شِمَالِیْ نُوْرًا۔** یعنی الٰہی میرے اوپر اور نیچے اور دائیں اور بائیں نور ہی نور جلوہ گر کر دے۔ مولانا بحر العلومؒ کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ خدا کا نور ہر جگہ اور تمام جہات میں اور ساری کائنات میں ساری و طاری ہے۔ جس کو سالک فنا کے بعد نزول کر کے کثرتِ متغائرہ میں مشاہدہ کرتا ہے۔ اگر یہ مشاہدہ نہ کرے تو گویا مقامِ فنا میں ہے اور پیش و پس کی خبر نہیں۔ جس کا اشارہ شعرِ سابق میں ہے۔

خواجہ میر دردؒ۔

گر معرفت کا چشمِ بصیرت میں نور ہے　　تو جس طرف کو دیکھیے اس کا ظہور ہے

عراقیؒ۔　آفتابے در ہزاراں آبگینہ تافتہ　　پس برنگے ہر یکے تابے عیاں انداختہ

عشق خواہد کایں سخن بیروں رَوَد　　آئینہ ات غماز نبود چوں بود؟

لغات: غماز۔ چغلخور، عکس نما۔ بیروں رفتن ظاہر ہونا۔

ترکیب: خواہد فعل عشق فاعل ایں محذوف مبین باقی مصرعہ بیان۔ دوسرے مصرعہ کے شروع میں لاکن حرفِ استدراک اور چوں حرفِ شرط مقدر ہے۔ آئینہ ات غماز نبود شرط۔ چوں بود جزا۔

صنائع: غماز کنایہ ہے کسی کی صورت کا عکس دکھانے والی چیز سے۔ آئینہ استعارہ بالتصریح ہے قلب کے لیے۔

ترجمہ: عشق تو چاہتا ہے کہ یہ بیان (یعنی نورِ خدا کا مخلوق میں جلوہ گر ہونا) ظاہر ہو جائے لیکن جب آئینہ (ضمیر) عکس نما نہ ہو تو (یہ بات) کیونکر ہو سکے؟

مطلب: یعنی جوشِ عشق تو مقتضی ہے کہ وحدۃ الوجود یا مخلوق کے مظاہر خالق ہونے کا مسئلہ واشگاف بیان کر دیا جائے لیکن جب سامع کا دل روشن نہ ہو تو اس میں ان باریک اسرار کا عکس کیوں کر پڑ سکتا ہے۔ جامیؒ۔

بقدر آئینہ حسنِ تو مے نماید روے دریغ کائینۂ ما نہفتہ در زنگ است

آئینہ ات دانی چرا غماز نیست زانکہ زنگار از رُخش ممتاز نیست

لغات: ممتاز۔ الگ۔ جو چیز علیحدہ نظر آئے۔

ترکیب: پہلا مصرعہ جملہ فعلیہ استفہامیہ بایں تقدیر کہ آیا تو دانی کہ آئینۂ تو چرا غماز نیست۔ دوسرے مصرعہ میں زاء تعلیلیہ جار آں مبین۔ کاف بیانیہ۔ زنگار از رخش الخ جملہ اسمیہ ہو کر بیان۔ مبین و بیان مل کر مجرور ہوا۔ جار و مجرور مل کر متعلق جملہ فعلیہ مقدر یعنی آئینۂ تو غماز نیست کے۔ جو جواب استفہام ہے۔

ترجمہ: کیا تجھ کو یہ بھی معلوم ہے کہ تیرا آئینہ (دل) کیوں عکس نما نہیں۔ اس لیے کہ اس کے چہرے سے زنگار دور نہیں (کیا گیا)۔

مطلب: یعنی اے مخاطب تو اسرار و حقائق کو اس لیے نہیں سمجھ سکتا کہ تیرے آئینۂ قلب پر زنگِ غفلت چڑھا ہوا ہے اور اس زنگ کا باعث تعلقاتِ ماسوی اللہ ہیں۔ خواجہ میر دردؒ۔

فارغ ہو بیٹھ فکر سے دونوں جہان کے خطرہ جو ہے سو آئینۂ دل پہ زنگ ہے

عراقیؒ۔ منم گر آئینۂ تو چرانے تابد در رُخِ تو ہمانا کہ نیست آئینہ پاک

آئینہ کز زنگ و آلائش جُداست پُر شعاعِ نورِ خورشیدِ خداست

ترکیب۔ آئینہ مبین باقی مصرعہ بیان۔ یہ دونوں مل کر مبتدا۔ دوسرا مصرعہ خبر۔

صنائع: آئینہ، زنگ، شعاع، نور، خورشید میں مراعاۃ النظیر ہے۔

ترجمہ: جو آئینہ (قلب کہ غفلت کے) زنگ اور میل سے صاف ہے وہ خورشید خدا کے نور سے جگمگا رہا ہے۔

مطلب: اوپر آئینۂ مکدر کا ذکر تھا۔ اب آئینۂ روشن کا وصف بیان فرماتے ہیں کہ جو آئینۂ دل تعلقاتِ ماسوی اللہ کی کدورت سے پاک ہو۔ وہ نورِ خدا سے منور ہے۔ غنی کاشمیریؒ۔

مے تواں دید زہر ذرہ فروغ خورشید دل اگر صاف شود روئے زمین آئینہ است

رَو تو زنگار از رُخِ او پاک کُن بعد ازاں آں نور را اِدراک کن

لغات: ادراک۔ سمجھ لینا، پالینا۔

ترکیب: رو تو جملہ انشائیہ معطوف علیہ باقی مصرعہ جملہ فعلیہ انشائیہ معطوف دوسرا مصرعہ جملہ فعلیہ انشائیہ دوسرا معطوف۔ بعد ازاں ظرف زماں ہے۔

ترجمہ: (اے طالب) جا (پہلے) اس (آئینۂ دل) کے چہرے سے زنگار صاف کر۔ پھر اس نور کو حاصل کر۔

مطلب: یعنی اپنے آئینۂ دل کو نورِ حق سے منور کرنے کے لیے جو بات سب سے پہلے لازم ہے وہ یہ ہے کہ اس کو

تعلقاتِ ماسوی اللہ سے پاک کرو۔

اے درد کرنگ آئینۂ دل کو صاف تو پھر ہر طرف نظارۂ حسن و جمال کر
ایں حقیقت راشنو از گوشِ دل تا بروں آئی بکلی زاب و گِل

لغات: حقیقت۔ اصلیت، راز، سچی بات۔

ترکیب: پہلا مصرعہ جملہ فعلیہ انشائیہ معلول۔ دوسرا مصرعہ جملہ فعلیہ علت۔

صنائع: آب وگل مجاز مرسل ہے جسمانیات سے۔

ترجمہ: اس سچی بات کو دل سے کان لگا کر سن تاکہ تو آب وگل (یعنی جسمانیات کے بکھیڑوں) سے بالکل چھوٹ جائے۔

مطلب: صفائی باطن، تزکیۂ نفس اور تنویرِ قلب کی جو ہدایت اُوپر کی ہے اس کے متعلق فرماتے ہیں کہ یہ سچی بات گوش ہوش سے سنو اور عمل کرو تاکہ علائق سفلیہ سے پاک وصاف ہو جاؤ کیونکہ علائقِ سفلیہ جسمانیہ ہی انسان کو عالمِ قدس کی سیر سے باز رکھتے ہیں۔ حافظؒ۔

چگونہ طوف کنم در فضائے عالمِ قدس چو در سراچہ ترکیب تختہ بندِ تنم

الخلاف۔ یہ شعر اور نیچے کا شعر بعض نسخوں میں مؤخر درج ہیں۔

فہم گر دارید جاں را رہ دہید بعد ازاں از شوق پادر رہ نہید

ترکیب۔ پہلے مصرعہ میں دو جملے شرط و جزا مل کر جملہ شرطیہ ہو کر معطوف علیہ دوسرا مصرعہ جملہ فعلیہ ہو کر معطوف حرفِ عطف محذوف ہے۔ بعد ازاں ظرف زمان۔

ترجمہ: اگر تم سمجھ (کا مادہ) رکھتے ہو تو (اپنی) روح کو (ترقی کا) راستہ دو۔ پھر اس راستے پر شوق سے چلو۔

مطلب: یعنی اگر کچھ اپنی بہبودیِ دارین کا خیال ہے تو روح کو تنزل سے بچا کر روحانی عروج کی طرف متوجہ کرو اور پھر منزل بمنزل ترقی کرتے جاؤ۔ سعدیؒ۔

قدم پیش نہ کز ملک بگزری وگر باز مانی زدو کمتری

حکایت عاشق شدن بادشاہ بر کنیزک وخریدنِ او آن کنیزک را و بیمار شدن کنیزک ودرمانِ بیماریِ او

حکایت۔ (ایک) بادشاہ کا (ایک) لونڈی پر عاشق ہو جانا اور اس کا اس لونڈی کو خرید لینا اور لونڈی کا بیمار ہو جانا اور اس کا علاج کیا جانا

بشنوید اے دوستاں ایں داستاں خود حقیقت نقدِ حالِ ماست آں

لغات: نقد پرکھنا، کھرا کرنا۔ مجازاً بمعنی فی الحال وموجودہ۔ خود زاید تحسینِ کلام کے لیے آیا ہے۔ حقیقت۔ سچی کیفیت، اصلی حال۔

صنائع: دوستاں اور داستان میں صنعتِ جناس لاحق۔

ترجمہ: اے دوستو یہ قصہ سنو (کہ) وہ ہماری موجودہ حالت کا سچا فوٹو ہے۔

مطلب: اس قصہ کا ربط اوپر کے شعر ہ روتو زنگار از رخ او پاک کن الخ کے ساتھ ہے یعنی اسرارِ عشق کے سمجھنے کے لیے دل کو زنگارِ علائق سے اس طرح پاک کرو جس طرح طبیب الٰہی نے اس کنیزک کے دل کو درد و رنج سے نجات دی۔ جو ایک زرگر کے عشق میں مبتلا تھی۔ خلاصہ اس قصہ کا یہ ہے کہ ایک بادشاہ اپنی لونڈی پر عاشق ہو گیا مگر لونڈی ایک اور شخص پر عاشق تھی۔ بادشاہ نے اطبائے ملک سے اس کا علاج کرانا چاہا مگر شفا نہ ہوئی۔ مایوس ہو کر خدا کی طرف رجوع کیا تو ایک غیبی طبیب نے آ کر یہ تدبیر کی کہ لونڈی کے معشوق کو دواؤں کی تاثیر سے بدصورت بنا کر ہلاک کر دیا۔ جس سے لونڈی کو اس کی یاد سے نفرت ہو گئی اور بادشاہ کی مراد بر آئی۔ مولانا فرماتے ہیں کہ یہ قصہ ہمارے حسب حال ہے۔ چنانچہ بادشاہِ روح اپنی کنیز نفس پر عاشق ہے اور نفس لذاتِ دنیا پر فریفتہ ہے۔ عام اطباء یعنی مشائخ ناقصین اس کے معالجہ کی قابلیت نہیں رکھتے۔ شیخِ کامل کی طرف رجوع کرنا چاہیے جو اپنے تربیت کے اثر سے نفس کی نظر میں دنیا کو بدصورت بنا دے گا اور لذاتِ دنیا کے احساس کو اس کے وجود سے نابود کر دے گا۔ پھر نفس خاص روح کے تابع ہو جائے گا۔ (کذا قال بحرالعلومؒ) شیخ سعدیؒ

داروے تربیت از پیرِ طریقت بستان	کادمی را بتراز علّت نادانی نیست
نقدِ حالِ خویش را گر پئے بریم	ہم ز دنیا ہم ز عقبےٰ برخوریم

لغات: پے بروں سراغ لگانا، غور کرنا۔ برخوردن پھل کھانا، فائدہ اٹھانا۔

ترکیب۔ پہلا مصرعہ فعل بافاعل اپنے مفعول بہ کے ساتھ مل کر جملہ فعلیہ ہو کر شرط۔ دوسرا مصرعہ جملہ فعلیہ ہو کر جزا۔ ہم حرفِ عطف۔

ترجمہ: اگر ہم اپنے موجودہ حال کا کھوج نکالیں تو دنیا سے بھی (اور) آخرت سے بھی (اس کا) ثمر (شیریں) کھائیں۔

مطلب: اپنے حالات پر غور کرتے رہیں کہ ماضی سے عبرت اور مستقبل کے لیے بصیرت حاصل ہوتی ہے جس کا ثمرہ یقیناً یہ حاصل ہوتا ہے کہ آدمی دنیا میں نیک نامی اور آخرت میں نجات حاصل کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وَفِی الْاَرْضِ اٰیٰتٌ لِّلْمُوْقِنِیْنَ ○ وَفِیْٓ اَنْفُسِکُمْ ؕ اَفَلَا تُبْصِرُوْنَ ○ سورۃ الذّاریات۔ رکوع ۱۔ اور زمین میں یقین کرنے والوں کے لیے (کافی) نشانیاں ہیں اور خود تمہارے اندر بھی پس کیا تم غور نہیں کرتے۔ غنیؒ

رہ بجائے نبرد ہر کہ زخود بے خبرست	نقش پائے بود آں پائے کہ درخواب بود
ولہ۔ سر ہچو تار سبحہ بصد در کشیدہ ایم	آخر رسیدہ ایم بخود آرمیدہ ایم
بود شاہے در زمانے پیش ازیں	مُلکِ دنیا بودش و ہم مُلکِ دیں

ترکیب۔ بود فعل ناقص، شاہے موصوف جس کی صفت دوسرا مصرعہ ہے دونوں مل کر اسم در جار زمانے موصوف پیش ظرف۔ اپنے متعلق یعنی ازیں زماں کے ساتھ مل کر صفت۔ موصوف و صفت مجرور ہو کر مع جار کے متعلق موجود خبر محذوف کے ہوئے۔

صنائع: دوسرے مصرعہ میں صنعتِ مشاکلہ ہے۔

ترجمہ: اس سے پہلے (یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک سے پہلے) زمانے میں ایک بادشاہ تھا جس کے

پاس دنیا کا ملک بھی تھا اور (اعمالِ حسنہ کے لحاظ سے) دین کا ملک بھی۔

اِتفاقاً شاہ روزے شد سوار باخواصِ خویش از بہرِ شکار

لغات: خواص خاصہ کی جمع خدمتگار، نوکر چاکر۔

ترکیب: اتفاقاً مفعول مطلق ہے۔ اتفق سے تقدیر کلام یوں ہوگی۔ اتفق اتفاقاً یعنی اتفاق یافت اتفاق یافتنی ایں کہ الخ ایں مبین۔ شد فعل ناقص، جو شاہ اسم۔ سوار خبر روزے ظرف اور دونوں متعلقوں کے ساتھ مل کر جملہ فعلیہ ہو کر بیان ہوا مبین و بیان مل کر فاعل اتفق کے۔

ترجمہ: اتفاق سے ایک روز بادشاہ اپنے مصاحبوں سمیت شکار کی غرض سے سوار ہوا۔

بہرِ صیدے میشد اُو بر کوہ و دَشت ناگہاں در دامِ عشقِ او صید گشت

لغات: صید شکار۔ صید شدن۔ عاشق ہو جانا۔ کسی پر مرنا۔

ترکیب: ے شد فعل او فاعل۔ بہر صید اور بر کوہ و دشت دونوں متعلق۔ دوسرے مصرعہ میں۔ گشت فعل ناقص۔ ناگہاں ظرف۔ در دامِ عشق متعلق او اسم صید خبر۔

صنائع: صید کے لفظ میں مشاکلہ ہے دام اور عشق میں اضافتِ تشبیہی ہے۔

ترجمہ: (اس اثنا میں کہ) شکار کے لیے وہ کوہ و صحرا میں چلا جا رہا تھا۔ اچانک وہ (خود) دامِ عشق کا شکار ہو گیا۔

یک کنیزک دید او بر شاہراہ شُد غلامِ آں کنیزک جانِ شاہ

ترکیب۔ دید فعل اور فاعل یک کنیزک عدد و معدود مل کر مفعول بہ۔ بر شاہراہ متعلق فعل۔ یہ جملہ فعلیہ ہوا۔ شد فعل ناقص۔ جانِ شاہ اسم غلامِ آں کنیزک خبر۔

صنائع: کنیزک و غلام میں مراعات النظیر۔ شاہ اور شاہراہ میں تجنیسِ ناقص۔

ترجمہ: (یعنی) بادشاہ نے راستے میں ایک لونڈی دیکھی۔ بادشاہ کی جان اس لونڈی کی غلام ہو گئی۔

مُرغِ جانش در قفس چوں در طپید داد مال و آں کنیزک راخرید

صنائع: مرغ اور جان میں تشبیہ مجمل ہے۔ قفس کا مشبہ محذوف ہے یعنی جسم۔

ترجمہ: چونکہ اس کا طائرِ جان (جسم کے) پنجرے میں (حرارتِ عشق سے) جل رہا تھا (اس لیے) اس نے روپیہ دے کر اس لونڈی کو خرید لیا۔

چوں خرید اورا او برخوردار شد آں کنیزک از قضا بیمار شد

صنائع: برخوردار شدن فائدہ اٹھانا، کامیاب ہونا۔

ترجمہ: جب وہ اس کو خرید کر (اپنے مطلب پر) کامیاب ہو گیا۔ تو تقدیر سے لونڈی بیمار ہو گئی۔

آں یکے خرداشت و پالانش نبود یافت پالاں گرگ خر را در ربود

ایک مشکل رفع ہوئی دوسری آ پڑی

ترکیب۔ دوسرا مصرعہ بتقدیر چوں یافت پالاں الخ جملہ شرطیہ ہے۔

ترجمہ: (سچ ہے) ایک شخص گدھا رکھتا تھا مگر اس کے پاس پالان (موجود) نہ تھا (پھر جب) پالان ملا تو گدھے کو بھیڑیا اٹھالے گیا۔

کُوزہ بودش آب مے نامد بدست آب راچوں یافت خود کوزہ شکست

ترکیب۔ شین بمعنی او را جار و مجرور متعلق خبر محذوف یعنی حاصل۔ آب مے نامد بدست سے پہلے لاکن حرف استدراک مقدر ہے۔ دوسرا مصرعہ جملہ شرطیہ۔

ترجمہ: (اسی طرح وہ شخص کہ) اس کے پاس کوزہ تھا مگر پانی نہ ملتا تھا۔ جب پانی ملا تو کوزہ ٹوٹ گیا۔

مطلب: اوپر کے دونوں شعر اس امر کی تمثیل ہیں کہ دنیا میں اکثر لوگوں کو کامیابی کا پورا سامان میسر نہیں۔ ایک چیز میسر ہے تو دوسری کی کمی ہوتی ہے اور جب دوسری ملتی ہے تو پہلی نہیں رہتی۔ یہی حال بادشاہ کا تھا کہ یا تو اس کی معشوقہ یعنی کنیزک اس کے پاس نہ تھی یا جب اسے خرید لیا تو اس کے مرض کے سبب وصل کا موقع ہاتھ سے جاتا رہا۔ سچ ہے:

دانت تھے جب تو چنے نہ پائے چنے ملے تب دانت گنوائے

شہ طبیباں جمع کرو از چپ وراست گفتِ جانِ ہر دو در دستِ شماست

ترکیب۔ طبیباں مفعول بتقدیر حرف را۔ دوسرے مصرعہ کے آغاز میں واؤ حرف عطف مقدر ہے۔

ترجمہ: (الغرض) بادشاہ نے دائیں بائیں سے حکیموں کو جمع کیا (اور ان کو) کہا (میری اور لونڈی) دونوں کی جان تمہارے ہاتھ میں ہے۔

مطلب: بادشاہ نے طبیبوں سے کہا لونڈی کی جان تمہارے ہاتھ میں ہے۔ اس لیے کہ نہ علاج کرو گے تو مر جائے گی اور میری جان بھی تمہارے ہاتھ میں ہے کیونکہ میں اس کا شیدا ہوں۔ اس کا مرنا میرا مرنا ہے اور معشوق کی سلامتی عاشق کی سلامتی ہے۔ خواجہ حافظؒ

سلامتِ ہمہ آفاق در سلامتِ تست ہیچ عارضۂ شخصِ تو درد مند مباد

جانِ من سہل ست وجانِ جانم اوست درد مند و خستہ ام در مانم اوست

لغات: سہل بفتح سین آسان مراد ناچیز۔ درمان۔ علاج۔

صنائع: جان جاں کنایہ ہے معشوق سے۔

ترجمہ: میری جان تو معمولی چیز ہے اور میری جان کی جان تو وہی (لونڈی) ہے۔ میں (مرضِ عشق سے) دردمند اور زخمی ہوں۔ میرا علاج وہی ہے۔

مطلب: پہلے مصرعہ میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ عاشق اپنے معشوق کے سامنے اپنی ہستی کو شمار نہیں کرتا۔

شیخ عدنی۔۔ ہر کہ با یار آشنا شد گو زخود بیگانہ باش تکیہ بر ہستی مکن در نیستی مردانہ باش

ہر کہ درماں کرد مر جانِ مرا برد گنجِ دُر و مرجانِ مرا

صنائع: مرجان کے دونوں کلموں میں تجنیسِ مرکب ہے پہلے مرجان میں حرف مرزاید ہے۔ دوسرے مرجان کے معنی مونگا۔

ترجمہ: جس نے میری جان (یعنی معشوقہ) کو علاج (سے تندرست) کردیا وہ میرے موتی مونگے کے خزانے لے (لینے کا حقدار ہو) گیا۔ جامیؒ۔

طبیباں یکے دفترِ خویش بکشا — مگر دردِ مارا دوائے برآید

جُملہ گُفتندش کہ جانبازی کنیم — فہم گردِ آریم و انبازی کنیم

لغات: جانبازی۔ جان پر کھیل جانا، جان لڑا دینا۔ گرد آوردن جمع کرنا۔ انبازی شرکت۔

ترکیب۔ جملہ تاکید طبیباں موکد محذوف کہ جاں بازی کنیم الخ تینوں جملے مل کر مقولہ ہوا گفتند کا۔

ترجمہ: سب (حکیم یک زبان ہوکر) اس سے کہنے لگے کہ ہم (اس کام میں) اپنی جان لڑادیں گے۔ خوب سوچیں گے اور (باہمی مشورے سے) مل کر کام کریں گے۔

ہر یکے از ما مسیحِ عالَمے ست — ہر اَلَم را در کفِ ما مرہمے ست

لغات: حضرت مسیح علیہ السلام کا معجزہ تھا کہ جس مریض کے جسم پر پھونک مارتے یا ہاتھ پھیر دیتے تو وہ تندرست ہو جاتا تھا۔ اسی وصف کے لحاظ سے ہر ماہر طبیب کو مسیح سے تشبیہ دیا کرتے ہیں۔ عالَم لام کی فتح سے جہان۔ الم دُکھ، مرض۔

ترکیب: ہر یکے موصوف از ما جار و مجرور متعلق خبر محذوف موجود کے۔

صنائع: مسیح تشبیہ مفصل ہے کیونکہ وجہِ شبہ یعنی علاجِ الم مذکور ہے۔

ترجمہ: ہم میں سے ہر ایک (حکیم) دنیا بھر کا مسیح (ثانی) ہے ہر درد کا مرہم ہمارے ہاتھ میں ہے۔

گر خُدا خواہد نہ گفتند از بَطَر — پس خدا بنمود شاں عجزِ بشر

لغات: گر خدا خواہد ترجمہ ہے انشاء اللہ تعالیٰ کا۔ بطر تکبر و غرور۔ عجز بے بسی، کمزوری۔

ترکیب: گر خدا خواہد مقولہ ہے نہ گفتند کا۔ دوسرے مصرعہ میں بنمود کا فاعل خدا۔ شاں اور عجز بشر دو مفعول ہے۔

ترجمہ: ان حکیموں نے گھمنڈ میں آ کر انشاء اللہ تعالیٰ (اگر اللہ تعالیٰ نے چاہا) نہ کہا تو خدا نے ان کو (ان کی) انسانی کمزوری دکھادی۔

مطلب: حکیموں کو اپنے طبی تجربہ کا زعم تھا۔ مریض کے علاج کی حامی بھرتے وقت انشاء اللہ کہنے کی بھی پروانہ کی حالانکہ شریعتِ الٰہی کی تعلیم ہے کہ وَلَا تَقُوْلَنَّ لِشَیْءٍ اِنِّیْ فَاعِلٌ ذٰلِکَ غَدًا اِلَّا اَنْ یَّشَآءَ اللّٰہُ الخ "تم کسی کام پر یوں نہ کہا کرو کہ اس کو کل کردوں گا۔ ہاں (یوں کہا کرو کہ) اگر اللہ چاہے گا (تو کروں گا)" (کہف ع ۴) چنانچہ اللہ تعالیٰ نے ان کے زعمِ فاسد کو یوں باطل فرمایا کہ ان کے علاج سے خاک بھی فائدہ نہ ہوا۔

قرآن مجید کی سورۂ بقر میں بنی اسرائیل کا ایک قصہ مذکور ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو حضرت موسیٰ علیہ السلام کی معرفت حکم دیا کہ ایک گائے ذبح کریں۔ وہ بار بار پوچھتے تھے کہ وہ کیسی گائے ہے اس کا کیا رنگ ہے۔ اس کی کیا صفت ہے اور جناب باری سے ہر مرتبہ ان کے سوال کا جواب مل جاتا تھا۔ آخر میں ان لوگوں نے یہ کہا اِنَّ الْبَقَرَ تَشٰبَہَ عَلَیْنَا وَاِنَّآ اِنْ شَآءَ اللّٰہُ

لَمُهْتَدُوْنَ ۝ یعنی ہم کو تو بہت سی گائیں ایک سی دکھائی دیتی ہیں اللہ نے چاہا تو ہم ٹھیک پتا لگا لیں گے)'' غرض پھر انہوں نے فرمانِ الٰہی کے مطابق وہ گائے ذبح کر دی۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے اگر وہ لوگ انشاء اللہ کا کلمہ نہ کہتے تو ان کو ابدلآباد تک اس گائے کا پتا نہ ملتا جس کے ذبح کرنے کا حکم ہوا تھا۔ (تفسیر مظہری)

ترکِ استثنا مُرادم قسوتے ست
نے ہمیں گفتن کہ عارِض حالتے ست

لغات: استثناء۔ انشاء اللہ تعالیٰ کہنا۔ قسوت، سیہ دلی، سنگدلی۔ عارض ناپائدار، ظاہری۔

ترکیب۔ ترکِ استثناء سے پہلے از مقدر ہے۔ دوسرے مصرعہ کی تقدیر یوں ہے۔ نے نے بل ایں گفتن نیز کہ حالتے ست عارض۔ داخل قسوت است (ہذا ما یستفاد من بحر العلوم)

صنائع: دوسرے مصرعہ میں کلمہ ''نے'' رجوع کے لیے ہے۔ جس کا ایراد کسی نکتۂ لطیفہ کی غرض سے ہوتا ہے۔

ترجمہ: استثناء (یعنی انشاء اللہ) نہ کہنے سے میری مراد سیہ دلی ہے۔ نہیں نہیں (بلکہ) یہ (زبانی استثناء) کہنا بھی (سیہ دلی میں داخل ہے) جو عارضی حالت ہے۔

مطلب: استثناء سے مدعا اس امر کا اظہار ہوتا ہے کہ ہم کو اللہ تعالیٰ پر توکل ہے اور ظاہری اسباب پر بھروسہ نہیں مگر شرط یہ ہے کہ یہ اظہار دل سے ہو۔ صرف زبانی نہ ہو۔ مولانا فرماتے ہیں۔ ترکِ استثناء سے مراد سیہ دلی ہے۔ جو انسان کو خدا سے غافل کر دیتی ہے اور خدا پر متوکل نہیں ہونے دیتی۔ پھر ساتھ ہی فرماتے ہیں کہ صرف ترکِ استثناء ہی سیہ دلی نہیں بلکہ جو شخص زبان ہی زبان سے استثناء کا کلمہ ورد کر رہا ہے مگر دل میں اس کا اثر نہیں وہ بھی سیہ دل ہے کیونکہ اس کی یہ استثناء گوئی ایک عارضی حالت ہے۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اِنَّ اللّٰهَ لَا یَنْظُرُ اِلٰی صُوَرِکُمْ وَ اَمْوَالِکُمْ وَلٰکِنْ یَّنْظُرُ اِلٰی قُلُوْبِکُمْ وَ اَعْمَالِکُمْ۔ یعنی اللہ تمہاری صورتوں اور مالوں کو نہیں دیکھتا بلکہ تمہارے دلوں اور عملوں کو دیکھتا ہے (مشکوٰۃ) حافظؒ

ژندگانِ طریقت بہ نیم جو نخرند
قبائے اطلس آنکس کہ از ہنر عاری ست

ایک عربی مقولہ ہے اَللِّسَانُ یُسَبِّحُ وَ الْقَلْبُ یُذَبِّحُ. یعنی زبان اللہ اللہ کرتی ہے۔ دل لوگوں کی خونخواری پر تلا ہوا ہے۔ مولانا ایک اور جگہ فرماتے ہیں:۔

بر زبان تسبیح و در دل گاؤ خر
ایں چنیں تسبیح کے دارد اثر

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا یخرج فی اٰخر الزمان رجال یختلون الدنیا بالدین للناس جلود الضاٴن من اللین السنتھم احلٰی من السکر و قلوبھم قلوب الذیاب الخ یعنی آخری زمانے میں ایسے لوگ پیدا ہوں گے جو دین کے ذریعے سے دنیا کماتے پھریں گے۔ لوگوں کو اپنی نرمی دکھانے کے لیے دُنبے کی کھالیں پہنیں گے۔ ان کی زبانیں قند سے زیادہ شیریں ہوں گی اور ان کے دل بھیڑیوں کے دلوں کے سے ہوں گے۔ (مشکوٰۃ)

اے بسا ناوردہ استثنا بگفت
جانِ اُو با جانِ استثناست جُفت

لغات: بسا میں الف کثرت کے لیے ہے مراد بسا اوقات۔ گفت حاصل مصدر۔ با ظرفیت کے لیے۔ جفت متحد۔

ترکیب۔ اے حرفِ ندا۔ منادی مخاطب محذوف ثیا وروہ فعل۔ اس میں ضمیر ہے شخصے کی طرف راجع۔ وہ فاعل۔ استثناء مفعول بہ۔ بسا ظرف۔ بگفت جار مجرور متعلق فعل۔

صنائع: دوسرے کلمہ جان میں صنعتِ مشاکلہ مرکوز ہے اور مراد اس سے معنی ہے جس کو جان کی صحبت میں واقع ہونے کی رعایت سے کلمۂ جان سے تعبیر کیا گیا۔

ترجمہ: اے (مخاطب) بارہا ایسا شخص (دیکھنے میں آیا ہے) جو زبان سے استثنا نہیں کہتا مگر اس کی جان استثنا کے معنی میں ڈوبی ہوئی ہے۔

مطلب: مذکورہ جماعت کے برخلاف اہل اللہ اگرچہ زبان سے ذکر وتسبیح کے کلمات نہ کہیں مگر ان کے قلوب ہروقت ذکر وتسبیح کے ورد میں مصروف ہوتے ہیں۔ سعدیؒ۔

چو باداند پنہاں و چالاک بوے — چو مشک اند خاموش تسبیح گوے

ہرچہ کردند از علاج و از دوا — گشت رنج افزوں و حاجت ناروا

ترکیب: ہرچہ اسم موصول کردند فعل جس میں ضمیر راجع بطبیباں ہے وہ فاعل۔ شین مقدر ضمیر راجع بموصول مبین۔ از بیانیہ۔ علاج و دوا بیان موصول وصلہ مل کر مبتدا۔ دوسرا مصرعہ خبر۔ جس کے شروع میں از دوا آخر میں بماند مقدر ہے۔

ترجمہ: ان طبیبوں نے جو بھی علاج و دوا کی (اس سے) بیماری بڑھ گئی اور مقصد لا حاصل رہا۔

مطلب: بقول حافظؒ۔

دردیست دردِ عشق کہ اندر علاج او — ہر چند سعی بیش نمائی بتر شود

آں کنیز از مرض چوں موئے شد — چشمِ شاہ از اشکِ خوں چوں جوئے شد

صنائع: موے اور جوے تشبیہاتِ مجملہ ہیں۔

ترجمہ: وہ لونڈی بیماری سے (یہاں تک لاغر ہوگئی کہ) بال کی سی بن گئی (اور) بادشاہ کی آنکھ اشک خونیں (کی کثرت) سے نہر کی طرح (جاری) ہوگئی۔ نظامیؒ۔

شد زخم زدہ بہار باغش — زد باد طپانچہ بر چراغش

شد بدر مہیش چوں ہلالے — واں سرو سہیش چوں خلالے

چوں قضا آید طبیب ابلہ شود — آں دوا در نفعِ خود گمرہ شود

لغات: ابلہ نادان، بیوقوف، احمق۔ گمرہ یا گمراہ مقصود کے برخلاف چلنے والا، غلط راستہ اختیار کرنے والا۔ یہاں دوا کے گمراہ ہونے سے اس کا غیر موثر یا مضر ہونا مراد ہے۔

ترجمہ: جب (بیماری) قضا آتی ہے تو طبیب کی عقل ماری جاتی ہے (اور وہ کچھ کا کچھ نسخہ تجویز کر بیٹھتا ہے اور اگر نسخہ مفید بھی ہو تو) وہ دوا اپنے مسلمہ فائدے کے بجائے الٹی تاثیر کرتی ہے۔

الخلاف۔ یہ شعر ہمارے نسخے میں نہیں ہے۔

از قضا سر کنگبیں صفرا فزود　　　روغنِ بادام خشکی مے نمود

لغات: سر کنگبین سرکہ اور انگبین یعنی سرکہ و شہد سے مرکب۔ اس کو معرب کر کے سکنجبین کہتے ہیں۔

ترجمہ: تقدیر سے سکنجبین نے صفرا کو ترقی دی (اور) روغن بادام خشکی کرتا تھا۔

مطلب: ہر دوا مخالف پڑتی تھی اور اصولِ علاج ناکارہ ثابت ہو رہا تھا۔

حافظؒ

وے گفت طبیب از سرِ حسرت چو مرا دید　　　ہیہات کہ دردِ توز قانون و شفا رفت

از ہلیلہ قبض شد اطلاق رفت　　　آب آتش را مدد شد ہمچو نفت

لغات: اطلاق پیٹ کا جاری ہونا، دست لگنا۔ نفت ایک آتش گیر روغن کا نام ہے جو ملک شروان میں زمین سے پھوٹ کر نکلتا ہے۔ آج کل ایران موجودہ مٹی کے تیل کو نفت کہتے ہیں۔

ترجمہ: ہلیلہ (جو قبض کشا ہے) اس سے قبض ہو گئی اور کھل کر اجابت ہونا جاتا رہا۔ (اسی طرح) پانی (جو ٹھنڈی چیز ہے) مٹی کے تیل کی طرح آتش (بخار) کی مدد بن گیا۔

مطلب: بیماری کے آگے دوا کی کچھ پیش نہ گئی۔ ہر کوشش کا الٹا اثر ہوا۔ جامیؒ

با نسخۂ طبیب چہ کار آں مریض را　　　کز خون دیدہ شربت و از غم غذا کند

سستیِ دل شد فزوں و خواب کم　　　سوزشِ چشم و دلِ پُر درد و غم

ترکیب۔ سستیِ دل ترکیب اضافی معطوف علیہ۔ واؤ عاطفہ محذوف۔ سوزش مضاف۔ چشم معطوف علیہ اور دل پُر درد وغم ترکیب توصیفی معطوف مل کر مضاف الیہ ہوئے سوزش کے مضاف و مضاف الیہ مل کر معطوف علیہ سستیِ دل کے معطوف علیہ اور معطوف مل کر اسم ہوا۔ شد فعل ناقص کا۔ فزوں اس کی خبر۔ خواب کم بتقدیر شد الگ جملہ ہے۔

ترجمہ: دل کی سستی بڑھ گئی اور نیند گھٹ گئی۔ آنکھ (کی جلن) اور دل پر درد وغم کی جلن زیادہ ہو گئی۔

مطلب: طبیبوں کی تدبیر کا نتیجہ یہ ہوا کہ بیماری اور بھی بڑھ گئی۔ جامیؒ۔

بہرِ تسکین دل افگار من مسکین طبیب　　　ساخت صد مرہم و لے مرہم نے ساز د مرا

شربت و ادوِیّہ و اسبابِ اُو　　　از طبیباں بُرد یکسر آبُرو

لغات: ادویہ جمع دوا کی بلا تشدید یہاں ضرورت شعری کے لیے یاء کو مشدّد کیا گیا۔

ترکیب۔ او کی ضمیر مرض کی طرف راجع ہے پہلے مصرعہ کے ہر سہ معطوفات مل کر بُرد کا فاعل ہوا۔ آبُرو مفعول بہ۔

ترجمہ: شربت اور دوائیں اور اسبابِ مرض (کی تشخیص) نے طبیبوں کی آبرو کھو دی۔

مطلب: طبیبوں کی بے بسی اور ان کے علاج کی ناکامی نے سب کے آگے ان کو ذلیل کر دیا۔ ذوق مرحوم۔

بیمارِ عشق کا جو نہ تجھ سے ہوا علاج　　　کہ اے طبیب تو ہی بتا کہ پھر تیرا کیا علاج

عاجز شدن طبیباں از معالجۂ کنیزک وظاہر شدن بر بادشاہ و رو آوردنِ او بدرگاہِ پادشاہِ حقیقی

طبیبوں کا لونڈی کے معالجہ سے عاجز آنا اور بادشاہ کو معلوم ہو جانا اور اس کا بادشاہِ حقیقی کی طرف رجوع کرنا

شہ چوں عجزِ آں طبیباں را بدید　　پا برہنہ جانبِ مسجد دوید

ترجمہ: بادشاہ نے جب طبیبوں کی کمزوری ملاحظہ کی تو ننگے پاؤں مسجد کی طرف دوڑا۔

مطلب: بادشاہ نے ہر طرف سے مایوس ہو کر خدا کی طرف رجوع کیا اور خداشناس کا یہی کام ہوتا ہے۔

سعدیؒ　کفِ نیاز بدرگاہِ بے نیاز برار　　کہ کارِ مردِ خدا جز خدائے خوانی نیست

رفت در مسجد سوئے محراب شد　　سجدہ گاہ از اشکِ شاہ پُر آب شد

ترکیب۔ رفت کا فاعل ضمیر راجع بہ بادشاہ ہے۔ سوئے سے پہلے واؤ عاطفہ مقدر ہے۔

ترجمہ: مسجد میں جا کر (سیدھا) محراب کی طرف گیا (اور سجدہ میں گر کر) بادشاہ (اس قدر رویا کہ اس) کے آنسوؤں سے سجدے کی جگہ پانی پانی ہو گئی۔

چوں بخویش آمدز غرقابِ فنا　　خوش زباں بکشاد در مدح و ثنا

لغات: بخویش آمدن اپنے آپے میں آنا۔ غرقاب پانی کی گہرائی۔ فنا محویت، بے خودی۔

صنائع: فنا کو غرقاب سے تشبیہ دی ہے اور وجہ شبہ وہ کیفیت جس میں کوئی چیز ڈوب جائے۔

ترجمہ: جب (وہ) محویت کی گہرائی سے (نکل کر) آپے میں آیا تو (خدا کی) مدح و ثنا میں بخوبی زبان کھولی۔

کاے کمینہ بخششت ملکِ جہاں　　مَن چگویم چوں تو میدانی نہاں

لغات: کاے کہ بیانیہ اور اے حرفِ ندا کا مجموعہ ہے۔ کمینہ ادنیٰ۔

ترکیب: تقدیرِ کلام یوں ہے۔ واِیں بگفت کہ اے آنکہ کمینہ بخششت الخ بگفت فعل جس میں ضمیر راجع بہ بادشاہ فاعل ہے۔ ایں مبین کاف بیانیہ۔ اے حرفِ ندا آنکہ اسم موصول کمینہ مضاف بخششت بترکیب اضافی مضاف الیہ۔ دونوں مل کر مبتدا۔ ملک جہان بترکیبِ اضافی خبر۔ دونوں مل کر جملہ اسمیہ ہو کر صلہ ہوئے۔ اسمِ موصول و صلہ مل کر منادی ہوا۔ چوں حرفِ شرط میدانی فعل تو فاعل نہاں مفعول بہ مل کر جملہ فعلیہ ہو کر شرط ہوئی۔ من چہ چگویم جملہ فعلیہ انشائیہ ہو کر جزا۔ شرط و جزا مل کر جملہ شرطیہ ہو کر جوابِ ندا۔ ندا اور جوابِ ندا مل کر بیان ہوا۔ مبین و بیان مل کر مقولہ ہوا بگفت کا۔

ترجمہ: (اور کہنے لگا) کہ اے (وہ ذاتِ پاک) جس کی ادنیٰ بخشش (یہ) ہے (کہ) جہان بھر کا ملک (دے ڈالے میں (صاف صاف) کیا عرض کروں جب کہ تو خود چھپی باتیں جانتا ہے۔

حافظؒ　جامِ جہاں نماست ضمیرِ منیرِ دوست　　اظہارِ احتیاجِ خود آں جا چہ حاجت ست

جامیؒ　پیشِ اربابِ کرم شرطِ ادب نیست طلب　　حاجتِ ماہمہ دانند چہ حاجت بسوال

حالِ ما و ایں طبیباں سر بسر　　پیشِ لطفِ عامِ تو باشد ہدر

لغات: ہدر فضول، عبث، باطل، رائگاں۔

ترکیب۔ باشد فعل ناقص۔ حال مضاف اور ما و این طبیباں مضاف الیہ مل کر موکد سر بسر تاکید یہ سب مل کر اسم ہوا۔ ہدر، خبر پیشِ لطفِ عامِ تو ظرف متعلق خبر۔

ترجمہ: ہمارا اور ان طبیبوں کا حال (یعنی عدم توکل) تیرے لطفِ عام کے سامنے فضول ہے۔

مطلب: ہم نے تجھ پر بھروسہ نہ کیا۔ بے شک بُرا کیا۔ مگر تیری وسیع مہربانی کے آگے اس کی کیا حقیقت ہے۔

علاجِ دردِ عراقی بجز تو کس نکند　　توئی کہ زندہ کنی مردہ را بہ کن فیکوں

اے ہمیشہ حاجتِ ما را پناہ　　بارِ دیگر ما غلط کردیم راہ

ترکیب۔ اے حرف ندا کے بعد آنکہ اسم موصول مقدر۔ مابعد کے الفاظ صلہ جن میں ہستی محذوف ہے دوسرا مصرعہ جوابِ ندا۔

ترجمہ: اے (وہ ذاتِ پاک جو) ہمیشہ ہماری حاجت کی پناہ (ہے) ہم پھر (سیدھے) راستے سے بھٹک گئے (کہ تجھ عالم الغیب کو حال سنانے لگے)۔

مطلب: پہلی غلطی ہم سے یہ ہوئی تی کہ اطباء پر بھروسہ کیا جو خلافِ توکل ہے۔ اب دوسری غلطی یہ ہوئی کہ تجھ علام الغیب کو حال سنانے کی گستاخی کرنے لگے۔

لیک گفتی گرچہ میدانم سِرت　　زود ہم پیدا کُنَش بر ظاہرت

لغات: سِرت سر بمعنی راز اور تائے خطاب۔

ترکیب۔ لیک استدراک ہے۔ ما غلط کردیم (یعنی اظہارِ حال کی غلطی) سے گرچہ میدانم سرت شرط دوسرا مصرعہ جزا اور یہ جملہ شرطیہ مقولہ ہوا گفتی کا۔

ترجمہ: لیکن (چونکہ) تو نے فرمایا ہے کہ گو میں تیرا بھید جانتا ہوں مگر تو بھی اپنی ظاہری حالت کے موافق اسے بیان کر دے (اس لیے بیان کرتا ہوں)۔

مطلب: بے شک علام الغیوب سے اظہارِ حال کرنا غلطی ہے۔ مگر اے خدا چونکہ تیرا ارشاد ہے کہ **اُدْعُوْنِیْ اَسْتَجِبْ لَکُمْ** یعنی مجھ سے دعا مانگو میں تمہاری دعا قبول کروں گا۔ اس لیے میں عرض کرتا ہوں۔ نظامی گنجویؒ۔

تو گفتی ہر آں کس کہ در رنج و تاب　　دعائے کند من کنم مستجاب

چو عاجز رہانندہ دانم ترا　　دریں عاجزی چوں نخوانم ترا

چُوں بر آورد از میانِ جان خروش　　اندر آمد بحرِ بخشایش بجوش

لغات: بحرِ بخشایش میں تشبیہ مفصل ہے۔

ترجمہ: جب اس (بادشاہ) نے تہِ دل سے فریاد کی تو (خدا کی) بخشش کا سمندر جوش میں آ گیا۔

مطلب: دعا کی قبولیت کے لیے یہ شرط ہے کہ کمال انکسار کے ساتھ اور تہ دل سے کی جائے۔ صائبؒ۔

اثر مجو ز دعا تا دلت درست بود — کہ در شکستگی ایں بیضہ بال و پر دارد

درمیانِ گریہ خوابش در ربُود — دِید در خواب او کہ پیرے رُو نمود

ترکیب۔ خواب فاعل ہے بود کا شین ضمیر مفعول بہ دوسرا مصرعہ بتقدیرِ عاطف الگ جملہ ہے۔

ترجمہ: اس (بادشاہ) کو روتے روتے نیند آ گئی۔ خواب میں دیکھا کہ ایک بڈھا سامنے آیا مولانا جامیؒ۔

بودم بخواب خوش کہ رسید از حریم دیر — پیریکہ رشحۂ قدحش رشک کوثرست

گفت اے شہِ مژدہ! حاجاتت رواست — گر غریبے آیدت فرد ز ماست

لغات: مژدہ بشارت، خوشخبری۔ غریب مسافر، اجنبی۔

ترکیب۔ گفت کا فاعل ضمیر ہے جو پیر کی طرف راجع ہے۔ اے شہ ندا و منادیٰ مژدہ فاعل ہے۔ با فعل محذوف کا۔ فعل و فاعل مل کر جملہ فعلیہ ہو کر معلول ہوا۔ حاجاتت رواست علت۔ معلول و علت مل کر جملہ معللہ ہو کر مقولہ ہُوا گفت کا۔ دوسرا مصرعہ جملہ شرطیہ علیحدہ ہے۔

ترجمہ: اس نے کہا اے بادشاہ تجھے بشارت ہو تیری حاجتیں پوری ہوئیں۔ اگر کل کو کوئی اجنبی شخص آئے تو وہ ہماری طرف سے ہے۔

چُونکہ آید او حکیمِ حاذِق ست — صادقش داں کو امین و صادق ست

لغات: حاذق ہوشیار، تجربہ کار۔ کو کہ او۔ امین امانت دار۔

ترکیب۔ چونکہ آید شرط بداں فعل با فاعل محذوف ایں مبین محذوف کہ بیانیہ محذوف او حکیم حاذق ست جملہ اسمیہ بیان۔ مبین و بیان مل کر مفعول بہ۔ اور یہ جملہ فعلیہ ہو کر جزا ہوئی۔ شرط و جزا مل کر جملہ شرطیہ ہُوا۔ صادقش جملہ فعلیہ معلول۔ کو امین الخ جملہ اسمیہ علت۔

صنائع: امین و صادق سے اسمائے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف تلمیح ہے اور اس حکیم کی تصدیق کے لیے اس کا امین و صادق ہونا حسنِ تعلیل ہے۔

ترجمہ: جب وہ آئے (تو سمجھ لو کہ) وہ حکیمِ حاذق ہے اس کو سچا سمجھو کیونکہ وہ امین اور صادق ہے۔

در عِلاجش سحرِ مطلق را ببیں — در مزاجش قدرتِ حق را ببیں

صنائع: شعر میں صنعتِ ترصیع ہے۔

ترجمہ: اس کے علاج میں پورے جادو (کا کرشمہ) دیکھ لینا۔ اس کے مزاج میں خدا کی قدرت (کا جلوہ) دیکھ لینا۔

غنی کاشمیریؒ۔

نماید حکمتش چوں در ضیا بخشی ید بیضا — گزارد پنبہ را بر داغ ماہی از کفِ دریا

خفتہ بود ایں خواب دید آگاہ شد — گشتہ مملوکِ کنیزک شاہ شد

صنائع: خفتہ وآ گاہ اور مملوک وشاہ میں صنعتِ طباق۔

ترجمہ: وہ بادشاہ سو رہا تھا۔ خواب دیکھتے ہی جاگ اُٹھا (یا تو) لونڈی کا غلام بن رہا تھا (یا اب) بادشاہ (بن کر) گیا۔

مطلب: یا تو لونڈی کے غم میں بادشاہ غلاموں کی طرح مجبور اور بے بس ہو رہا تھا۔ یا اب یہ خواب دیکھ کر بادشاہوں کی طرح تمام قیودِ غم سے آزاد ہو کر گیا۔

چوں رسید آں وعدہ گاہ و رُوز شد   آفتاب از شرق اختر سوز شد

ترکیب۔ پہلے مصرعہ میں رسید آں وعدہ گاہ جملہ فعلیہ معطوف علیہ۔ روز شد میں فعل تام ہے اور یہ جملہ فعلیہ معطوف۔ معطوف علیہ اور معطوف مل کر شرط۔ دوسرا مصرعہ جزا۔

صنائع: اختر سوز کنایہ ہے طلوع سے۔

ترجمہ: جب وعدہ کا وقت آن پہنچا اور دن چڑھ گیا۔ سورج نے مشرق سے (نکل کر) ستاروں کو ماند کر دیا۔

بود اندر مَنظرہ شہ مُنتظر   تا بہ بیند آنچہ بنمودند سِرّ

لغات: منظرہ اسم ظرف ہے جائے نظر، دریچہ، جھروکہ، کھڑکی۔ منتظر انتظار کرنے والا۔ سِرّ بھید۔

ترکیب۔ بود فعل ناقص شاہ اسم اور منتظر اپنے متعلق سمیت خبر مل کر جملہ اسمیہ ہو کر معلول ہوا۔ دوسرا مصرعہ جملہ فعلیہ علت بنمودند کی ضمیر فاعل کارکنانِ قضا وقدر کی طرف پھرتی ہے۔

صنائع: منظرہ اور منتظر میں تجنیسِ ناقص ہے۔

ترجمہ: بادشاہ (محل کی) کھڑکی میں بیٹھا انتظار کر رہا تھا تا کہ جو بھید اس پر ظاہر کیا گیا ہے۔ اس کو دیکھ لے۔

دِید شخصے کاملے پُر مایۂ   آفتابے درمیانِ سایۂ

لغات: مایہ پونجی۔ یہاں کمالاتِ معرفت مراد ہیں۔

ترکیب۔ دید میں ضمیر مستتر جو بادشاہ کی طرف پھرتی ہے اس کی فاعل شخصے موصوف اپنی دونوں صفتوں کے ساتھ مل کر مبین ہُوا۔ دوسرا مصرعہ بتقدیر "کہ آفتابے درمیانِ سایہ بود" بیان مبین اور بیان مل کر مفعول بہ۔

صنائع: آفتاب وسایہ میں مرعاۃ النظیر ہے۔ آفتاب سے تشبیہ باعتبار انوار کمالات کے اور سایہ سے کفر وضلالت کی تاریکی مراد ہے۔ بحر العلومؒ فرماتے ہیں کہ آفتاب احدیت ذاتِ حق سے اور سایہ تعینِ خاص سے استعارہ ہے۔

ترجمہ: (اتنے میں) اس نے ایک شخص کامل (اور) گُنوں میں پورا دیکھا جو سایہ میں آفتاب (یعنی اندھیرے کا اجالا) تھا (یا یوں کہو کہ جو احدیت کا) ایک آفتاب (تعینِ خاص کے) سایہ میں (نمایاں تھا)۔

مطلب: آفتابِ مذکور کی حقیقت پر روشنی ڈالنے کے لیے مولانا اسمٰعیل میرٹھی مرحوم کے یہ دو شعر خوب ہیں وہ اپنے شیخ کی مدح میں کہتے ہیں:۔

ذات کا آئینۂ کامل بنا   یہ امانت تھی کہ تو حامل بنا
حامل و محمول میں یاں فرق کیا   شمسِ ربانی کو غربُ و شرق کیا

میرسید از دور مانندِ ہلال　　نیست وبُود ہست برشکلِ خیال

لغات: نیست وہست فناوبقا۔ اصطلاحِ صوفیہ میں فنافی اللہ اور بقاباللہ مراد ہوتی ہے۔

ترکیب۔ میرسید کی ضمیر فاعل شخص کی طرف راجع ہے دونوں مصرعے الگ الگ جملے ہیں۔

صنائع: آنے والے شخص کی تشبیہ ہلال کے ساتھ تشبیہ مرسل ہے۔

ترجمہ: وہ دور سے ہلال کی طرح (زارونحیف صورت سے) چلا آتا تھا اور (جیسا کہ ہلال کا قاعدہ ہے) وہ خیال (میں آنے والی صورت) کی طرح کبھی نظر آجاتا تھا اور کبھی نظر سے اوجھل ہوجاتا تھا۔

مطلب: ہلال کے ساتھ تشبیہ دو وجہ سے دی ہے۔ ایک تو یہ کہ وہ شخص بوجہ ریاضت ومجاہدہ کے ضعیف ونحیف ہورہا تھا۔ دوسرے ہلالِ عید کی طرح اس کا انتظار تھا۔ مولانا بحرالعلومؒ کہتے ہیں کہ یہ شعر آفتاب درمیان سایہ کی تقریر ہے۔ یعنی وہ شخص اپنی حقیقت اور اس کی فنا کے لحاظ سے نیست تھا اور بقائے حق کے ساتھ وہ ہست تھا۔ یعنی وہ فنافی اللہ وبقاباللہ کے مقام کو پہنچا ہوا تھا:۔

سعدیا گر بکند سیلِ فنا خانۂ عمر　　دل قوی دار کہ بنیادِ بقا محکم ازوست

خواجہ حافظ　از پائے تا سرت ہمہ نورِ خدا شود　　در راہِ ذوالجلال چوبے پا و سرشوی

مولانا اسمٰعیل میرٹھیؒ نے اس نکتہ کو کس دلفریب انداز میں ادا کیا ہے:۔

وہ جنتِ وصال جہاں تو ہو میں نہ ہوں　　وہ دوزخِ فراق جہاں میں ہوں تو نہ ہو

نیست وش باشد خیال اندر جہاں　　تو جہانے بر خیالے بیں رَواں

ترکیب: باشد فعل ناقص، خیال اسم باقی کلمات متعلقہ خبر محذوف دوسرا مصرعہ الگ جملہ ہے۔

ترجمہ: جہاں میں خیال بھی ایک بے بود چیز کی سی حیثیت رکھتا ہے (خیال توخیال) تم جہان بھر کو (بے بود ہونے میں) خیال کی رفتار پر پاؤ گے۔ میر دردؒ

مت جاترو تازگی پہ اس کے　　عالم تو خیال کا چمن ہے

بر خیالے صلحِ شان و جنگِ شاں　　وز خیالے فخرِ شان و ننگِ شاں

صنائع: یہ شعر مرصع ہے۔

ترجمہ: لوگوں کی (باہمی) صلح وجنگ ایک (نہ ایک) خیال ہی پر موقوف ہوتی ہے اور خیال ہی سے ان کو فخر یا ندامت ہوتی ہے۔ مولانا اسمٰعیل میرٹھی مرحومؒ:۔

ہے میری ہستی اک طرفۂ مضمون　　کچھ بھی نہیں ہوں پر میں ہی میں ہوں

آں خیالاتیکہ دامِ اولیاست　　عکسِ مہ رُویانِ بُستانِ خداست

ترکیب: آں خیالاتے موصول کاف صلہ اور باقی کلمات صلہ مل کر مبتدا۔ دوسرا مصرعہ خبر ہے۔

صنائع: اولیا کے خیالات کو دام سے تشبیہ دی ہے جس میں وہ اسیر ہوتے ہیں۔ مہ رویان یعنی چاند کی شکل والے معشوق اللہ تعالیٰ کے علوم متکثرہ سے اور بستان اس کی صفتِ علمیہ سے استعارہ ہے۔

ترجمہ: (مگر ولیوں کے) وہ خیالات جو (ان) اولیا (کو اپنا وابستہ شیفتگی کرنے میں ان) کے (لیے بمنزلہ) جال (کے) ہیں خداوند تعالیٰ کے باغ (علم) کے حسینوں (یعنی علومِ متکثرہ) کا پرتو ہیں۔

مطلب: اوپر کے دو شعروں میں جو خیال کے بے بنیاد اور ناچیز ہونے کا ذکر تھا۔ اب اس سے یہ استدراک کیا ہے کہ اولیاء اللہ کے خیالات کا یہ حال نہیں۔ بلکہ وہ ٹھیک اور ایک صحیح اصلیت پر مبنی ہوتے ہیں جن کو اصطلاحِ تصوف میں مراقبات و مکاشفات کہتے ہیں اور جوں جوں یہ خیالات ترقی کرتے ہیں اللہ تعالیٰ کے ساتھ دلبستگی و شیفتگی بڑھتی جاتی ہے اس لیے وہ گویا اولیا کے لیے دام ہیں۔ دوسرے مصرعہ میں ان کے صحیح اور محمود ہونے کا ذکر ہے کہ وہ خیالات محض فرضی و وہمی نہیں بلکہ وہ علوم متکثرہ الٰہیہ کا عکس ہیں جو خدا کے باغِ علم کے حسین نونہال ہیں چونکہ بفحوائے ان اللہ جمیل اللہ کی ذات وصفات سب جمیل ہیں اور علم بھی اللہ کی صفت ہے اس اعتبار سے ان علوم کو مہ روئے یعنی خوبرو کہا ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ یہ خیالات علوم الٰہیہ کے فیوض ہیں۔ دنیاداروں اور جاہلوں اور کمالات کے جھوٹے مدعیوں کے خیالات کی طرح شیطانی وسوسے نہیں ہیں۔ صائبؒ نے خوب کہا ہے:

درتہِ تودہٗ خاکستر ہستی چوں برق　　گرم روشنگرِ آئینۂ جانانِ خوداند

آں خیالے را کہ شہ در خواب دید　　در رُخِ مہماں ہمے آمد پدید

ترجمہ: (چنانچہ) بادشاہ نے (بھی) جو خیالات خواب میں دیکھے تھے وہ مہمان کے چہرے میں بخوبی نمایاں تھے۔

مطلب: یہ کہ بادشاہ بھی اولیاء میں سے تھا۔ اس کے خیالات بھی حقیقتِ اصلیہ کا عکس تھے۔ چنانچہ خواب میں پیر مرد نے آنے والے مہمان کے جو اوصاف بیان کیے تھے وہ ٹھیک اس مہمان کے چہرے میں مشاہدہ کر لیے۔

نورِ حق ظاہر بود اندر ولی　　نیک بیں باشی اگر اہلِ دلی

ترکیب: دوسرے مصرعہ میں اہلِ دل کی ی بمعنی ہستی فعل ناقص ضمیر خطاب اسم۔ اہل دل خبر مل کر جملہ اسمیہ ہو کر شرط۔ نیک بیں باشی جملہ اسمیہ ہو کر جزا۔

ترجمہ: ولی (جو فانی فی اللہ اور باقی باللہ ہوتا ہے۔ اس) میں اللہ کا نور درخشاں ہوتا ہے۔ اگر تو دل (کی بصیرت) رکھتا ہے تو اچھی طرح پہچان لے۔

مطلب: بادشاہ کو مہمان کی شناخت کیا مشکل تھی جب کہ اہلِ دل ولی کو اس کے غیبی امتیازات سے پہچان سکتے ہیں۔

غنی کاشمیری:
تو تیائے چشم مہ جز پرتوِ خورشید نیست　　ما بنورِ دوست مے بینم حسنِ روئے دوست

آن ولیِ حق چو پیدا شد زدور　　از سرا پایش ہمے میریخت نُور

صنائع: نور کی برسنے والی چیز سے تشبیہ استعارہ بالکنایہ ہے اور اس کے لیے میریخت کا ایراد استعارہ تخییلیہ ہے۔

ترجمہ: (القصہ) جب وہ ولیِ حق دور سے ظاہر ہوا (گویا) اس کے سر سے پاؤں تک نور برستا تھا۔

شہ بجائے حاجباں در پیش رفت　　پیشِ آں مہمانِ غیب خویش رفت

لغات: بجائے بطور۔ حاجب دربان۔

ترکیب: رفت فعل شہ فاعل باقی کلمات متعلق۔ دوسرے مصرعہ میں رفت کی ضمیر مستتر فاعل کلمات بترکیب اضافی ظرف۔

اولیاء کے خیالات علوم الٰہیہ کا پرتو

ترجمہ: بادشاہ دربانوں کی طرح (خود) استقبال کے لیے اپنے اس غیبی مہمان کے سامنے گیا۔

مطلب: ایک سلطان کی سلطانی فقر کے سامنے جھکتی ہے۔ عراقیؒ۔

باعاشقانِ شیدا سلطان کجا براید	در پیش آشنایاں بیگانہ چہ سنجد

ضَیفِ غیبی راچو استقبال کرد | چوں شکر گوئی کہ پیوست او بوَرد

لغات: ضَیف مہمان۔ ورد گلاب کا پھول۔

ترکیب: پہلا مصرعہ جملہ فعلیہ شرط دوسرے مصرعہ کی تقدیر یہ ہے او (باآں مہمان) چناں پیوست کہ گوئی شکر بورد (پیوست) پیوست فعل اور فاعل چناں اسم اشارہ تشبیہی پیوستی محذوف مشارٌ الیہ دونوں مل کر مبین۔ کاف بیانیہ۔ گوئی فعل بافاعل۔ شکر بورد پیوست۔ جملہ فعلیہ ہو کر مقولہ یہ سب مل کر بیان ہُوا۔ مبین وبیان مل کر مفعول مطلق۔

ترجمہ: اپنے غیبی مہمان کا جب استقبال کیا (تو اس سے پیار کے ساتھ یوں لپٹ گیا) گویا وہ شکر کی طرح گلاب کے پھول کے ساتھ گھل مل گیا۔ جامیؒ۔

ہر چند بروں نیتی از خاطرِ تنگم	پیش آے کہ چوں جاں کشمت تنگ درآغوش

ہر دو بحری آشنا آموختہ | ہر دو جاں بیدوختن بردوختہ

ترکیب: ہردو مبتدا باقی کلمات خبر۔ مصرعہ ثانیہ میں ہردو مبتدا۔ بردوختہ اپنے مفعول جان اور متعلق کے ساتھ مل کر خبر۔ بحری منسوب بہ بحر

ترجمہ: دونوں (کے دونوں) دریائے (معرفت) کا تیرنا سیکھے ہوئے تھے۔ دونوں جانیں بلا سیئے (آپس میں) سلی ہوئی تھی۔ مولانا محمود الحسن محدث دیوبندی علیہ الرحمۃ۔

قربِ جسمانی پہ ہے ان کے تعلق کا مدار	قربِ روحانی سے ہیں یکدل ویک جاں دونوں

آں یکے لب تشنہ واں دیگر چو آب | واں یکے مخمور وآں دیگر شراب

ترکیب: یکے اسم عدد اور اس کا معدود یعنی شخصِ محذوف مل کر مشارٌ الیہ اسم اشارہ ومشارٌ الیہ مل کر مبتداء لب تشنہ خبر علیٰ ہذا باقی ترکیب۔

صنائع: یہ شعر تشبیہات پر مشتمل ہے اور طلب وشوق وجہِ شبہ ہے۔

ترجمہ: وہ ایک تو پیاسے کی طرح (تڑپتا) تھا اور وہ دوسرا پانی کی طرح (سیراب کرنے والا) تھا۔ وہ ایک مست تھا اور وہ دوسرا شراب۔

جامی از بوئے تو شد مست نہ مے دید نہ جام	بزمِ عشق ست چہ جائے مے وجام ست اینجا

گفت معشوقم تو بُودستی نہ آں | لیک کار از کار خیزد در جہاں

ترکیب: معشوقم الخ جملہ اسمیہ مستدرک منہ اور لیک الخ جملہ فعلیہ مستدرک مل کر مقولہ ہُوا گفت کا۔ تو اور نہ آں معطوف علیہ مل کر اسم ہوا بودستی کا معشوقم خبر۔

ترجمہ: بادشاہ بولا میرا معشوق (دراصل) تو ہی تھا نہ کہ وہ (لونڈی) لیکن دنیا میں ایک کام سے دوسرا کام نکلتا ہے۔ (اس لیے وہ میری معشوقہ قرار پائی۔)

مطلب: کام سے مراد غیبی مہمان کی زیارت۔ یعنی اللہ نے عشقِ کنیزک کو آپ کی زیارت کا سبب بنادیا یا کام سے مراد کنیزک کی شفایابی۔ اس لحاظ سے بادشاہ کی مراد یہ ہوگی کہ لونڈی کو معشوقہ بنانے سے میں اس کی بیماری پر مضطرب ہوا۔ شفا کے لیے دعا کی اور قبولیتِ دعا سے آپ کی تشریف آوری لونڈی کی شفا کا باعث ہوگئی۔ بس یہی کام اقتضائے حکمت تھا۔ ورنہ حقیقتاً وہ میری معشوقہ نہ تھی بلکہ آپ ہی کا مجھے عشق تھا۔

اے مرا تو مصطفیٰ من چوں عُمر   از برائے خِدمت بندم کمر

ترکیب: اے حرفِ ندا آں مبین محذوف باقی کلماتِ بیان۔ مبین و بیان مل کر منادیٰ۔ دوسرا مصرعہ جواب ندا۔

ترجمہ: اے (وہ کہ) میرے لیے تو (گویا) مصطفیٰ ہے۔ میں (تیرے لیے) مثل عمر ہوں تیری خدمت کے لیے میں کمر بستہ ہوں۔

مطلب: اس شعر سے اہلِ کمالات کی خدمت واطاعت کی فضیلت ظاہر ہوتی ہے جو وسیلۂ مراداتِ کونین ہے۔

حافظؒ   شبانِ وادی ایمن گہے رسد بمراد   کہ چند سال بجاں خدمتِ شعیب کند

شاید کسی کو یہ شبہ ہو کہ جب یہ قصہ اممِ سابقہ کا ہے تو بادشاہ کو مصطفیٰ اور عمر کی کیا خبر۔ جواب یہ ہے کہ یہ مقولہ مولاناؒ کا ہے اور مدعا یہ ہے کہ ایک تابع اپنے متبوع کے لیے کمالِ اطاعت کا قرار کر رہا ہے جس کے لیے مولانا نے شاعرانہ تمثیل کے طور پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور خلیفہ ثانی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے نام پاک پیش کر دیے اور تقویتِ کلام کے لیے اس ذکر کو خود بادشاہ کا مقولہ فرض کر لیا۔

درخواستن توفیق رعایتِ ادب وخامتِ بے ادبی

رعایتِ ادب کی توفیق کی خواہش اور بے ادبی کی مذمت

از خُدا جوئیم توفیقِ اَدب   بے ادب محروم ماند از فضلِ ربّ

ترجمہ: ہم خدا سے ادب کی توفیق چاہتے ہیں، بے ادب اللہ تعالیٰ کی مہربانی سے محروم رہا۔

مطلب: باادب بانصیب، بے ادب بے نصیب مشہور ہے۔ اس لیے اللہ تعالیٰ سے ادب کی توفیق کے لیے دعا کرنی چاہیے۔ جامیؒ۔

طالبِ صحبتِ رنداں شود توفیق طلب   از خدا خواہ کہ واللہ ولی التوفیق

بے ادب تنہا نہ خود را داشت بد   بلکہ آتشِ درہمہ آفاق زد

لغات: آفاق جمع افق کنارۂ آسمان مراد تمام عالم۔

ترکیب: نہ داشت فعل بے ادب فاعل خود موکد اور تنہا تاکید مل کر مفعول بہ اول بد مفعول بہ ثانی یہ سب مل کر جملہ فعلیہ مستدرک منہ دوسرا مصرعہ جملہ فعلیہ مستدرک۔

صنائع: آتش زدن استعارہ ہے فتنہ وفساد برپا کرنے سے۔

ترجمہ: بے ادب نے نہ صرف اپنے آپ کو خراب کیا بلکہ اطراف عالم میں (فتنہ وفساد) کی آگ لگادی۔

ایک شخص کی بے ادبی کا وبال عوام پر

مطلب: یعنی ایک شخص کی بے ادبی سے دوسرے لوگوں کو بھی ضرر پہنچتا ہے کیونکہ ایک تو جب لوگ کسی دنیوی مصلحت سے اس کی برائی دیکھ کر خاموش ہو رہیں گے تو باوجود قدرتِ منع کے ان کا سکوت کرنا گناہ ہوگا۔ حدیث میں وارد ہے مَنْ رَّاٰی مُنْکَرًا فَلْیُغَیِّرْہُ بِیَدِہٖ وَاِنْ لَّمْ یَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِہٖ وَاِنْ لَّمْ یَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِہٖ وَذَالِکَ اَضْعَفُ الْاِیْمَان. یعنی جو شخص کوئی بری بات دیکھے تو چاہیے کہ اس کو ہاتھ سے بند کرے۔ اگر اس کی قدرت نہ رکھتا ہو تو زبان سے روکے اگر اس پر بھی قادر نہ ہو تو دل سے برا سمجھے اور یہ سب سے کمزور ایمان ہے۔ اس حدیث سے ثابت ہوا کہ بری بات کو دل سے برا نہ سمجھنے میں عدمِ ایمان کا اندیشہ ہے۔ دوسرے یہ کہ جب بے ادب کی معصیت کا وبال پڑے گا تو دوسرے لوگ بلکہ وحوش وطیور تک اس میں مبتلا ہوں گے۔

کمالین۔ شنیدم کہ بر مرغ و مور و دواں شود تنگ روزی ز فعلِ بداں

پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے مَامِنْ رَّجُلٍ یَّکُوْنُ فِیْ قَوْمٍ یَّعْمَلُ فِیْھِمْ بِالْمَعَاصِیْ یَقْدِرُوْنَ عَلٰٓی اَنْ یُّغَیِّرُوْا عَلَیْہِ وَلَا یُغَیِّرُوْنَ اِلَّآ اَصَابَھُمُ اللّٰہُ مِنْہُ بِعِقَابٍ قَبْلَ اَنْ یَّمُوْتُوْا (مشکوٰۃ) یعنی جب کس قوم میں کوئی آدمی گناہ کرتا ہے اور وہ لوگ اس کو منع کرسکتے ہوں مگر منع نہ کریں تو اللہ تعالیٰ اس کی وجہ سے ضرور ان لوگوں کو زندگی کے اندر اندر عذاب میں مبتلا کرتا ہے۔

شیخ سعدیؒ نبینی کہ گاوے در علف زار بیالاید ہمہ گاوان دہ را

بمجوائے الدِّیْنُ کُلُّہٗ، اَدَبٌ بے ادب سے مراد ہر عاصی وگنہگار ہے جس میں نہ صرف تعظیمِ اکابر سے پہلوتہی کرنے والے بلکہ مرتکبِ فواحش اور تارکِ واجبات بھی داخل ہیں۔

مائدہ از آسماں در میرسید بے شِرا و بَیع و بے گفت و شُنید

لغات: مائدہ خوان۔ شرا خریداری۔ بیع فروخت۔

ترجمہ: (من وسلویٰ کا) خوان آسمان سے بلا خرید وفروخت اور بلا کہنے سننے کے آیا کرتا تھا۔

بنی اسرائیل پر من وسلویٰ کا نزول

مطلب: یہ بنی اسرائیل کا ذکر ہے کہ ان کے لیے خدا کے فضل سے آسمان سے دو چیزیں بلا محنت ومشقت اترتی تھیں۔ ایک منّ تھی جو ترنجبین سے مشابہ تھی۔ دوسرے سلویٰ جو بٹیر کے سے پرندے تھے ان دونوں نعمتوں کو مجازاً خوان کہہ دیا ہے۔ حقیقتاً خوان نہیں تھا۔ غرض اللہ تعالیٰ کے فضل سے بلا طلب وبلا مشقت عجیب وغریب طریقے سے یہ انعامِ خداوندی ملتا تھا۔ مولانا اسمٰعیل میرٹھیؒ۔

نکلے چلے آتے ہیں تہِ خاک سے کھانے یہ خوانِ کرم کس نے بچھایا ہے؟ خدا نے

درمیان قومِ موسیٰ چند کس بے اَدَب گفتند کو سیر و عدس

لغات: سیر لہسن۔ عدس مسور۔

ترکیب۔ گفتند فعل۔ چند کس فاعل بے ادب اس کا حال کو سیر وعدس مقولہ باقی متعلقات۔

ترجمہ: (مگر) حضرت موسیٰ علیہ السلام کی قوم میں (سے) چند شخص بے ادبانہ بول اٹھے کہ (اس خوانِ نعمت میں) لہسن اور مسور کہاں ہیں؟

مطلب: قرآن شریف کی سورۂ بقرہ میں یہ قصہ بالتفصیل مذکور ہے یعنی وہ لوگ اللہ کی دی ہوئی آسمانی نعمت پر شاکر ہونے کے بجائے بے ادبی کے ساتھ سیر و عدس کی خواہش کرنے لگے۔ جوان کی پستیِ فطرت پر دال تھی۔ امیر خسروؒ ۔

عندلیباں را غذائے روح باشد بوئے گل　　مرغ گشت ست آنکہ قانع با جوے یا ارزنے ست

منقطع شد خوان و نان از آسمان　　ماند رنجِ زرع و بیل و داسمان

لغات: منقطع بند، ترک، مسدود۔ زرع کھیتی باڑی، کاشتکاری۔ بیل پھاوڑا، کدال۔ داسماں، درانتی۔

ترجمہ: (نتیجہ اس بیباکانہ سوال کا یہ ہوا کہ) خوان اور کھانا آسمان سے (آنا) بند ہو گیا (آخر) کاشتکاری اور پھاوڑے اور درانتی کی مشقت رہ گئی۔

مطلب: نان و خوان مجازاً اسی من و سلویٰ کو کہا ہے۔ غرض ان لوگوں کے گستاخانہ سوال پر حکم ہوا۔ اِهْبِطُوا مِصْرًا فَاِنَّ لَكُمْ مَا سَاَلْتُم ''کسی بستی میں چلے جاؤ جو مانگتے ہو ل رہے گا'' اور پھر ان کو بجائے مفت کی نعمتیں کھانے کے کھیتی باڑی کی تکالیف میں مبتلا ہونا پڑا۔ بے شک حرصِ مزید باعثِ تکالیف ہے۔ قال بعضہم ۔

ہلال اگر بلِ نانِ خویشتن مے ساخت　　نہ حرصِ شہر بشہر ایں قدر نے گردید

باز عیسیٰ چوں شفاعت کرد حق　　خواں فرستادو غنیمت برطبق

لغات: شفاعت سفارش۔ طبق، مطابقت۔

ترکیب۔ باز حرف عطف۔ جس سے کلام کا تعلق ماسبق کے ساتھ ہے۔ چوں عیسیٰ شفاعت کرد جملہ فعلیہ ہو کر شرط۔ حق خوان و غنیمت فرستاد جملہ فعلیہ ہو کر جزا۔ برطبق فرستاد۔

ترجمہ: پھر جب عیسیٰ علیہ السلام نے شفاعت کی تو اس کے مطابق اللہ تعالیٰ نے خوان بھیجا اور مفت بھیجا۔

مطلب: حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے معتقدین نے جن کو حواری کہتے ہیں درخواست کی کہ ہمارے لیے آسمان سے نعمتوں کا خوان اترے۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے دعا کی رَبَّنَا اَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً الخ ''الٰہی ہم پر خوان نازل فرما''۔ آپ کی دعا قبول ہوئی اور ایک خوان اترنے لگا۔ اس میں روٹیاں، بھنا ہوا خشک، گوشت مچھلی، سرکہ، شہد اور پسا ہوا نمک مرچ تھا۔

مائدہ از آسمان شد عائدہ　　چونکہ گفت اَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَہ

لغات: مائدہ خوان۔ یہاں خوان سے حقیقی خوان مراد ہے۔ عائدہ دوبارہ آنے والی چیز۔

ترکیب۔ پہلا مصرعہ جملہ اسمیہ ہو کر جزا مقدم۔ دوسرا مصرعہ جملہ فعلیہ ہو کر شرط مؤخر۔

صنائع: مائدہ اور عائدہ میں تجنیس لاحق ہے۔ شعر میں ردالعجز علی الصدر بھی ہے۔

ترجمہ: جب (عیسیٰ علیہ السلام نے) دعا کی (الٰہی) ہم پر خوان نازل فرما۔ تو خوان پھر آسمان سے آنے لگا۔

باز گستاخاں ادب بگذاشتند　　چوں گدایاں زلّہا برداشتند

لغات: زَلّہ۔ بچا کھچا کھانا۔

ترکیب: بگذاشتند فعل گستاخاں فاعل ادب مفعول بہٖ مل کر جملہ فعلیہ معطوف علیہ ہوا۔ حرف عطف محذوف برداشتند فعل اس میں ضمیر فاعل۔ زلہا مفعول بہٖ چوں گدایاں جار مجرور متعلق فعل مل کر جملہ فعلیہ معطوف ہوا۔

ترجمہ: (لیکن) گستاخوں نے پھر ادب ترک کیا (اور) بھکاریوں کی طرح بچا کھچا کھانا اٹھا کر رکھ لیا۔

مطلب: جن لوگوں پر یہ خوان نازل ہوتا تھا ان کو حکم تھا کہ جو کھانا بچے اس کو ذخیرہ نہ رکھیں بلکہ مساکین میں تقسیم کردیں۔

سعدیؒ

نیم نانے گر خورد مردِ خدا ۔۔۔ بذلِ درویشاں کند نیمے دگر

اکبرالہ آبادی۔

بھوک سے زاید ہو جس کے پاس کھانا اس کے پاس ۔۔۔ اتنی دولت ہے کہ رکھنے کو جگہ ملتی نہیں

حضرت اکبرؒ کے شعر میں گو فضیلتِ غنائے قلب پر زور دیا گیا ہے مگر "رکھنے کو جگہ ملتی نہیں" نے شعر کو کس قدر مناسب مقام بنادیا ہے۔ ضرورت سے زاید مال رضائے الٰہی میں خرچ کرنے کی فضیلت حدیث شریف میں بھی آئی ہے۔ **عن ابی امامۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا ابن آدم ان تبذل الفضل خیر لک وان تمسکہ شرلک ولاتلام علی کفاف و ابداء بمن تعول۔** یعنی فرمایا۔ اے فرزندِ آدم تیرا ضرورت سے زاید مال کو خرچ کرنا تیرے حق میں اچھا ہے اور اس کو بند رکھنا تیرے لیے بُرا ہے اور بقدرِ کفایت کو روک رکھنے میں تجھ کو ملامت نہ کی جائے گی اور (خرچ کرنا) اپنے عیال سے شروع کرو۔ (مشکوٰۃ)

کرد عیسیٰؑ لابہ ایشاں را کہ ایں ۔۔۔ دائم ست و کم نگردد از زمیں

لغات: لابہ نرمی سے کچھ کہنا۔

ترکیب۔ کرد فعل عیسیٰؑ فاعل لابہ مفعول بہٖ اول۔ ایشاں مفعول بہٖ ثانی۔ یہ سب مل کر جملہ فعلیہ ہو کر معطوف علیہ۔ وایں گفت محذوف ہے جس میں ایں مبین اور باقی الفاظ بیان مل کر مقولہ ہوا گفت کا اور یہ جملہ فعلیہ معطوف۔

ترجمہ: حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے ان کو نرمی سے کہا کہ یہ (خوانؔ) ہمیشہ (آنے والا) ہے اور زمین سے کم نہ ہوگا۔

مطلب: حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے ان کو سمجھایا کہ بچا ہوا کھانا ذخیرہ نہ رکھو بلکہ خیرات کردیا کرو۔ کیونکہ یہ خوان ہمیشہ آتا رہے گا۔ پھر ذخیرہ رکھنے کی کیا ضرورت ہے۔

جس نے یہ منہ دیا ہے کھانے کو ۔۔۔ دانت جس نے دیے چبانے کو
کیا وہ کھانے کو پھر نہیں دے گا ۔۔۔ کیوں نہیں دیگا بالیقیں دے گا

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ وَمَا مِنْ دَآبَّةٍ فِي الْاَرْضِ اِلَّا عَلَى اللّٰهِ رِزْقُهَا "زمین پر ایسا کوئی جاندار نہیں جس کا رزق اللہ کے ذمے نہ ہو" (ہود ع ۱)

بدگمانی کردن و حرص آوری ۔۔۔ کفر باشد پیشِ خوانِ مہتری

ترکیب۔ باشد فعل ناقص۔ پہلا مصرعہ معطوف علیہ و معطوف مل کر اسم کفر خبر پیشِ خوانِ مہتری ظرف متعلق اسم۔

ترجمہ: (اور فرمایا) خداوند کے خوان پر بدنیتی کرنا اور حرص سے پیش آنا ناشکری ہے۔

مطلب: کفر سے یا تو کفرانِ نعمت مراد ہے یا ضدِ ایمان۔ کیونکہ وعدۂ خداوندی پر اعتماد نہ کرنا کفر ہے جیسے کہ ان لوگوں سے نزولِ خوان کے دوام کا وعدہ کیا گیا۔ مگر وہ ذخیرہ رکھنے سے باز نہ آئے جو عملاً وعدۂ الٰہیہ پر بے اعتمادی کا اظہار تھا۔

کیا اس میں کرم نہیں؟ عیاذاً باللہ — توبہ کرو اس خیالِ بدراہ سے تم

زاں گدا رُویانِ نادیدہ ز آز — آں درِ رحمت برایشاں شد فراز

لغات: زاں میں زاء تعلیل کے لیے ہے۔ جس کا معلول شد فراز ہے۔ ز آز میں بھی "ز" تعلیل کے لیے ہے جو نادیدہ سے متعلق ہے۔ فراز اسمائے اضداد میں سے ہے جس کے معنی کھلنا اور بند ہونا دونوں آتے ہیں۔

ترکیب: شد فعل ناقص "ز" جار آن اسم اشارہ گدارویان موصوف نادیدہ اپنے متعلق ز آز کے ساتھ مل کر صفت موصوف وصفت مل کر مشارٌ الیہ مل کر مجرور۔ جار و مجرور متعلقِ فعل آں درِ رحمت اسم۔ فراز خبر۔

صنائع: درِ رحمت استعارہ ہے خوان سے۔

ترجمہ: (آخر) ان فقیر صورت حرص کے بھوکوں کی وجہ سے وہ رحمت کا دروازہ ان پر بند ہو گیا۔

منّ و سلویٰ ز آسماں شد منقطع — بعد زاں زاں خواں نشد کس منتفع

لغات: منّ و سلویٰ کے حقیقی معنی تو وہی اشیاء ہیں جو بنی اسرائیل پر اترتی تھیں۔ مجازاً خوانِ عیسیٰ علیہ السلام یا ہر مفت چیز مراد ہے۔ منتفع فائدہ اٹھانے والا۔ منقطع بند۔

ترجمہ: وہ خوان (یا مفت کا مال) آسمان سے (آنا) بند ہو گیا۔ اس کے بعد اس خوان سے کسی نے فائدہ نہ اٹھایا۔

مطلب: چند اشخاص کے ترکِ ادب سے عامۃ الناس کا نقصان ہو گیا۔ شیخ سعدیؒ۔

چو از قومے یکے بیدانشی کرد — نہ کہ را منزلت ماند نہ مہ را

ابر ناید از پئے منعِ زکات — وز زنا افتد وبا اندر جہات

لغات: منع روک رکھنا، نہ دینا۔ جہات اطراف ملک۔

ترجمہ: زکات روک رکھنے سے بادل نہیں آتے (قحط پڑ جاتا ہے) اور زنا (کی شامت) سے ہر طرف وبا پھیل جاتی ہے۔

مطلب: بعض لوگوں کی بداعمالی سے عوام کو مبتلائے مصیبت ہونے کی دو نظیریں ذکر کی ہیں۔ مگر احادیث سے زنا کا موجبِ قحط ہونا ثابت ہے اور شعر میں اس کو وبا کی علت بیان کیا گیا ہے عَنْ عَمْروِبنِ الْعَاصِ قَالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یَقُوْلُ مَا مِنْ قَوْمٍ یَظْهَرُ فِیْهِمُ الزِّنَا اِلَّا اُخِذُوْا بِالسَّنَۃِ وَمَا مِنْ قَوْمٍ یَظْهَرُ فِیْهِمُ الرُّشَا اِلَّا اُخِذُوْا بِالرُّعْبِ (احمد) یعنی عمرو بن العاص کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا ہے کہ جب کسی قوم میں زنا ہونے لگتا ہے تو وہ لوگ قحط میں مبتلا کیے جاتے ہیں اور جب کسی قوم میں رشوتیں عام ہو جاتی ہیں تو وہ خوف میں گرفتار کیے جاتے ہیں۔ (مشکوٰۃ) لہٰذا شعر کی یہ تاویل کی جائے گی کہ قحط و وباء سے مطلق مصائب و بلیات مراد ہیں اور منع زکات اور زنا سے عام معاصی مقصود ہیں پھر یہ مطلب ہوگا کہ ارتکابِ معاصی سے بلائیں نازل ہوتی ہیں یا یوں کہہ سکتے ہیں کہ زنا کا موجبِ وبا ہونا یہاں شرع سے منقول نہیں۔ بلکہ طبی تجربہ پر مبنی ہے چنانچہ طب قدیم و جدید دونوں اس بات پر شاہد ہیں کہ مرضِ آتشک کا بڑا باعث زنا کاری ہوتی ہے اور آتشک نہ صرف خود ایک بدترین مرض ہے بلکہ بطور نتیجہ اس سے دیگر

صدہا امراض پیدا ہو جاتے ہیں۔ لہذا یہ مرض موت سے بھی بدتر ہے اور جب ایک شخص ارتکابِ فواحش کی پاداش میں اس مرض میں مبتلا ہوتا ہے تو اس کی وجہ سے اس کی بیوی بچے بھی اس بلا میں گرفتار ہو جاتے ہیں اور کبھی یہ مرض موروثی بن کر اس کی آئندہ نسل اور نسل کے تمام کنبوں پر حاوی ہو جاتا ہے۔ غرض اس طرح ایک شخص کے ارتکابِ معصیت سے ''وبا اندر جہات'' واقع ہو جاتی ہے۔

ہر چہ آید بر تو از ظلماتِ غم   آں ز بیبا کی و گستاخی ہم

لغات: ظلمات ظاء اور لام کے ضمہ کے ساتھ ظلمت کی جمع ہے۔ ضرورتِ شعری کے لیے لام کے سکون کے ساتھ لانا جائز ہے۔ از ظلمات میں از بیانِ جنس کے لیے ہے جو ہر چہ کے ابہام کو رفع کرتا ہے۔

ترکیب۔ تقدیرِ کلام یوں ہے۔ ظلمات غمیکہ بر تو آید۔ ظلماتِ غمے موصول۔ کاف صلہ۔ بر تو آید جملہ فعلیہ ہو کر صلہ ہوا۔ موصول وصلہ مل کر مبتدا ہوا۔ مصرعہ ثانیہ اس کی خبر۔

صنائع: غم کو ظلمات سے تشبیہ دی ہے اور یہ اضافتِ تشبیہی ہے۔

ترجمہ: تجھ پر جو غم کی تاریکی چھائی ہے (وہ تیری ہی کسی نہ کسی) بیباکی اور نیز گستاخی کے سبب سے ہے۔

مطلب: یہ مضمون قرآن مجید کی اس آیت کے مطابق ہے وَمَآ اَصَابَکُمْ مِّنْ مُّصِیْبَۃٍ فَبِمَا کَسَبَتْ اَیْدِیْکُمْ وَیَعْفُوْا عَنْ کَثِیْرٍ ۝ (سورہ شوریٰ ع ۳) یعنی جو مصیبت تم پر آتی ہے وہ تمہارے ہی ہاتھوں کی کمائی کے سبب سے ہے اور اکثر تو معاف کر دیتا ہے۔ اس پر بعض لوگوں کو یہ شبہ ہوا کرتا ہے کہ جب ہر مصیبت بُرے اعمال کی وجہ سے آتی ہے تو انبیا معصومین پر مصائب کیوں آتے ہیں جو گناہوں سے پاک ہوتے ہیں۔ جواب یہ ہے کہ یہاں مصیبت سے حقیقی درد و غم مراد ہے جو گنہگاروں سے خاص ہے کیونکہ یہ لوگ بندۂ طبیعت اور اسیرِ بشریت ہوتے ہیں۔ اس لیے ان کو دنیوی آفات و بلیات کا احساس شدت کے ساتھ ہوتا ہے۔ یہی مصائب انبیاء و اولیاء پر آتے ہیں تو وہ محض صورۃً مصیبت ہوتے ہیں حقیقت میں راحت و رحمت ہوتے ہیں کیونکہ ان لوگوں پر روحانی رنگ غالب ہوتا ہے۔ وہ مقتضائے طبع سے آزاد اور احساساتِ بشریہ سے برتر و بلند ہوتے ہیں۔ اس لیے وہ اس قسم کے درد و تکالیف میں ایک لذت و راحت محسوس کرتے ہیں۔

انبیاء علیہم السلام پر کیوں مصائب آتے ہیں

امیر خسروؒ   درد گنجِ راحت ست ار مردہ بینی طبع را   داغ عین مرہمست ار پختہ بینی ریش را

ولہ   درد و بلا زانِ تست گردم مردی زنی   کن بزنی اعتراف تا دگرے راہ ہند

ولہ   نہ شود نصیبِ دشمن کہ شود ہلاکِ تیغت   سرِ دوستان سلامت کہ تو خنجر آزمائی

وہ لوگ تسلیم و رضا کی اقلیم کے تاجدار ہوتے ہیں۔ اس لیے اپنے محبوبِ حقیقی کے ہر قسم کے سلوک کو عین راحت سمجھتے ہیں۔

سعدیؒ   ہر آنچہ بر سرِ آزادگاں رود زیباست   علی الخصوص کہ از دستِ یار زیبا خوست

ولہ   اگرم زار بکشتن دہد آں یارِ عزیز   تا نگوئی کہ دراں دم غمِ جانم باشد

جامیؒ   پیکانِ آبدار کہ آید ز دستِ دوست   بر عاشقانِ سوختہ بارانِ رحمت ست

کسی اور کا شعر ہے۔

دلم ز جورِ تو آسودہ است وے نالم   کہ غیر پے نبرد لذت خدنگِ ترا

حافظؒ   یا رب ایں کعبہ مقصود تماشا گہ کیست   کہ مغیلانِ طریقش گل و نسرین من ست

ہر کہ بیباکی کند درراہِ دوست رہزنِ مرداں شد و نامرد اوست

ترکیب: ہر کہ اسم موصول۔ اگلا جملہ فعلیہ اس کا صلہ۔ دونوں مل کر مبتدا رہزن مردان شد اس کی خبر۔ نامرد اوست الگ جملہ اسمیہ معطوف۔

ترجمہ: جو کوئی دوست کی راہ میں بیباکی کرتا ہے وہ مردوں کا رہزن ہے اور (خود) نامرد ہے۔

مطلب: راہِ دوست سے مراد احکامِ الٰہی ہیں اور اس میں بے باکی کرنا ان کی مخالفت ہے۔ رہزنِ مردان اس لحاظ سے ہے کہ ایسا بے باک آدمی دوسرے لوگوں کے لیے بھی باعثِ ضرر ہوتا ہے۔ عمر خیام غفرلہ۔

خواہی کہ بدانی بیقین دوزخ را دوزخ بجہاں صحبت نااہل بود

اکبر الہ آبادی مرحوم۔

کیا افسردہ نافہموں نے مجھ کو ہمنشیں ہو کر طبیعت رُک گئی افسوس معنی آفریں ہو کر

یہ مطلب بھی ہوسکتا ہے کہ راہِ دوست سے مراد طریقِ سلوک ہو اور اس میں بے باکی یہ کہ بلا اہلیت شیخ بن کر لوگوں کو مرید بنانے لگے اور مردانِ خدا یعنی طالبانِ حق کی رہزنی کرنے لگے (کذا فی کلید مثنوی) خواجہ حافظؒ۔

دوراست سرِ آب دریں بادیہ ہشدار تاغولِ بیاباں نفریبد بسرابت

صائبؒ۔ بلائے مرغِ زیرک دام زیرِ خاک مے باشد زنارِ سبحہ بیش از رشتۂ زنارے ترسم

از ادب پرنور گشت است ایں فلک وز ادب معصوم و پاک آمد ملک

لغات: "ز" ہر دو مصرعہ میں تعلیلیہ ہے۔ معصوم بے گناہ۔ مَلک فرشتہ۔

ترجمہ: یہ آسمان ادب ہی کے طفیل (شمس و قمر اور کواکب سے) نورٌ علیٰ نور ہو گیا ہے اور فرشتے ادب ہی کے بدولت معصوم اور پاک ہیں۔

مطلب: آسمان کے ادب پر قرآن مجید کی یہ آیت ناطق ہے **وَقَالَ لَهَا وَلِلْاَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا اَوْ كَرْهًا قَالَتَا اَتَيْنَا طَآئِعِيْنَ (الآية)** یعنی اور اللہ تعالیٰ نے آسمانوں اور زمینوں کو حکم دیا کہ خوشی سے مطیعِ قدرت بنو یا جبر سے تو دونوں نے عرض کیا۔ ہم خوشی سے حاضر ہیں۔ چنانچہ وہ طریقِ ادب پر اس قدر پابند ہیں کہ ان کی گردش اور ستاروں کی سیر میں سرِ مو فرق نہیں آتا اور فرشتوں کا ادب یہ کہ جب اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کے مقابلہ میں فرشتوں کا اسمائے اشیاء میں امتحان لیا تو انہوں نے اپنے عجز کا اقرار کرتے ہوئے کہا۔ **سُبْحٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ اِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا اِنَّكَ اَنْتَ الْعَلِيْمُ الْحَكِيْمُ** ٥ یعنی تو پاک ہے۔ ہم کو تو صرف اسی قدر علم ہے جو تو نے ہم کو سکھا دیا۔ بے شک تو بہت علم والا اور حکمت والا ہے۔ غرض فرشتوں نے جنابِ باری میں ادب کا لحاظ رکھا اور معصوم و پاک رہے اور ابلیس سرکش نے آدم کے مقابلہ میں اپنی برتری کا دعویٰ کیا اور اس بے ادبی نے اس کو سراپائے معصیت اور مردود ابدی بنا دیا۔ حافظؒ۔

در محفلے کہ خورشید اندر شمارِ ذرہ است خود را بزرگ دیدن شرطِ ادب نباشد

بُد زِ گستاخی کسوفِ آفتاب شد عزازیلے زجراَت ردِ باب

لغات: بُد مخفف بود کا۔ کسوف سورج گرہن۔ عزازیل شیطان کا نام ہے اس کے آخر میں یا زاید ہے۔ جیسے یکے میں۔ جراَت گستاخی۔ رد مردود۔ مصدر بمعنی مفعول۔

ترجمہ: سورج گرہن (جب ہوا تو لوگوں کی) گستاخی کے سبب سے ہوا۔ شیطان گستاخی کے سبب ہی سے راندۂ درگاہ ہوا۔

مطلب: جب لوگوں میں فسق و فجور اور احکام دین کی طرف سے لاپروائی بڑھ جاتی ہے تو اللہ تعالیٰ کے حکم سے سورج کو گرہن لگتا ہے تاکہ لوگ قدرتِ خدا کا ایک ہولناک کرشمہ دیکھ کر ڈر جائیں اور اپنی سرکشی سے باز آ جائیں۔ شاید کسی کو یہ شبہ ہو کہ کسوف کا سبب تو تحقیقاتِ علم نجوم کے مطابق بعض ستاروں کا زمین اور سورج کے درمیان حائل ہو جانا ہے نہ کہ لوگوں کا گناہ کرنا۔ جواب یہ ہے اگر فی الواقع بعض ستاروں کا حائل ہونا ہی علتِ کسوف ہو تو اس میں کوئی منافات نہیں کہ حکمتِ خداوندی لوگوں کو ڈرانے کے لیے ہی کسی ستارے کو سورج و زمین کے درمیان حائل کرنے کی متقاضی ہوتی ہے۔ احادیث سے ثابت ہے کہ اہلِ عرب کا خیال تھا کہ جب کوئی بڑا آدمی انتقال کر جاتا ہے تو اس کے ماتم میں سورج کو گرہن لگ جاتا ہے۔ چنانچہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فرزند ابراہیم نے وفات پائی اور اتفاق سے سورج کو گرہن لگا تو لوگوں نے اس واقعہ کو اس کا سبب سمجھا تو آپ نے فرمایا هٰذِهِ الْاٰيَاتُ الَّتِيْ يُرْسِلُ اللّٰهُ لَا تَكُوْنُ لِمَوْتِ اَحَدٍ وَلَا لِحَيٰوتِهٖ وَلٰكِنْ يُّخَوِّفُ اللّٰهُ بِهَا عِبَادَهٗ الخ (مشکوٰۃ یعنی یہ نشان ہیں جو اللہ تعالیٰ بھیجتا ہے۔ کسی کے مرنے یا جینے کے سبب سے نہیں ہوتے بلکہ اللہ تعالیٰ ان کے ذریعے سے لوگوں کو ڈراتا ہے۔ غرض حیلولۃ القمر اگر کسوفِ شمس کی علت ہے تو تخویفِ خلائق اس کی حکمت ہے۔ دوسرے مصرعہ کا مطلب یہ کہ شیطان کو آدم علیہ السلام کے لیے سجدہ کرنے کا حکم ہوا تو اس نے گستاخی سے کہا۔ اَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِيْ مِنْ نَّارٍ وَّ خَلَقْتَهٗ مِنْ طِيْنٍ. یعنی میں اس سے بہتر ہوں مجھ کو تُو نے آگ سے اور اس کو مٹی سے پیدا کیا ہے۔ نتیجہ یہ ہُوا کہ اس کی سرکشی و گستاخی نے اس کو ذلیل کر دیا اور جس کی اس سے تحقیر کی تھی اس کو چار بالشِ عزت پر جگہ مل گئی۔ مولانا اسمٰعیل میرٹھی مرحوم ؎

کیا جو کبر تو شیطان کے ہاتھ کیا آیا — وہی عزیز ہے عزت جسے خدا نے دی

ہر کہ گستاخی کند اندر طریق — گردد اندر وادیِ حیرت غریق

لغات: طریق طریقت، راہِ سلوک۔ وادی ندی، نالہ، دریا، وہ نشیب زمین جس میں درخت کم ہوں اور وہ گزرگاہِ سیل ہو مطلق جنگل کے معنی میں بھی آتا ہے۔

صنائع: وادیِ حیرت میں اضافتِ تشبیہی ہے۔

ترجمہ: طریق (سلوک) میں جو شخص گستاخی کرتا ہے وہ حیرت کی ندی میں ڈوب جاتا ہے۔

مطلب: یہ گذشتہ شعر ہر کہ بیبا کی کند الخ کے مضمون کا اعادہ ہے۔

حالِ شاہ و میہمان برگو تمام — زانکہ پایانے ندارد ایں کلام

ترکیب: پہلا مصرعہ جملہ فعلیہ معلول دوسرا مصرعہ جملہ فعلیہ ہو کر علت۔ بر زائد ہے پایانے میں یائے تنکیر ہے۔

ترجمہ: (اے سخنور) اب بادشاہ اور (اس کے) مہمان کا باقی حال سناؤ کیونکہ اس بحث (ادب) کی تو انتہا نہیں۔

ملاقاتِ بادشاہ با طبیبِ الٰہی کہ در خوابش دیدہ بود و بشارت بقدومِ او دادہ شد

بادشاہ کی ملاقات اس طبیبِ الٰہی سے جس کو خواب میں دیکھا تھا اور جس کی آمد کی بشارت اس کو دی گئی تھی

شہ چو پیشِ میہمانِ خویش رفت — شاہ بود و لیک بس درویش رفت

ترکیب: پہلا مصرعہ جملہ فعلیہ ہو کر شرط۔ جس میں پیشِ مہمانِ خویش بترکیبِ اضافت مفعول فیہ ہے۔

صنائع: شاہ و درویش میں تضاد ہے۔

ترجمہ: بادشاہ جب اپنے مہمان کے پاس گیا (اگرچہ) وہ بادشاہ تھا مگر (اس کے سامنے عجز و انکسار سے) بالکل (ایک) درویش (بن کر) گیا۔

مطلب: مہمان تھا تو مسافر مگر وہ ایک مردِ خدا تھا جس کے آگے سلطان کی سلطانی جھک گئی۔ سعدی شیرازیؒ ۔

بے خانماں کہ ہیچ ندارد بجز خدائے — او را گدا مگوئے کہ سلطان گدائے اوست

عراقیؒ ۔ باعاشقانِ شیدا سلطان کجا برآید — درپیشِ آشنایاں بیگانہ چہ سنجد

دست بکشاد و کِنارانش گرفت — ہمچو عشق اندر دِل و جانش گرفت

لغات: کناراں کنار کی جمع بمعنی بغل۔ کِنارانش گرفت یعنی کئی مرتبہ بغل گیر ہوا۔ یا الف نون زاید ہے۔ جیسے بہاراں ہیں۔

ترکیب: کناران حرف درمقدر کا مجرور ہے کنارانش اور جانش کی ضمیر مہمان کی طرف راجع ہے۔

صنائع: مہمان کو اس کے دل نشین ہونے میں عشق سے تشبیہ دی ہے جو ایک پُر لطف تشبیہ ہے۔

ترجمہ: ہاتھ پھیلا کر اس سے بار بار ہمکنار ہوا۔ عشق کی طرح اس کو (اپنے) دل و جان میں جگہ دی۔

جامیؒ ۔ پردۂ دل خود ساخت جائے تو — یعنی درونِ پردہ توئی راز دارِ دل

دست و پیشانیش بوسیدن گرفت — وز مقام وراہ پُرسیدن گرفت

ترجمہ: اس کا ہاتھ اور ماتھا چومنے لگا اور مقام اور راستے کا حال پوچھنا شروع کیا۔

مطلب: لذتِ ہمکلامی کے لیے مہمان سے مقام وراہ کے سوال کئے۔ ورنہ بادشاہ کو خواب کے ذریعہ سے اس کا آنا معلوم تھا بقول کسے ۔

لذیذ بود حکایت درازتر کردم — چنانکہ حرفِ عصا گفت موسیٰ اندر طور

سعدیؒ ۔ سخنِ دراز کشیدیم و ہمچناں باقی ست — کہ ذکرِ دوست نیارد ہیچگونہ ملال

پُرس پرساں میکشیدش تابہ صَدر — گفت گنجے یافتم امّا بہ صَبر

ترکیب: پرس پرساں حال میکشید کی ضمیر ذوالحال۔ دونوں مل کر فاعل دوسرے مصرعہ کے شروع میں واؤ عاطفہ مقدر امّا بمعنی لاکن حرف استدراک۔

صنائع: گنج استعارہ ہے مہمان کی تشریف آوری سے۔

ترجمہ: پوچھتا پوچھتا اس کو صدر (کی جگہ) تک لے جا رہا تھا اور کہتا تھا مجھ کو خزانہ مل گیا مگر صبر کے ساتھ۔

صبر تلخ آمد و لیکن عاقبت — میوۂ شیریں دہد پُر منفعت

لغات: عاقبت آخر الامر، انجام کار۔ منفعت نفع، فائدہ۔

ترکیب: صبر مبتدا تلخ خبر آمد فعل بمنزلہ حرف ربط۔ دوسرا جملہ مستدرک۔ عاقبت ظرف شیریں اور پُر منفعت۔ دونوں صفتیں میوہ کی۔

صنائع: میوہ کنایہ ہے نتیجہ اور انجام سے۔ تلخ کنایہ ہے ناگوار سے۔

ترجمہ: صبر (یوں تو) ناگوار ہوتا ہے لیکن آخر کار نہایت میٹھا اور مفید پھل دیتا ہے۔ سعدیؒ

ع صبر تلخ است و لیکن بر شیریں دارد

گرچہ ہے صبر کا آغاز بڑا تلخ و ترش — پر بڑا لطف ہے انجامِ شکیبائی میں

خواجہ حافظ — دلا منال ز شامیکہ صبح درپے اوست — کہ نیش و نوش بہم باشد و نشیب و فراز

گفت اے نورِ حق و دفعِ حرج — معنیِ اَلصَّبْرُ مِفْتَاحُ الْفَرَجِ

لغات: دفع بمعنی دافع۔ حرج تنگی، سختی۔ مفتاح، چابی، کلید، کنجی فرج فراخی۔ کشائش۔

ترکیب: اس شعر کا عطف بہ تقدیر عاطف گفت۔ گنج یافتم الخ پر ہے۔ نورِ حق الخ ہر سہ معطوف علیہ و معطوف منادیٰ ہیں۔

صنائع: حدیث الصبر الخ سے اقتباس کیا ہے۔

ترجمہ: (اور بادشاہ نے) کہا اے خدا کے نور اور تنگی دور کرنے والے (یہ حدیث جو آئی ہے کہ) صبر کشائش کی کنجی ہے (اس) کا مصداق (تو ہے)۔

مطلب: یہ کہ بادشاہ مہمان سے مخاطب ہو کر کہہ رہا ہے کہ میں نے اپنی مصیبت پر صبر کیا تو اللہ تعالیٰ نے اس کے اجر میں آپ کو میری طرف بھیج دیا۔ جن کی بدولت میری کشود کار ہوگی اور آپ اس حدیث کے مضمون کے مصداق ہیں۔ خواجہ حافظؒ

صبر و ظفر ہر دو دوستانِ قدیم اند — بر اثرِ صبر نوبتِ ظفر آید

اے لقائے تو جوابِ ہر سُوال — مشکل از تو حل شود بے قیل و قال

لغات: لقاء ملاقات۔ قیل و قال گفتگو، کلام۔ بے قیل و قال بلا گفتگو، لاکلام بے شک۔

ترکیب: آنکہ مقدر اسم موصول اور لقائے تو الخ جملہ اسمیہ اس کا صلہ مل کر منادیٰ جو سابق پر معطوف ہے۔ مصرعہ ثانیہ جوابِ ندا۔

صنائع: ملاقات کو ہی جواب ہر سوال قرار دینا۔ مدح میں مبالغہ مقبول ہے۔

ترجمہ: اے (وہ بزرگ) جس کا دیدار ہر سوال کا جواب ہے۔ تجھ سے بلا کہے سنے (یا لاکلام) مشکل حل ہو جاتی ہے۔

مطلب: آپ کے دیدار میں ایک ایسی غیبی روشنی ہے کہ آپ کو دیکھتے ہی دل کے تمام شکوک و اشکال کی تاریکی دور ہو جاتی ہے اور سوال کرنے کی نوبت نہیں آتی۔ عارف جامیؒ

روشن آں دیدہ کہ در آئینہ طلعتِ دوست — پر توِ حسنِ ازل دید بنقشِ خط و خال

ترجمانِ ہر چہ مارا در دل ست — دستگیرِ ہر چہ پائش در گل ست

لغات: ترجمان مطلب بیان کرنے والا۔ پادر گل عاجز، بے بس۔

ترکیب: ترجمان مضاف۔ ہرچہ اسم موصول اور مبتداء محذوف مخفی خبر محذوف مارا اور دردل ہر دو جار مجرور اس کے متعلق موصول وصلہ مل کر ترجمان کے مضاف الیہ ہوئے۔ اسی طرح مصرعہ ثانیہ بتقدیرِ عاطف۔ ہر دو مصرعہ معطوف علیہ و معطوف مل کر خبر ہوئے مبتدا محذوف ''تو'' کی۔

ترجمہ: تو ہمارے دل کی ہر بات کو بیان کر دینے والا ہے جو شخص (درماندگی کے کیچڑ میں پھنسا ہوا ہو تو اس کا دستگیر ہے۔)

مَرْحَبَا یَا مُجْتَبٰی یَا مُرْتَضٰی اِنْ تَغِبْ جَآءَ الْقَضَا ضَاقَ الْفَضَا

لغات: مرحبا یہ کلمہ عرب میں کسی آنے والے مہمان کے لیے اسی طرح استعمال کیا جاتا ہے جس طرح فارس میں خوش آمدید اصل میں تھا۔ رَحُبَتْ لَکَ الدَّارُ مَرْحَبًا یعنی کشادہ ہو آپ کے لیے یہ گھر کشادہ ہونا۔ مرحبا مصدر میمی ہے جو مفعول مطلق واقع ہوئی ہے۔ کثرت استعمال سے صرف مرحبا رہ گیا۔ مجتبیٰ برگزیدہ، انتخاب کیا ہوا۔ مرتضیٰ پسندیدہ۔ قضاء موت ہمزہ آخر بضرورت شعری محذوف ہے۔ فضاء فاء کے فتحہ سے فراخ زمین، میدان آخر میں ہمزہ محذوف ہے۔

ترکیب: یا حرف ندا مجتبیٰ مرتضیٰ بربطِ عطف منادیٰ۔ مرحبا مطلق جس کا فعل اور فاعل محذوف ہیں اور یہ سب مل کر جملہ فعلیہ ہو کر جوابِ ندا ہوا۔ ان تغب شرط باقی کلمات دو جملے بتقدیر عاطف مل کر جزا۔

صنائع: قضا اور فضا میں تجنیسِ خط۔

ترجمہ: آیئے آیئے! اے برگزیدہ و پسندیدہ (بزرگ) اگر آپ چل دیے تو (ہم مشتاقوں کی) موت آجائے گی اور (زندگی کا) میدان تنگ ہو جائے گا۔

مطلب: بیانِ شوق اور غمِ جدائی کا اظہار۔ غنی کاشمیریؒ۔

بے تو برفرشِ گل زبے تابی مرغ در خون طپیدہ دامانم

امیر خسروؒ۔ مید ہم جان مرد از من و گرت باور نیست پیش ازاں خواہی تو بستانِ و نگہدار جدا

اَنْتَ مَوْلَی الْقَوْمِ مَنْ لَا یَشْتَهِیْ قَدْ رَدٰی کَلَّا لَئِنْ لَّمْ یَنْتَهِ

لغات: مولیٰ آقا مالک لا یشتہی لا یحبّ یعنی پیار نہ کرے رَدٰی ہلاک ہو گیا۔

ترکیب: انت مبتدا مولی القوم بترکیب اضافی اس کی خبر من اسم موصول لا یشتہی فعل جس میں ضمیر راجع بموصول اس کا فاعل اور ایک ضمیر مفعول بہ محذوف یہ جملہ فعلیہ ہو کر صلہ ہوا۔ ہم موصول وصلہ مل کر مبتدا ہوا۔ قد ردیٰ فعل اپنی ضمیر مستتر فاعل کے ساتھ مل کر جملہ فعلیہ ہو کر اس کی خبر۔ باقی کلمات آیتِ قرانیہ سے اقتباس ہیں جو ایک صنعتِ بدیع ہے۔

ترجمہ: تو آقائے قوم ہے جو شخص تجھے نہیں چاہتا وہ یقیناً ہلاک ہو گیا (بقولِ خداوند تعالیٰ) حقا اگر وہ باز نہیں آئے گا تو الخ

مطلب: اس شعر میں اقتباس ہے۔ اس آیت سے کہ کَلَّا لَئِنْ لَّمْ یَنْتَهِ لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِیَةِ. اللہ تعالیٰ ابوجہل کے بارہ میں فرماتا ہے کہ اگر وہ (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت سے) باز نہیں آئے گا تو ہم اس کے بال پکڑ کر (جہنم کی طرف) گھسیٹیں گے۔ ولی سے محبت نہ رکھنا اگر محض بے رغبتی سے ہے تو ہلاکت کے یہ معنی ہیں کہ وہ شخص اس کی فیوض و برکات سے محروم رہے گا کیونکہ بزرگوں کے فیوض لوگوں کے لیے بمنزلۂ حیات ہیں۔ اگر عدمِ محبت بوجہ بغض و عداوت ہو تو ہلاکت

اولیاء اللہ کی مخالفت موجب تباہی ہے

سے مراد کوئی نہ کوئی وبال ہے۔ حدیث میں آیا ہے مَنْ عادٰی بِیْ وَلِیًّا فَقَدْ اٰذَنْتُہٗ بِالْحَرْبِ. یعنی اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ جو شخص میرے کسی دوست سے عداوت رکھے میں اس کو جنگ کا چیلنج دیتا ہوں۔ حافظؒ

بس تجربہ کردیم دریں دیرِ مکافات　　باد رکشاں ہر کہ درافتاد بر افتاد

چوں گذشت آں مجلس و خوانِ کرم　　دستِ او بگرفت و بُرد اندر حرم

لغات: خوان کرم سے مراد طعامِ مہمانی ہے۔ حرم حرم سرائے شاہی یعنی بیگمات کے رہنے کا گھر۔

ترجمہ: جب وہ مجلس برخاست ہوئی اور (ضیافت کا) خوانِ کرم بڑھایا گیا تو (بادشاہ نے) اس (مہمان) کا ہاتھ پکڑا اور حرم سرا میں لے گیا۔

بُردنِ بادشاہ طبیبِ غیبی را بر سرِ بیمار

بادشاہ کا طبیبِ غیبی کو بیمار کے پاس لے جانا

قصۂ رنجور و رنجوری بخواند　　بعد ازاں درپیش رنجورش نشاند

لغات: رنجور مریض۔ رنجوری بیماری۔ قصہ بخواند حال سنایا۔

ترجمہ: بیمار اور (اس کی) بیماری کا قصہ سنایا۔ اس کے بعد اس (طبیبِ غیبی) کو (نبض وغیرہ دیکھ کر تشخیص مرض کرنے کے لیے) بیمار کے پاس بٹھا دیا۔ جامیؒ

تو خود معالجۂ دردِ سینۂ ریشاں کن　　کہ عاجز ست طبیب از علاجِ ایں امراض

رنگِ رُو و نبض و قارورہ بدید　　ہم علاماتش ہم اسبابش شُنید

لغات: قارورہ شیشی۔ چونکہ اطباء شیشی میں مریض کا پیشاب ڈال کر تشخیص مرض کے لیے دیکھا کرتے ہیں اس لیے مجازاً مریض کے پیشاب کو بھی بطور تسمیہ حال باسم محل قارورہ کہنے لگے۔

ترجمہ: (طبیب نے) چہرہ کا رنگ اور نبض اور قارورہ دیکھا۔ اس (مرض) کی علامتیں اور اسباب بھی سنے۔

گفت ہر دارُو کہ ایشاں کردہ اند　　آں عمارت نیست ویراں کردہ اند

لغات: عمارت آباد کرنا۔ ویران کردن اجاڑنا۔

ترکیب: ہر دارو اسم موصول اپنے صلہ کے ساتھ مل کر مبتدا۔ آن عمارت الخ اس کی خبر۔ ویران کردہ اند سے پہلے بل حرف اضرب مقدر ہے۔ مبتدا و خبر جملہ اسمیہ ہو کر مقولہ ہوا گفت کا۔

صنائع: عمارت استعارہ ہے اصلاحِ مزاج سے اور ویران فسادِ مزاج سے۔

ترجمہ: کہنے لگا ان (اطباء) نے جو جو معالجہ کیا ہے (اس سے کوئی صحت کی) عمارت نہیں (بنائی بلکہ) انہوں نے (اس کو) ویران کیا ہے۔

مطلب: مرض کچھ تھا وہ لوگ علاج کچھ کرتے تھے جس سے کوئی فائدہ متصور نہ تھا۔ امیر خسروؒ

علاجِ خویش مکن ضائع اے طبیب اینجا　　کہ بر جراحتِ عاشق دوا ندارد سود

بیخبر بودند از حالِ درون اَستَعِیذُ اللّٰہَ مِمَّا یَفتَرُونَ

ترکیب: بودند فعل جس میں ضمیر جمع غائب اسم۔ بیخبر خبر استعیذ فعل با فاعل اللہ مفعول بہ من جار ما موصولہ یفترون فعل۔ جس میں ضمیر جمع غائب اس کی فاعل اور ضمیر منصوب متصل مقدر راجع باسم موصول مفعول بہ پھر فعل و فاعل و مفعول بہ مل کر صلہ ہوا۔ موصول وصلہ بحکم مفرد ہو کر مجرور ہوا۔ جار مجرور متعلق استعیذ کے۔

ترجمہ: وہ لوگ اندر کے حال سے بے خبر تھے۔ میں ان کی غلط بیانی سے پناہ مانگتا ہوں۔

مطلب: وہ اطبا مرض کی تہ کو نہیں پہنچے۔ بقول امیر خسروؒ۔

مسیحا مردہ داند زندہ کردن ولے دردِ مرا درمان نداند

سعدیؒ۔ نشاید بدارو دوا کردشاں کہ کس مطلع نیست بر دردِ شاں

دِید رنج و کشف شد بروے نہفت لیک پنہاں کرد و باسلطان نگفت

لغات: کشف شدن ظاہر ہو جانا۔ نہفت مخفی حال۔

ترکیب: مصرعۂ اولیٰ میں جملہ فعلیہ معطوف علیہ اور جملہ اسمیہ معطوف مل کر مستدرک منہ۔ مصرعہ ثانیہ مستدرک۔

ترجمہ: اس نے بیماری ملاحظہ کی اور راز کی بات اس پر ظاہر ہوگئی لیکن اس نے (اس کو) چھپایا اور بادشاہ سے ذکر نہ کیا۔

مطلب: طبیبِ الٰہی نے عوارضِ ظاہری سے اس کا مرضِ باطنی معلوم کر لیا۔ سعدیؒ۔

نوکِ مژگانم بسرخی بر بیاضِ زرد رُوے قصۂ دل مے نویسدۂ حاجت گفتار نیست

بادشاہ سے اس حال کو مخفی رکھنے کی وجہ یہ تھی کہ اس وقت طبیبِ الٰہی نے اس کے مرض کا جو پتا لگایا وہ محض سرسری معائنہ کا نتیجہ تھا ابھی اس نے قطعی طور پر مرض تشخیص نہیں کیا جو آگے چل کر کرے گا اور ظنی و تخمینی بات کا اظہار خلافِ احتیاط ہے۔ یا یہ وجہ ہوگی کہ طبیبِ الٰہی کو جو معلوم ہوا کہ کنیزک بادشاہ کے سوا کسی اور مرد کے عشق میں مبتلا ہے تو بادشاہ پر اس کا اظہار کرنا اس کو رقابت کی آتشِ رشک میں جلانا تھا جس کو طبیبِ الٰہی کی مروت نے گوارا نہ کیا۔ جامیؒ۔

بردل از غصۂ مرا رنج و ملالے ست عظیم کہ بہر سفلہ سرِ غنج دلالے ست ترا

اور غالباً یہی وجہ ہے کہ آگے چل کر جب تدبیرِ کار کے لیے بادشاہ پر اصل راز ظاہر آنا لازم ہو جائے گا تو بھی طبیبِ الٰہی اس پر مجمل سا اظہار کرے گا جیسا کہ آگے آتا ہے۔

رنجش از صفرا و از سودا نبود بُوئے ہر ہیزم پدید آید زدُود

لغات: صفرا اور سودا ان چار خلطوں میں سے دو خلطوں کے نام ہیں جن سے جسمِ انسانی مرکب ہے اور جن کی کمی و زیادتی سے مختلف امراض پیدا ہوتے ہیں۔ ہیزم زے کے ضمہ سے جلانے کی لکڑی۔

ترکیب: رنجش کی ضمیر کنیزک کی طرف راجع ہے۔ رنجش اسم ہے۔ عارض خبر محذوف۔

ترجمہ: اس کی بیماری صفرا اور سودا (کے غلبہ) سے نہ تھی (جس کو طبیب نے قرائن سے خوب سمجھ لیا چنانچہ) ہر لکڑی کی بُو اس کے دھوئیں ہی سے محسوس ہو جاتی ہے۔

مطلب: طبیبِ غیبی نے علامات سے معلوم کر لیا کہ اس کو کیا مرض ہے امیر خسروؒ۔

تو حالِ من خود ازیں روئے زرد بیں وپرس	کہ من بروے تو پیدا نے توانم کرد
دِید از زاریش کو زارِ دل ست	تن خوش است واو گرفتارِ دل ست

لغات: زاری رونا۔ اگر اس میں یائے مصدری ہو تو بمعنی لاغری وکمزوری۔ زار بیمار۔ کو کہ او۔ خوش تندرست۔

ترکیب: زاریش کی ضمیر راجع بکنیزک ہے کو زارِ دل ست بیان ہے مبین محذوف یعنی ایں کا۔ جو دید کا مفعول بہ ہے۔

صنائع: زارِ دل اور گرفتارِ دل کنایاتِ عشق ہیں۔

ترجمہ: (طبیب الٰہی نے) اس کی گریہ وزاری (یا اس کی لاغری یا زار و نزار ہونے) سے بھانپ لیا کہ وہ مریضِ دل ہے۔ بدن چنگا بھلا ہے اور اسیر دل ہے۔ حافظ شیرازیؒ۔

اشکِ خونیں بطبیباں بنمودم گفتند	دردِ عشقست و جگر سوز دوائے دارد
امیر خسروؒ گر تو منکر سوی اے دوست بداند ہر کس	کیں بلائے دلم از نرگس جادوئے کے ست

عاشقی پیداست از زاریِ دل	نیست بیماری چو بیماریِ دِل

ترکیب: عاشقی مبتدا۔ پیدا خبر نیست فعل ناقص۔ بیماری اسم۔ ثابت خبر محذوف۔ دونوں الگ جملے ہیں۔ نیست بیماری کے آخری میں یائے تنکیر مقدر ہے۔

صنائع: بیماریِ دل میں مشاکلہ ہے۔

ترجمہ: دل کی زاری سے عاشقی ظاہر ہے۔ دل کی بیماری کے برابر (کوئی) بیماری نہیں۔

مطلب: کنیزک کے دل کی دگرگوں حالت بتا رہی ہے کہ اس کو مرضِ عشق ہے جو دل کا مرض ہے اور دل کا مرض بدن کے مرض سے زیادہ خطرناک ہوتا ہے۔ مولانا جامی رحمۃ اللہ علیہ۔

تن اگر بیمار شد بر سر میاریدم طبیب	اے عزیزاں کار تن سہل ست فکرِ دل کنید
عِلتِ عاشق زعِلتہا جداست	عِشق اُصطرلابِ اَسرارِ خداست

لغات: علت مرض۔ اصطرلاب علم اصطرلاب ایک علم کا نام ہے۔ جس سے سورج کی بلندی اور ستاروں کی گردش وغیرہ کا حال دریافت کرتے ہیں۔ نیز ایک خاص صورت کا آلہ ہوتا ہے جس کی مدد سے ان امور کا انکشاف ہوتا ہے اس کو بھی اصطرلاب کہتے ہیں۔

صنائع: عشق واصطرلاب میں تشبیہ۔

ترجمہ: عاشق کا مرض (سارے) امراض سے نرالا ہے عشق خدا کے بھیدوں کا اصطرلاب ہے (جس سے اسرارِ معرفت معلوم ہوتے ہیں)

مطلب: یہاں سے ضمناً عشق کے حالات بیان فرماتے ہیں۔ یعنی جس طرح اصطرلاب سے احوالِ فلکیہ کی واقفیت حاصل ہوتی ہے اسی طرح عشق بھی ایک ایسا روحانی آلہ ہے کہ اس کے ذریعہ سے اسرارِ الٰہیہ منکشف ہوتے ہیں۔ عراقیؒ۔

بیدلاں راجز آستانہ عشق	در رہِ کوئے دوست منزل نیست

مرضِ عشق سب سے مختلف مرض ہے

عشق اسرارِ دل کا آئینہ ہے

عشقِ حقیقی و مجازی دونوں موصل الی الحق ہیں

عاشقی گرزیں سرو گرزاں سرست　　عاقبت مارا بداں شہ رہبرست

لغات: سَر سے طرف مراد ہے۔ ایں سَر سے مراد عالم مجاز آں سر سے عالمِ حقیقت۔

ترکیب: عاشقی مبتداء مصرعۂ اولیٰ کے باقی کلمات بطورِ شرط اور دوسرا مصرعہ بطورِ جزا مل کر خبر ہوئی۔ شرط میں ''او'' مبتدا مقدر ہے۔ اسی طرح جزا میں بھی عاقبت ظرف ہے۔

ترجمہ: عاشقی خواہ ادھر کی (مجازی) ہے یا ادھر کی (حقیقی) ہے انجام کار ہم کو اس شاہ (محبوباں) کی طرف لے جاتی ہے۔

مطلب: یہ کہ عشقِ مجازی ہو یا حقیقی بہر کیف وہ محبوبِ حقیقی یعنی ذاتِ حق کی طرف لے جاتا ہے۔ عشقِ حقیقی کا موصل الی الحق ہونا تو ظاہر ہے لیکن عشقِ مجازی جس کا تعلق جمالِ مخلوق سے ہوتا ہے اس کو اگرچہ نردبانِ حقیقت کہتے ہیں۔ بقول جامیؒ۔

متاب از عشق رو گرچہ مجازی ست　　کہ آں بہرِ حقیقی کارسازی ست

اور بقول مولانا اسمٰعیل میرٹھیؒ۔

کھولا ہے مجھ پہ سرِّ حقیقت مجاز نے　　یہ پختگی صلہ ہے خیالاتِ خام کا

لیکن وہ ہر شخص کے لیے اور ہمیشہ مفید نہیں اور نہ ہر شخص کو اس کی اجازت ہے۔ اسی لیے مولانا رومؒ نے دوسرے مصرعہ میں ''مارا بداں شہ رہبراست'' فرمایا ہے۔ یعنی عشقِ مجازی صرف ہم عارف لوگوں کی رہبری کر سکتا ہے جس سے یہ اشارہ مقصود ہے کہ وہ عوام کے لیے خطرناک ہے۔ خواجہ حافظؒ۔

طریق عشق پُر آشوب و فتنہ ست ایدل　　بیفتد آنکہ دریں راہ باشتاب رود

مولانا بحر العلومؒ فرماتے ہیں کہ الوہیت و محبوبیت خاص خداوند تعالیٰ کی صفات ہیں جن میں غیر کی شرکت محال ہے مگر عشقِ مجازی کا تعلق جو بظاہر ماسوٰی سے ہے تو اس کی اصلیت یہ ہے کہ اس جمیلِ مطلق جل شانہٗ کا پرتوِ جمال مختلف مظہروں میں جلوہ گر ہوتا ہے اور ہر مظہر کے الگ الگ عاشق پیدا ہو جاتے ہیں جن میں سے ہر ایک کا مجازی معشوق تو وہی خاص خاص مظہر ہے لیکن معشوقِ حقیقی سب کا ایک ہی ہے کیونکہ ایک ہی شمع ہے جس کی شعاعیں متعدد چیزوں پر پڑ کر ان کو روشن کر رہی ہیں اور یہ نکتہ عارف ہی سمجھ سکتا ہے جو ترقی کرتا کرتا عشقِ مظہر کے ذریعے سے اس پر جا پہنچتا ہے جدھر سے یہ پرتو اس مظہر پر پڑا ہے وھو المراد۔ پس عشقِ مجازی عارف کے لیے ہادی ہے اور جاہل کے لیے وبالِ عظیم ہے جو مظہر کے عشق پر ہی مرمٹتا ہے اور اسی کو معشوق و معبود جانتا ہے۔ انتہی۔

میں کہتا ہوں کہ اہلِ معرفت کے نزدیک عشقِ مجازی کا نردبانِ حقیقت ہونا بے شک حق اور صواب ہے لیکن اس کے عموم اجازت میں یہ خرابی ہے کہ بدسرشت لوگ اس اصول کی آڑ میں کھلم کھلا بدنظری اور بدمشربی کا ارتکاب کرتے ہیں جس سے عوام بھی دھوکا کھاتے ہیں۔ شیخ سعدیؒ فرماتے ہیں کہ جو لوگ اپنی پاک نظری و معرفت آموزی کے دعوے میں حسین لڑکوں کو ساتھ لے بیٹھتے ہیں مجھ تجربہ کار سے پوچھو تو وہ اپنی کمزوری یا کسی مصلحت سے بدکاری تو کر نہیں سکتے لیکن لذتِ نظر اور لطفِ مصافحہ اور ذوقِ ہم آغوشی حاصل کرنے میں ان کی مثال اس روزہ دار کی سی ہے جو دسترخوان کو للچائی ہوئی نظر سے دیکھے یا اس بکری کی سی جو کھجوروں کو ایک تھیلے میں بند پا کر صرف ان کی گٹھلیاں چبانے پر قناعت کرے۔

گروہے نشیند با خوش پسر　　کہ ما پاکبازیم و صاحب نظر
زمن پرس فرسودۂ روزگار　　کہ بر سفرہ حسرت خورد روزہ دار
ازاں تخمِ خرما خورد گوسفند　　کہ قفلست بر تنگ خرما و بند

شیخؒ نے ایک عجیب حکایت لکھی ہے کہ ایک عابد کسی حسین لڑکے پر عاشق ہوگیا۔ حکیم بقراط نے اس کی پریشانی وسرگردانی کی حالت کو اشتباہ کی نظر سے دیکھا تو لوگ بولے یہ شخص بڑا متقی ومتورع اور عبادت گزار ہے اور کہتا ہے کہ میں اس نقش پر فریفتہ نہیں ہوں بلکہ اس نقش کے نقاش پر عاشق ہوں۔

حکیم نے کہا تمہارا عابد تو بات نکتہ کی کہتا ہے مگر ہر شخص کی اس سے تسلی نہیں ہوسکتی۔ اگر وہ صرف نقاش کا عاشق ہے تو کسی ایک دن کے بچے کو دیکھ کر اس کا عشق جوش میں کیوں نہیں آتا وہ بھی اس کی صنعت کا ایک نمونہ ہے بلکہ ایک سچے عاشقِ حق کو جو بات کسی ماہرو میں نظر آتی ہے وہی ایک اونٹ میں بھی دکھائی دینی چاہیے۔

بگفت ارچہ صیتِ نکوئی رود　　نہ باہر کسے ہرچہ گوئی رود
نگارندہ را خود ہمیں نقش بود؟　　کہ شوریدہ را دلِ بیغما ربود
چرا طفل یکروزہ ہوشش نبرد　　کہ در صنع دیدن چہ بالغ چہ خُرد
محقق ہماں بیند اندر ابل　　کہ در خوبرویانِ چین و چگل

غرض عشقِ مجازی جس کی عارفوں کے لیے اجازت ہے اس کی جائز اور حلال صورت کج دار و مریز کا معاملہ ہے۔ جو ہرکس وناکس کے بس کا نہیں۔ اکثر اس کا نتیجہ معصیت اور ارتکاب حرام ہوتا ہے۔ اعاذنا اللہ منہ۔ اس لیے اس سے پرہیز لازم ہے۔ شارح کلید مثنوی بھی دبی زبان سے کہتے ہیں کہ اس زمانہ میں عشقِ مجازی میں خطرہ ہے مگر ساتھ ہی فرماتے ہیں کہ اس میں یہ خاصیت ضرور ہے کہ دل میں سوز وگداز پیدا ہوجاتا ہے اور باقی تعلقات قلب سے دفع ہو کر یکسوئی حاصل ہوجاتی ہے اس لیے اس کے ازالہ کے بجائے امالہ بہتر ہے یعنی اس کو عشقِ حقیقی میں بدل دینا چاہیے۔ پھر ساتھ ہی امالہ کا یہ طریقہ بتایا ہے کہ عاشق پارسائی پر قائم رہے۔ محبوب کی طرف نظر نہ کرے اور یہ سوچے کہ مصنوع میں یہ جمال ہے تو صانع میں کس قدر ہوگا۔ اس سے اس کا عشق مخلوق سے خالق کی طرف مائل ہوجائے گا۔ مگر میرے نزدیک امالہ مشکل ہے اور امالے کا مذکورہ طریقہ بھی غیر مفید ہے۔ فریفتگی کے بعد ان ہدایات پر عمل کرتے ہوئے قلب ودماغ کو قابو میں رکھنا اور قویٰ وجوارح کو پابندِ اعتدال بنا سکنا ایک امر متعذر ہے۔ پھر نہ آنکھ میں یہ تاب رہتی ہے کہ محبوب کی طرف سے بند ہوسکے نہ دل میں یہ طاقت ہوتی ہے کہ کسی دوسرے کی اصلاحی تعلیمات کی طرف توجہ کرسکے۔ شیخ سعدیؒ۔

زدیدنت نتوانم کہ دیدہ بربندم　　گر از مقابلہ بینم کہ تیرے آید
خواجہ حافظ۔ گفتم بخویش کز دلے برگیر دل لم گفت　　کارِ کسے ست ایں کو با خویشتن برآید
میر خسرو۔ پندم مدہ کہ نشنوم اے نیک خواہ ازانکہ　　من با تو ام ولے دل من جائے دیگرست
جامی۔ ناصحا بیہدہ مے گوئی کہ دل بردار ازو　　من بفرمانِ دلم یا دل بفرمانِ من است

خلاصۂ کلام یہ کہ عشق مجازی سے پرہیز ہی بہتر ہے۔ یہ عشق اگر ہادی الی الحق ہے تو اس کے لیے بڑی قابلیت اور صلاحیت کی ضرورت ہے۔ اگر صلاحیت نہ ہو تو پھر یہ بلائے عظیم بن جاتا ہے۔ ایسی صورت میں اس سے بچنا اچھا ہے۔

قابلیت ہو تو دیدارِ جمال اچھا ہے　　ورنہ اس کوچہ کا پھر ترکِ خیال اچھا ہے
سعدی۔ ہر کجا سلطانِ عشق آمد نماند　　قوتِ بازوئے تقویٰ را محل
پاکدامن چوں زید بے چارۂ　　اوفتادہ تا گریباں در وحل

اگرچہ آثار صوفیہ میں ایسے احوال واقوال نظر سے گزرتے ہیں جن سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ عشقِ مجازی کو خاص قیود و شرائط کی حد میں جائز بلکہ مستحسن مانا گیا ہے مگر ان روایات کے مقابلہ میں اسوۂ خلیل اللہ علی نبینا وعلیہ صلوٰت اللہ کو دیکھنا چاہیے

عشق مجازی کا امالہ عشق حقیقی کی طرف مشکل ہے

اسوۂ خلیل اللہ عشق مجازی کے خلاف ایک سند

کہ اس سے کیا سبق ملتا ہے جب حضرت ابراہیم علیہ السلام کی نظر تلاشِ حق میں بتوں پر پڑی اور وہ ان میں کوئی خدائی شان نہ پا کر ان کا ابطال کر چکے تو پھر ملکوت السمٰوٰت والارض (عالمِ افلاک و زمین) کی طرف متوجہ ہوئے۔ ایک ستارہ نظر آیا۔ اس میں خدائی شان کا جلوہ دیکھا تو بولے ھٰذَا رَبِّی "یہ میرا پروردگار ہے"۔ یہ تو ظاہر ہے کہ پیغمبری فطرت ستارہ پرستی پر مائل کب ہوتی تھی۔ خصوصاً وہ پیغمبر جس نے بدو شعور سے شرک کو حقارت سے دیکھا ہو لامحالہ ھٰذَا رَبِّی کے اسمِ اشارہ میں ان کا مشارٌ الیہ پروردگارِ حق تھا جس کی شان ان کو ایک مظہر میں ظاہر ہوتی نظر آئی اور وہ مظہر ایک ستارہ تھا مگر کمالِ محویت کے باعث مظہر سے قطع نظر کر کے ظاہر کو مشارٌ الیہ بنایا۔ فَلَمَّآ اَفَلَ جب وہ ستارہ غروب ہو گیا تو آپ نے دیکھا کہ یہ مظہر جس میں وہ محبوبِ حقیقی کے جمال کا مشاہدہ کر رہے تھے۔ ایک مجبور و فانی چیز ہے۔ غنیؔ۔

کند در ہر قدم فریادِ خلخال　　کہ حُسنِ گُلرخاں پادر رکاب است

قَالَ لَآ اُحِبُّ الْاٰفِلِیْنَ۔ "تو کہا غروب ہو جانے والی چیزوں کو میں پسند نہیں کرتا"۔ حافظؔ۔

مرغِ زیرک نشود در چمنش نغمہ سرائے　　ہر بہاریکہ زد نبال خزانے دارد

یعنی جلوۂ حق کے مشاہدہ کے لیے ایسی فانی چیزیں مجھے پسند نہیں۔ غرض پھر چاند اور اس کے بعد سورج کو دیکھا۔ یہی نقص ان بڑے بڑے مظاہر میں پایا تو کہا۔ اِنِّیْ وَجَّهْتُ وَجْهِیَ لِلَّذِیْ فَطَرَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ حَنِیْفًا وَّمَآ اَنَا مِنَ الْمُشْرِكِیْنَ۔ یعنی میں نے تو ایک ہی کا ہو کر اپنا رخ اسی کی طرف کر لیا ہے۔ جس نے آسمانوں اور زمین کو بنایا اور میں مشرکوں میں سے نہیں ہوں۔

جامیؔ۔
بچشمِ تیز بینت ہر چہ نیکوست　　چونیکو بنگری عکسِ رُخِ اوست
بقاخواہی بروئے اصل بنگر　　وفا جوئی بسوئے اصل بنگر
معاذاللہ زاصل ار دور مانی　　چوعکس آخر شود بے نور مانی

غرض جب ایک پیغمبر مخلوقِ فانی میں خالقِ باقی کا جلوہ دیکھنا شرک کا مترادف سمجھتا ہے تو اب بتاؤ عوام کے لیے جن کے قلوب ہر وقت ہوا و ہوس کے حملوں سے خطرے میں ہیں۔ اس کو کیا سمجھا جائے۔ رباعی

ہشیار رہو عشق کی مستی سے بچو　　عفریتِ ہوس کی چیرہ دستی سے بچو
غارت گرِ ایمان ہیں بتانِ طناز　　مومن ہو اگر تو بت پرستی سے بچو

ہر چہ گویم عشق را شرح و بیاں　　چوں بعشق آیم خجل باشم ازاں

لغات: شرح کھول کر بیان کرنا۔ خجل خاء کی فتح اور جیم کے کسرہ سے شرمندہ۔

ترجمہ: عشق کی تفصیل و بیان (خواہ) کتنا ہی کروں۔ جب عشق میں آتا ہوں اس (بیان) سے شرمندہ ہوتا ہوں۔

مطلب: بعشق آیم سے مراد عشق کو دیکھتا ہوں یا عشق میں پڑتا ہوں۔ دونوں طرح ہو سکتی ہے فرماتے ہیں کہ عشق ایک ذوقی و وجدانی امر ہے اور ایسے امور تحریر و تقریر کے ذریعہ سے پوری طرح منکشف نہیں کیے جا سکتے اس لیے میں عشق کی جس قدر تشریح کرتا ہوں جب عشق کی کیفیت مجھ پر طاری ہوتی ہے یا اس کو اصلی روپ میں دیکھتا ہوں تو مجھے ندامت ہوتی ہے۔

حافظؔ۔
بشو اوراق گر ہمدرس مائی　　کہ علمِ عشق در دفتر نباشد

گرچہ تفسیرِ زباں روشن گر ست　　لیک عشقِ بیزباں روشن تر ست

لغات: تفسیر کے معنی ظاہر کرنا۔ روشنگر روشنی ڈالنے والا۔

عشق کی صفت بیان سے مستغنی ہے

ترجمہ: اگرچہ زبان کی تشریح (مطلب پر) روشنی ڈالنے والی ہے لیکن عشق تو زبان کے بغیر (خود ہی) خوب روشن ہے۔

مطلب: ہر چند کہ زبان ہر قسم کے حالات کے اظہار کا ایک بہترین ذریعہ ہے لیکن عشق ایسی چیز ہے کہ اس کی کیفیت خود بخود عاشق پر زبان کو تکلیفِ حرکت اور کانوں کو تصدیعِ سماعت دیے بغیر ہی بخوبی منکشف ہو جاتی ہے۔ اقبالؒ ؎

نہیں منت کشِ تابِ شنیدن داستاں میری　　خموشی گفتگو ہے بے زبانی ہے زباں میری

چوں قلم اندر نوشتن میشتافت　　چوں بعشق آمد قلم برخود شگافت

ترجمہ: جب قلم (مختلف مضامین) کے لکھنے میں تیزی سے مصروف تھا تو جونہی کہ عشق پر آیا (وہ) قلم شق ہو گیا۔

مطلب: عشق چونکہ ایک امرِ ذوقی ہے اس لیے جس طرح اس کی اصلیت کو زبان ادا نہیں کر سکتی اسی طرح قلم بھی اس کے حالات کو حیطۂ تحریر میں لانے سے عاجز ہے۔ ہر چند وہ دیگر مضامین کو کھول کھول کر لکھنے کی اعلیٰ قابلیت رکھتا ہے مگر جب عشق کے حالات لکھنے کا وقت آتا ہے تو عاجز آ جاتا ہے۔

چوں سخن در وصفِ ایں حالت رسید　　ہم قلم بشکست وہم کاغذ درید

ترجمہ: جب بات اس حالت (عشق) کے اظہار تک پہنچی تو قلم ٹوٹ گیا اور کاغذ پھٹ گیا۔

مطلب: شعرِ سابق کے مضمون کی تاکید ہے کہ حالاتِ عشق کے لکھنے کی نوبت آتی ہے تو نہ قلم میں تابِ تحریر رہتی ہے نہ کاغذ میں قوتِ برداشت۔ مولانا اسمٰعیل میرٹھیؒ ؎

اسرارِ عشق بھی کہیں دیکھے ہیں واعظو　　دخل آپ کو بہت کتبِ معتبر میں ہے

عقل در شرحش چو خر در گل بخفت　　شرحِ عشق و عاشقی ہم عشق گفت

ترجمہ: اس کی (یعنی عشق کی) شرح کرتے وقت عقل (کا یہ حال ہوا) گویا گدھا کیچڑ میں دھنس گیا عشق اور عاشقی کی شرح بھی عشق ہی نے کی۔

مطلب: زبان و قلم کے بعد اب عقل کو لو۔ جو بڑی بڑی معنوی شکلوں کو حل کرنے والی ہے لیکن عشق کی شرح کرنے سے یہ بھی عاجز و درماندہ ہے۔ خواجہ حافظؒ ؎

ایکہ از دفترِ عقل آیتِ عشق آموزی　　ترسم ایں نکتہ بہ تحقیق ندانی دانست

آخر جب عشق و عاشقی کی شرح کسی چیز سے نہ ہو سکی تو یہ کام خود عشق ہی نے انجام دیا اور یہ اس طرح کہ جب کسی پر حالاتِ عشق طاری ہوتے ہیں تو وجدانی طور پر خود اپنے ہی عشق سے اس پر اس کی کیفیت منکشف ہو جاتی ہے۔ عراقیؒ ؎

ہم دیدۂ تو باید تا چہرۂ تو بیند　　کانجا کہ آں جمال ست انساں چہ کار دارد

عشق اور عاشقی جو شعر میں مذکور ہے ایک ہی چیز ہے۔ صرف اعتباری فرق ہے یعنی عشق خالص وصفی معنی میں ہے بلا اعتبار اس کے کہ کوئی اس سے موصوف ہو یا نہ ہو اور عاشقی وہی وصفی معنی اس اعتبار کے ساتھ کہ کسی میں حاصل ہو۔

آفتاب آمد دلیلِ آفتاب　　گر دلیلت باید ازوے رُو متاب

ترجمہ: آفتاب کی دلیل (خود) آفتاب ہی ہے۔ اگر تجھ کو دلیل چاہیے تو اس کی طرف سے رُخ نہ پھیر۔

مطلب: اوپر ذکر تھا کہ عشق کے بیان سے زبان و قلم اور عقل تینوں عاجز ہیں مگر جو شخص مبتلائے عشق ہو جاتا ہے خود

تحقیق زبان و قلم و عقل عشق اور آفتاب کو دلیل آفتاب

عشق کے ذریعہ سے اس پر اس کی کیفیت اس وضاحت کے ساتھ منکشف ہو جاتی ہے کہ کسی دیگر واسطہ کی ضرورت نہیں رہتی۔ پس جس شخص کو اس کے حالات سے واقف ہونے کی آرزو ہو وہ مقامِ عشق میں داخل ہو کر یہ آرزو پوری کر سکتا ہے۔ مولاناؒ اس کی تمثیل سورج سے دیتے ہیں کہ جس شخص کو اس کی حالت و کیفیت معلوم کرنی ہو اس کو کسی شرح و بیان کی ضرورت نہیں خود آفتاب ہی آفتاب کے حالات کی دلیل ہے۔ اس کو چاہیے کہ آفتاب کو دیکھ لے۔ اس شعر میں اس حدیث کی طرف بھی اشارہ ہے کہ عَرَفْتُ رَبِّیْ بِرَبِّیْ یعنی میں نے اپنے پروردگار کو پروردگار ہی کے ذریعہ سے پہچانا۔ عُنیؒ

طوطیائے چشمِ مہ جز پرتوِ خورشید نیست　　بنورِ دوست اے بہ بیتیم حُسنِ روئے دوست

نظامی گنجویؒ　بے منزل آمد زمن تا بتو　　نشاید ترا یافت الا بتو

عراقیؒ　بنورِ طلعتِ تو یافتم جمالِ ترا　　بآفتاب تواں دید کافتاب کجاست

ملاؒ　جز بعلمِ اوندانند ذاتِ اورا ہر علیم　　جز بنورِ او نہ بیند ذاتِ اوراہر بصیر

ازوے ارسایہ نشانے میدہد　　شمس ہردم نورِ جانے میدہد

ترکیب: ار حرفِ شرط میدہد فعل سایہ فاعل نشانے مفعول بہ ازوے متعلق مل کر جملہ فعلیہ ہو کر شرط ہوئی۔ دوسرا مصرعہ جزا۔ ازوے کی ضمیر شمسِ فلکی کی طرف راجع ہے۔ ہردم ظرف۔

صنائع: شمس استعارہ ہے ذاتِ حق سے۔

ترجمہ: اس (فلکی سورج) سے اگر سایہ نشان دیتا ہے تو آفتابِ حق (تاریکی و سایہ سے پاک ہے وہ) ہر وقت جان کا نور بخشتا ہے۔

مطلب: عشق کے خود بخود مدرک ہونے میں آفتاب کا تمثیلاً ذکر کیا تھا تو یہاں شرکتِ اسمی کے تقاضے سے مولانا کی توجہ آفتابِ حق کی طرف منعطف ہوگئی اور فرماتے ہیں کہ ہرچند آفتابِ ظاہری کا ادراک بلا واسطہ ہوتا ہے مگر اس کا ظہور پھر بھی بمقابلہ آفتابِ حقیقی کے ناقص ہے اور آفتابِ حقیقی کا ظہور کامل ہے کیونکہ بقول اَلْاَشْیَاءُ تُعْرَفُ بِاَضْدَادِھَا۔ ''ہر چیز اپنی ضد کے ذریعہ سے پہچانی جاتی ہے'' آفتاب اور اس کی دھوپ کی شناخت بھی اس کی ضد یعنی سایہ سے ہوتی ہے تو اس آفتاب کی شناخت میں ایک چیز واسطہ ہوئی جو سایہ ہے اور اس لیے وہ بلا واسطہ مدرک ہونے کی صفت میں ناقص ہوا۔ بخلاف آفتابِ حقیقی کے جو اس صفت میں کامل ہے کیونکہ وہ ہر وقت نورِ جان عطا فرماتا ہے اور کسی وقت بھی غائب نہیں ہوتا۔ نہ اس کے ادراک میں کسی چیز کو دخل ہے اور یہی غایتِ ظہور اس کے عوام کی نظروں سے مخفی ہونے کا سبب ہو گیا۔ مولانا اسمٰعیل میرٹھیؒ۔

کھلا جتنا ہوا اتنا ہی مستور　　چھپا جتنا رہا کھلتا بدستور

عمر خیام غفرلہٗ۔

اے در طلب تو عالمے در شرر و شور　　در پیشِ تو درویش و توانگر ہمہ غور

صائبؒ　اے باہمہ در حدیث و گوش ہمہ کر　　دے باہمہ در حضور و چشم ہمہ کور

پنہاں تر ازانی کہ توانت بہ نشاں یافت　　پیدا ترازانی کہ پرسند نشانت

وجہ اس اخفا کی یہ کہ عام لوگوں کی نظریں اشیا کو ان کی اضداد کے ذریعہ معلوم کرنے کی عادی ہیں اور شمسِ حقیقی کی کوئی ضد نہیں۔ ہاں عارف لوگ جن کی روحانی نظر روشن ہوتی ہے اس کے ادراک کی دولت سے بہرور ہوتے ہیں اور یہی نورِ جاں سے مراد ہے۔ خواجہ حافظؒ۔

دیدنِ رُوئے ترا دیدۂ جاں مے باید　　　　ویں کجا مرتبۂ چشمِ جہاں بین من ست

مولانا اسمٰعیل میرٹھیؒ۔

ہر چشم آئینہ ہے رُخِ آفتاب کا　　　　ہاں سطحِ آب بے خس و خاشاک چاہیے

سایہ خواب آرد ترا ہمچوں سمَر　　　　چوں برآید شمس اِنشَقَّ الْقَمَر

لغات: سمَر افسانہ گوئی۔ انشق شق ہوگیا۔

ترکیب: پہلا مصرعہ جملہ فعلیہ۔ خواب مفعول بہ اول ترا مفعول بہ ثانی مصرعہ ثانیہ شرط و جزا مل کر جملہ شرطیہ ہے۔

صنائع: شمس ستعارہ ذاتِ حق سے ہے۔ قمر استعارہ ہے ممکنات سے۔

ترجمہ: (آفتابِ ظاہری کا) سایہ تو نیند (یعنی غفلت) لاتا ہے جس طرح کہانی (سنتے سنتے نیند آجاتی ہے اور وہ) آفتابِ (حق) جب نکلتا ہے تو (ممکنات کا) چاند ماند پڑ جاتا ہے۔

مطلب: یہاں بھی آفتابِ ظاہری کے نقص اور آفتابِ حق کے کمال کا بیان مقصود ہے یعنی آفتابِ ظاہری تو غروب ہونے کے بعد ایک عالمگیر تاریکی چھوڑ جاتا ہے جس کا خاصہ یہ ہے کہ نیند آنے لگتی ہے جس طرح کہانیاں قصے سنتے سنتے نیند آیا کرتی ہے مگر آفتابِ حق کبھی غروب نہیں ہوتا بلکہ ہر وقت نور افشاں رہتا ہے اور اس کے چکا چوند سے ممکنات ماند ہیں۔ مولانا اسمٰعیل میرٹھیؒ۔

ذرہ ذرہ حیرتی ہے مہرِ پُر تنویر کا　　　　بیخودی آئینہ ہے ہنگامۂ تکبیر کا

دونوں آفتابوں کی مذکور حالتوں کا مقابلہ اس لحاظ سے کہ ایک کا غروب ہونا باعث غفلت ہے اور دوسرے کا ہر وقت درخشاں و تاباں رہنا عارفوں کے قلوب کی دائمی تنویر کا موجب ہے۔ جیسے کہ گزشتہ شعر میں گزر چکا ہے۔ اس شعر میں جو چوں برآید کا کلمہ آیا ہے تو اس سے شمسِ حق کا غروب کے بعد طلوع کرنا مراد نہیں ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ جب عارفین کے قلوب متوجہ ہوتے ہیں تو ان پر اس کی عالم افروز تنویر منکشف ہوتی ہے اور یہ اس کے منافی نہیں کہ اس کا نور ہر وقت درخشاں ہو مگر بعض اوقات نظروں کی اس طرف توجہ نہ ہو۔ ممکنات کو قمر کے ساتھ تشبیہ دینے میں یہ لطیف مناسبت ہے کہ جس طرح قمر کا نور شمس سے مستفاد ہوتا ہے اسی طرح ممکن کا وجود بھی شمسِ حق کا عطا کردہ ہے بلکہ تمام موجودات اسی کے اسماء و صفات کے ظلال ہیں۔ عارف جامیؒ۔

حق آفتاب و جہاں ہمچو سایہ است ایدل　　　　اما رایت اِلی الرَّبِّ کَیْفَ مَدَّ الظِّلَ

خود غریبے در جہاں چوں شمس نیست　　　　شمسِ جاں باقیست کورا امس نیست

لغات: غریب۔ مسافر۔ امس دیروزہ، گذشتہ کل۔

ترکیب: خود یہاں حرف زاید ہے۔ غریبے میں یائے تنکیر۔ نیست فعل ناقص۔ غریبے اسم۔ موجود خبر محذوف۔ دوسرے مصرعہ میں شمسِ جاں باقی ست جملہ اسمیہ معلول۔ کورا در اصل کہ اورا امس ثابت نیست جملہ اسمیہ ہو کر علت۔

ترجمہ: بے شک جہان میں سورج کا سا مسافر کوئی نہیں (بخلاف اس کے) آفتابِ جان (یعنی ذاتِ حق سدا) قائم ہے جس کو دیروز (کی قید) نہیں۔

مطلب: ظاہری آفتاب تو ہمیشہ سیر گردش میں ہے جو (معلوماتِ قدیمہ کے موافق) دن بھر چلتا رہتا ہے اور رات کو غائب ہو جاتا ہے لیکن وہ جانوں کو منور کرنے والا سورج یعنی حق جل وعلا کبھی غائب نہیں ہوتا بلکہ اپنی ایک ہی شان میں **اَلْاٰنَ کَمَا کَانَ** جلوہ گر ہے۔ اس کے لیے آج یا کل کی صفات نہیں ہیں کیونکہ یہ صفات غروب ہونے سے پیدا ہو جاتی ہیں۔ جامیؒ۔

وجودش آں فروزاں آفتاب ست — کہ ذرہ ذرہ ازوے نور یاب ست
گراز خورشید دمہ دارد نہاں روئے — فتد در عرصۂ نابود شاں گوئے

شمس در خارج اگرچہ ہست فرد — مثلِ او ہم میتواں تصویر کرد

لغات: فرد ایک اکیلا۔ تصویر سے یہاں تصور کرنا، خیال میں لانا مراد ہے۔

ترکیب: سارا شعر جملہ شرطیہ ہو کر مستدرک منہ ہوا۔ ہم حرفِ عطف زاید۔

ترجمہ: فلکی آفتاب اگرچہ خارج میں ایک ہی ہے (مگر ذہن میں) ہم اس کا سا (ایک اور آفتاب) تصور کر سکتے ہیں۔

مطلب: ظاہری آفتاب ہر چند کہ ایک ہی ہے لیکن اس جیسے اور کئی آفتابوں کا تصور کر لینا کوئی امر محال نہیں۔ پس اگر خارجاً ایک ہی سورج ہے تو ذہناً ایک سے زیادہ سورج ہو سکتے ہیں اور ذہنی تعدد ہی اس کی فردیت کو ناقص کر رہا ہے لیکن آفتاب حق میں یہ بات نہیں۔ جس کا ذکر اگلے شعر میں آتا ہے۔

لیک آں شمسیکہ شد مستش اثیر — نبودش در ذہن و در خارج نظیر

لغات: مست فریفتہ وشیفتہ۔ اثیر بمعنی بلند و عالی۔ چونکہ کرۂ نار سب عناصر سے بلند ہے۔ اس لیے اس مناسبت سے اس کو اثیر کہہ دیتے ہیں۔ نظیر مثال۔

ترکیب: لیک حرفِ استدراک آں شمسے کہ اسم موصول۔ اپنے صلہ شد مستش کے ساتھ مل کر مبتدا ہوا۔ مصرعہ ثانیہ خبر۔ یہ جملہ اسمیہ ہو کر مستدرک ہوا شعر سابق سے۔

ترجمہ: لیکن وہ آفتاب (حق) کہ کرۂ نار (تک کی عالی پایہ مخلوق) اس کے لیے مست ہے۔ اس کی نظیر نہ ذہن میں ہے نہ خارج میں۔

مطلب: بقول میر دردؒ۔

اس مسندِ عزت پہ کہ تو جلوہ نما ہے — کیا گزر ہووے تعقل کے قدم کا
درِ تصورِ ذاتِ او را گنج کو — تا در اید در تصور مثلِ او

لغات: گنج گنجایش کو حرفِ استفہام بمعنی کجا تا بیانیہ ہے۔

ترکیب: گنج مضاف ایں بمین مقدر مصرعہ ثانیہ جملہ فعلیہ ہو کر بیان یہ دونوں مل کر مضاف الیہ۔ مضاف ومضاف الیہ مل کر مبتدا۔ ثابت خبر محذوف باقی متعلقات۔

ترجمہ: اور اس کی نظیر تصور ہو بھی کیونکر) بھلا اس کی ذاتِ پاک کے لیے (ہمارے) تصور میں اس کی گنجایش ہے؟ کہ اس کی نظیر تصور میں آ سکے۔

مطلب: اوپر کہا تھا کہ اس کی نظیر ذہن میں نہیں آ سکتی۔ اس کی وجہ بیان فرماتے ہیں کہ کسی چیز کی نظیر ذہن میں تب آ سکتی ہے جب خود اس کی ذات بھی متصور ہو سکے لیکن ذاتِ خداوندی کا تصور شرعاً اور عقلاً محال ہے۔ فیضی غفرلہٗ ؎

تابش نمود چشمِ بینا کیں ئے بگذار داد بینا
آں نور کزو دو دیدہ بازست مژگاں گسل و نظر گداز ست

صائبؔ ؎ چگونہ قطرہ تواند محیط دریا شد زراوِ فکر رسیدن بذات ممکن نیست

جب اس کی ذات کا تصور ممکن نہیں تو اس کی نظیر بھی تصور میں نہیں آ سکتی۔

شمس تبریزی کہ نورِ مطلق ست آفتاب است وز انوارِ حق ست

لغات شمس تبریز۔ شمس الدین تبریزیؒ مراد ہیں جو اولیائے جلیل القدر میں سے تھے اور مولاناؒ مدتوں ان کی صحبت سے فیض یاب ہوئے۔ مفصل حال کے لیے دیکھو دیباچہ صفحہ (۲۰) نورِ مطلق۔ نورِ کامل۔

ترجمہ: ہاں (ہمارے محترم) شمس تبریزیؒ جو نورِ کامل ہیں (وہ کمالات کے) آفتاب ہیں اور خدا کے انوار سے (ایک نور) ہیں۔

مطلب: لفظی و اسمی اشتراک سے اب مولانا کا خیال اپنے ہادی کی مدح کی طرف انتقال کرتا ہے اور وہ شمس تبریزیؒ ہیں جو شمسِ ظاہری اور شمسِ حق کی طرح اسماً شمس ہیں مگر شمسِ ظاہری تو اپنی نور افشانی کے لیے مقید بطلوع بعد غروب ہے اور یہ شمس ایسی قیود سے مطلق ہے اور اس کی نسبت کامل ہے۔ ہاں شمسِ حق کی نسبت سے کم ہے بلکہ وہ اسی کے انوار سے ایک نور ہے۔ خواجہ حافظؒ ؎

روئے تو مگر آئینۂ لطفِ الٰہی ست حقا کہ چنیں ست دریں روے دریا نیست

چوں حدیثِ روئے شمس الدین رسید شمسِ چارم آسماں سر در کشید

لغات: حدیث بات، ذکر، تذکرہ۔ سر در کشیدن منہ چھپالینا۔

ترکیب: پورا شعر جملہ شرطیہ ہے چارم بمعنی چہارم۔ صفتِ عددی آسمان کی ہے۔

صنائع: سر در کشیدن کنایہ ہے آفتاب کی خجلت سے۔

ترجمہ: جب (حسنِ اتفاق سے) شمس الدینؒ (تبریزی) کے روئے (پُر تنویر) کا ذکر آیا تو چوتھے آسمان کے سورج نے (شرمندگی سے) منہ چھپالیا (کیونکہ اس میں تابِ مقابلہ نہ تھی)۔

مطلب: یہ کہ ممدوح خوبی میں سورج سے بڑھ کر ہے۔ بقول حافظؒ ؎

گوئے خوبی کہ برواز تو کہ خورشید آنجا نہ سواریست کہ در دست عنانے دارد

جوں ہی محبوب کا نام زباں پر آیا۔ سورج ماند پڑ گیا۔

چو نقش خط درخست بست در غزل جامی بیاض صفحۂ خورشید را مسودہ ساخت

امیر خسروؒ ؎ بربامِ آسماں وش گر ماہِ ما برآید خورشید کیست بارے کو برسما برآید

سورج کو فلکِ چہارم سے منسوب کرنا بناءً علی العرف ہے۔ ورنہ آیاتِ قرآنی سے یہی پایا جاتا ہے کہ سورج اور ستارے

فلکِ اوّل پر ہیں۔

واجب آمد چونکہ بُردم نامِ اُو　　شرح کردن رمزے از انعامِ اُو

لغات: شرح کردن بیان کرنا۔ رمز اشارہ۔ مگر یہاں بمعنی چیزے استعمال ہُوا ہے۔

ترکیب: چونکہ نامِ او بردم شرط باقی کلمات مل کر جزا۔ جن میں شرح کردن مصدر اپنے مفعول رمزے الخ کے ساتھ مل کر اسم ہے۔ واجب خبر۔ از تبعیضیہ ہے۔

ترجمہ: اب جو میں نے ان کا نام لیا ہے تو واجب ہے کہ ان کے احسانات میں سے کچھ نہ کچھ بیان کروں۔

مطلب: ان کے احسانات یہ ہیں کہ باطنی تربیت دی۔ جامیؒ۔

جزاک اللہ کہ چشمم باز کردی　　مرا با جانِ جاں ہمراز کردی

زمہرِ غیر بگستی دلِ من　　حریمِ وصل کردی منزلِ من

ایں نَفَس جاں دامنم برتافتہ ست　　بُوے پیراہانِ یُوسف یافتہ ست

لغات: نَفَس فاء کی فتح سے سانس۔ دم لحہ، وقت۔ دامن برتافتن دامن سمیٹنا۔

ترکیب: برتافتہ ست فعل۔ جان فاعل۔ دامنم مفعول بہ۔ ایں نَفَس مفعول فیہ۔ برائے حرف جار مقدر ایں مقدر مبین مجرور جس کا بیان اگلے دو شعر ہیں۔ یہ سب مل کر جملہ فعلیہ ہوا۔

صنائع: بوے پیراہن یوسف علیہ السلام یافتن۔ کنایہ ہے شدتِ اشتیاق سے۔

ترجمہ: اس وقت (میری) روح نے میرا دامن سمیٹ (کر اس کے انعام کا ذکر کرنے پر مجھے مستعد کر) دیا ہے (کیونکہ) اس نے (حضرت یعقوب علیہ السلام کی طرح) حضرت یوسف علیہ السلام کے پیراہن کی خوشبو پائی ہے۔

مطلب: حضرت یعقوب علیہ السلام کا قصہ قرآن مجید میں مذکور ہے کہ جب یوسف علیہ السلام نے قافلہ والوں کو اپنی قمیص دے کر کہا کہ اس کو میرے والد کی آنکھوں سے لگا دیں تو ان کا نور بصارت جو گریۂ فراق سے زائل ہو چکا ہے پھر عود کر آئے گا۔ اس قافلہ کا قمیص کو لے کر مصر سے روانہ ہونا تھا کہ ادھر صد ہا میل سے حضرت یعقوب علیہ السلام کو اس کی خوشبو آنے لگی۔ قَالَ اِنِّیْ لَاَجِدُ رِیْحَ یُوْسُفَ لَوْ لَآ اَنْ تُفَنِّدُوْنَ ۝ یعقوب علیہ السلام نے کہا اگر آپ مجھ کو بے وقوف نہ بنائیں تو مجھے یوسف علیہ السلام کی خوشبو آ رہی ہے۔ حضرت یعقوب علیہ السلام کو اپنے حالی وموالی کے اعتراض کا اندیشہ تھا کہ کہیں گے ان کو ہر وقت یوسف علیہ السلام کے ذکر کے سوا اور کوئی خیال ہی نہیں۔ اس لیے بطورِ عذر کہا لَوْ لَآ اَنْ تُفَنِّدُوْنَ. مولانا کو بھی یہ خیال ہوا کہ سامعین کہیں یہ اعتراض نہ کریں کہ کہاں کنیزک کا قصہ اور کہاں اپنے مرشد کی مدح چھیڑ دی۔ اس لیے بطورِ عذر کہتے ہیں کہ میں بھی یعقوب علیہ السلام کی طرح اب ریحِ محبوب سے بیخود ہو رہا ہے اور دل اس کے ذکر پر مجبور کر رہا۔ سامعین معاف فرمائیں۔ جامیؒ۔

چوں کنم قصدِ سخن نامِ تو آید برزباں　　چوں کنم جاناں کہ جز نامِ تو ہیچم یاد نیست

کز برائے حقِ صحبت سالہا　　بازگو رمزے ازاں خوش حالہا

ترکیب: یہ شعر جملہ فعلیہ انشائیہ معلول اور آئندہ شعر اس کی علت مل کر بیان ہوا۔ شعرِ سابق کے مبین مقدر کا۔ صحبتِ

سالہا میں فکِ اضافت ہے۔

ترجمہ: (میری روح اس لیے مجھے مستعد کر رہی ہے) کہ سالہا سال کے حقِ صحبت کے لیے ان مبارک حالات میں سے کچھ نہ کچھ بیان کرو۔

تا زمین و آسماں خنداں شود عقل و روح و دیدہ صد چنداں شود

ترکیب: اس شعر کا مضمون علت ہے شعرِ سابق کے مضمون کی۔

صنائع: جمع۔

ترجمہ: تا کہ زمین و آسمان (والے خوشی سے) ہنسنے لگیں (اور) عقل اور روح اور دیدہ (دل) سَو گنا (روشن) ہو جائیں۔

مطلب: رازِ توحید جو مرشد نے تعلیم کیا تھا اس کو بیان کروں۔ تو عالم میں نشاط و انبساط کی لہر دوڑ جائے اور عقل و روح منور ہو جائیں۔ اکبر الہ آبادی مرحومؒ۔

تصوف کے بیاں کو ہوش نے روح آشنا پایا معانی کچھ نہ سمجھا پر قیامت کا مزا پایا

گفتم اے دور اُوفتادہ از حبیب ہمچو بیمارے کہ دُور است از طبیب

ترکیب: اے دور اوفتادہ ندا و منادی قائم مقام جملہ فعلیہ اور آیندہ چھ شعر جواب ندا ہیں۔ ہمچو بیمارے الخ جار و مجرور متعلق دور افتادہ کے۔ بیمارے مبین۔ باقی کلمات اس کا بیان۔

ترجمہ: میں نے (جواباً) کہا اے (روح) جو پیارے (مرشد) سے دُور پڑی ہے۔ جیسے وہ بیمار جو طبیب سے دُور ہو۔

لَا تُكَلِّفْنِيْ فَإِنِّيْ فِي الْفَنَاءِ كَلَّتْ أَفْهَامِيْ فَلَا أُحْصِيْ ثَنَاءً

لغات: لَاتُكَلِّفْنِيْ مجھے مجبور نہ کر۔ فنا نیستی بیخودی۔ افہام بفتح جمع فہم کی۔ لَا اُحْصِیْ میں شمار نہیں کر سکتا۔ ثنا تعریف۔

ترکیب: لا تکلف فعل بافاعل اور نی ضمیر منصوب متصل مفعول بہ مل کر جملہ فعلیہ انشائیہ ہُوا۔ فاء حرفِ عطفِ مفید تعلیل۔ انّ حرف مشبہ بفعل۔ یا ضمیر متکلم مجملاً منصوب اس کا اسم۔ فی الفناء جار مجرور متعلق خبر محذوف مبتلی کے یہ جملہ اسمیہ خبریہ ہوا۔ کلت فعل افہامی مضاف و مضاف الیہ مل کر اس کا فاعل۔ یہ جملہ فعلیہ ہوا۔ فاے عاطفہ مفید سببیت لا احصی فعل بافاعل اور ثنا اس کا مفعول بہ مل کر جملہ فعلیہ ہوا۔

ترجمہ: مجھے (مدح کرنے پر) مجبور نہ کرو کیونکہ میں بے خودی (کی حالت) میں ہوں۔ میرے ہوش و حواس بیکار ہو رہے ہیں۔ پس میں (اس کی) پوری تعریف نہیں کر سکتا۔

مطلب: روح جو مدحِ شیخ پر مجبور کر رہی تھی مولانا اس سے عذر کرتے ہیں کہ میں سوزِ فراق سے بیخود ہو رہا ہوں۔ ہوش و حواس ٹھکانے نہیں۔ کیا مدح کر سکتا ہوں۔ سعدیؒ۔

تا بخود باز آیم آنگہ وصفِ دیدارش کنم از کہ مے پرسی دریں میداں کہ سرگرداں چو گوست

كُلُّ شَيْءٍ قَالَهُ غَيْرُ الْمُفِيْقِ إِنْ تَكَلَّفَ أَوْ تَصَلَّفَ لَا يَلِيْقُ

لغات: مفیق جو افاقہ کی حالت میں ہو ہوش والا۔ تصلف لاف زنی کرنے۔ لایلیق لائق نہیں ہے۔

ترکیب: کل شے بترکیب اضافی موصوف۔ قال فعل ضمیر راجع۔ بطرف شے مفعول بہ غیر المفیق بترکیب اضافی

فاعل۔ یہ جملہ فعلیہ ہو کر صفت موصوف وصفت مل کر مبتدا۔ ان حرف شرط تکلف اور تصلف دو فعل جن میں ضمیر مستتر راجع بطرف غیر المفیق ان کی فاعل۔ فیہ متعلق مقدر۔ لایلیق جزا۔ شرط وجزا مل کر خبر ہوئی مبتدا کی۔

صنائع: تکلف اور تصلف میں تجنیسِ لاحق ہے۔

ترجمہ: غیر ذی ہوش جو بات کہے گا اگر (اس میں) تکلف کرے گا یا خلاف کہے گا تو یہ لایق نہیں۔

هرچه میگوید موافق چوں نبود چوں تکلف نیک نالائق نمود

لغات: چوں پہلے مصرعہ میں حرف شرط۔ دوسرے مصرعہ میں حرفِ تشبیہ۔ نیک نہایت، بالکل۔

ترکیب: ہرچہ اسم موصول اور میگوید بہ تقدیر ضمیر منصوب مفعولی۔ جملہ فعلیہ اس کا صلہ مل کر مبتدا ہوا۔ چوں حرفِ شرط۔ موافق نبود بتقدیر اوا سم جملہ اسمیہ ہو کر شرط ہوا۔ دوسرا جملہ اسمیہ ہو کر جزا۔ اس میں بھی اسم مقدر ہے اور چوں تکلف جار مجرور متعلق نمود کے ہے۔

ترجمہ: جو کچھ وہ بولتا ہے چونکہ وہ (موقع اور وقت کے) موافق نہیں ہوتا اس لیے وہ ایک بناوٹ کی طرح نہایت غیر مناسب دکھائی دیتا ہے۔

مطلب: عذر کیا ہے کہ مجھ سے برمحل بات نہ ہوگی۔ امیر خسروؒ

ہر سخنے در محل خود نکوست زمزمۂ مرغ بگلزار بہ

من چگویم یک رگم ہشیار نیست شرحِ آں یاریکہ آنرا یار نیست

لغات: یار پہلے یار کے معنی محبوب۔ دوسرے یار سے مراد شریک، نظیر۔

ترکیب: من چگویم فعل بافاعل دوسرے مصرعہ میں شرح مضاف اور آں یارے مبین اور اس کا بیان مل کر مضاف الیہ ہو کر گویم کا مفعول ہوا۔ یہ جملہ فعلیہ ہو کر معلول ہوا۔ یک رگم الخ جملہ اسمیہ ہو کر علت۔

ترجمہ: میری (تو) ایک رگ بھی ہوش میں نہیں (تو) میں اس محبوب (حقیقی کا) تفصیلی ذکر کیا سناؤں جس کا کوئی شریک نہیں۔

مطلب: اوپر عذر کرتے آئے ہیں کہ میں ہوش ہی میں نہیں۔ تو مرشد کی مدح اور اس کے انعام کی تفصیل کیا کروں۔ چونکہ انعام سے مراد وحدۃ الوجود کا مسئلہ ہے جس میں کمالِ الٰہی کا بیان ہوتا ہے۔ اس لیے آپ فرماتے ہیں کہ ایسی غیر ہوشمندی کی حالت میں انعامِ مرشد کو یعنی رازِ وحدۃ الوجود کو یا دوسرے لفظوں میں شرحِ صفتِ الٰہیہ کو کیا بیان کروں۔

خود ثنا گفتن زمن ترکِ ثناست کایں دلیلِ ہستی و ہستی خطاست

ترکیب: خود زاید ہے۔ ثنا گفتن مبتدا۔ زمن اس کے متعلق ترکِ ثنا خبر یہ جملہ اسمیہ ہو کر معلول۔ دوسرے مصرعہ میں دو جملے معطوف علیہ ومعطوف مل کر علت۔

ترجمہ: میرا مدح کرنا حقِ مدح کو پامال کرنا ہے کیونکہ (مدح گوئی) اپنی ہستی کو دلیل ہے اور ہستی (کا دعویٰ) غلط ہے (کیونکہ میں فنا کے مقام میں ہوں) ولنعم ما قال مولانا اسمٰعیل المرحوم فللّٰہ درہٗ

کیسی طلب؟ کہاں کی طلب؟ کس لیے طلب؟ ہم ہیں تو وہ نہیں ہے؟ جو وہ ہے تو ہم نہیں

اختلاف: یہ شعر بعض نسخوں میں نہیں ہے۔

شرحِ ایں ہجراں و ایں خونِ جگر　　ایں زماں بگزار تاوقتِ دگر

ترکیب: ایں ہجراں معطوف علیہ اور ایں خونِ جگر معطوف مل کر شرح کے مضاف الیہ ہوئے۔ مضاف ومضاف الیہ مل کر بگداز کا مفعول بہ۔ یہ شعر اور اوپر کے پانچ شعر جواب ندا ہیں۔ ندا اور جوابِ ندا مل کر مقولہ ہُوا گفتم کا جو" گفتم اے دور افتادہ از حبیب" میں ہے۔

ترجمہ: اس ہجر (وفراق پر مشتمل) اور خونِ جگر (پلانے والی چیز یعنی عشق) کی شرح کو (جو دوسرے لحاظ سے وحدۃ الوجود کا مسئلہ کہلاتی ہے) اب دوسرے وقت تک ملتوی رکھو۔

مطلب: مسئلہ وحدۃ الوجود اہل اللہ کا مایۂ عشق ہے۔ اس کو ہجراس لیے فرمایا کہ سیر فی اللہ کی کوئی انتہا نہیں۔ سالک ترقی کے جس جس مقام پر پہنچتا ہے اور جس تجلی سے بہرہ ور ہوتا ہے اس پر قناعت نہیں کرتا بلکہ طلبِ زیارت میں اپنے آپ کو مبتلائے فراق سمجھتا ہے (کذا فی بحر العلوم) بقول حافظؒ

ہر راہ رو کہ رہ بحریم دوش بَرد　　مسکین بریدؔ وادی ورہ در حرم نداشت

قَالَ اَطْعِمْنِیْ فَاِنِّیْ جَائِعٌ　　فَاعْتَجِلْ فَالْوَقْتُ سَیْفٌ قَاطِعٌ

لغات: جائع گرسنہ، بھوکا۔ اعتجل، عجلت کر۔ سیف قاطع تیغ بُراں۔

ترکیب: قال فعل ضمیر مستتر راجع بطرف روح اس کی فاعل اطعمنی فعل بافاعل مع مفعول جملہ فعلیہ معطوف علیہ فا حرف عطف مفید تعلیل انی جائع جملہ اسمیہ معطوف فاعتجل جملہ فعلیہ معطوف فالوقت الخ جملہ اسمیہ معطوف، معطوف علیہ اپنے معطوفات کے ساتھ مل کر جملہ معطوفہ ہو کر آیندہ دو شعروں سمیت مقولہ ہوا قال کا۔

ترجمہ: (روح) بولی۔ مجھے (سرِ وحدت الوجود کی) غذا دے کیونکہ میں (استماعِ اسرار کی) بھوکی ہوں تو اب جلدی کر۔ کیونکہ وقت کاٹنے والی (تیز) تلوار (کی طرح گزرا جارہا) ہے۔

مطلب: مولانا بوجہ بے خودی بیانِ اسرار سے عذر کرتے تھے۔ مگر روح پھر تقاضا اور اصرار کرتی ہے کہ ضرور کچھ نہ کچھ سنانا ہوگا۔ الوقت سیف قاطع اس لحاظ سے کہتے ہیں کہ جو وقت آتا ہے پہلے وقت کو منقطع اور معدوم کر دیتا ہے یا یہ کہ تمام موجودہ حالات کو کاٹتا چلا جاتا ہے۔ گزر جانا وقت کا ذاتی کام ہے مگر عالم کے تمام واقعات وحوادث بھی اس کے ساتھ کٹتے چلے جاتے ہیں۔

صُوفی ابنُ الوقت باشد اے رفیق　　نیست فردا گفتن از شرطِ طریق

لغات: صوفی اصطلاح میں اس کو کہتے ہیں جو اپنے آپ کو غیرِ حق سے محفوظ رکھے۔ یعنی اپنے دل میں کوئی نفسانی و شیطانی خطرہ نہ آنے دے۔ ہمیشہ عبادت و ریاضت میں جادۂ شرع پر اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت پر قائم رہے (اصطلاحاتِ صوفیہ)۔ ابن الوقت صوفی دو طرح کے ہوتے ہیں ایک مغلوب الحال کہ ان پر جو حالت و کیفیت وارد ہوتی ہے اس میں مغلوب ہو جاتے ہیں۔ اظہار سرّ و وقوعِ خوارق، مخالفتِ احکامِ ظاہری ان سے ممکن ہے۔ ان کو ابن الوقت کہتے ہیں۔ انہی لوگوں کو صوفیانہ شاعری میں رند و قلندر کہتے ہیں۔ دوسرے صوفی صاحبِ مقام جو اپنی ظاہری قویٰ کے ضابط متادب با دابِ شریعت اور حالات و واردات میں نفس و روح پر قابو رکھنے والے ہوتے ہیں چونکہ وہ مقتضائے حکمتِ ربانی کو سمجھنے

الوقت سیف قاطع کا معنی

ابن الوقت اور ابو الوقت کی تعریف

والے اور اس پر عامل ہوتے ہیں۔ اس لیے خوارق کا اظہار بہت کم کرتے ہیں کیونکہ وہ جانتے ہیں کہ خدا کی قدرت کے لیے مخلوق کا زمین پر یا سطحِ آب پر چلنا یکساں ہے۔ پھر جو خداوند تعالیٰ نے انسان کے لیے زمین پر چلنا آسان اور پانی پر چلنا مشکل بنا دیا ہے تو ضرور اس میں حکمت ہے۔ اور اس کی حکمت کو مرعی رکھنا شرطِ ادب ہے۔ ان کو ابوالوقت بھی کہتے ہیں۔ جن کا درجہ ابن الوقت سے اعلیٰ ہے کیونکہ وہ امینِ اسرار اور ضابطِ احوال ہوتے ہیں۔ بقول حافظؒ

رازِ درونِ پردہ ز رندانِ مست پرس   کایں حال نیست صوفیِ عالی مقام را

کبھی ابن الوقت کا اطلاق عام مفہوم پر ہوتا ہے۔ یعنی وہ صوفی جو وقت کا حق ادا کرے اور اس پر جو تجلیات وارد ہوں اور جو حالات پیش آئیں ان کے مقتضا پر عمل کرے۔ جس طرح باپ بیٹا کے احکام پر عمل کرتا ہے شعر مذکور میں ابن الوقت سے یہی معنی مراد ہیں۔ (بحر العلوم ملخصاً) طریق طریقت، سلوک۔

ترجمہ: اے دوست! صوفی تو ابن الوقت (یعنی مقتضائے وقت کے موافق کام کرنے والا) ہوتا ہے (آج کا کام) کل پر ڈالنا شرطِ طریقت نہیں۔

مطلب: کارِ امروز را بفردا مگذار یعنی اس وقت جو کام ہو جائے غنیمت ہے۔ بقول حافظؒ

ہر وقت خوش کہ دست دہد مغتنم شمار   کس راوقوف نیست کہ انجامِ کار چیست

صُوفی ابن الحال باشد در مثال   گرچہ ہر دو فارغ اند از ماہ وسال

لغات: حال حالت، وقت، وجدانی کیفیت، وارداتِ قلب۔ ابن الحال سے یہاں ابن الوقت مراد ہے۔

ترجمہ: صوفی ابن الحال (یا ابن الوقت) بطور تمثیل کہلاتا ہے۔ اگرچہ (صوفی اور وقت) دونوں ماہ اور سال سے مبرا ہیں۔

مطلب: اوپر جو صوفی کو ابن الوقت کہا تھا اس سے شبہ ہوتا ہے کہ شاید وقت کے لغوی معنی مراد ہوں اس شبہ کا ازالہ فرماتے ہیں کہ صوفی کو ابن الوقت یا ابن الحال کہنا بطور مجاز ہے ورنہ جس طرح صوفی ہنگام و زمانہ کا پابند نہیں۔ اسی طرح وقت کے معنی یہاں زمانہ کے نہیں ہیں بلکہ اصطلاحی معنی یعنی وارداتِ قلب مراد ہیں جن کو زمانہ سے تعلق نہیں۔

الخلاف: یہ شعر ہمارے نسخے میں نہیں ہے۔

تو مگر خود مردِ صوفی نیستی   نقد را از نِسیہ خیزد نیستی

لغات: مگر حرفِ استثنا۔ مگر یہاں شک کے معنی دیتا ہے۔ نِسیہ نون کے کسرے سے ادھار۔ نیستی آخر شعر میں بمعنی بربادی، زوال۔

ترکیب: تینوں شعروں کے تمام جملے مل کر مقولہ ہوئے اس قال کے جو طعمنی الخ میں ہے۔

صنائع: نیستی فعل اور نیستی اسم میں تجنیسِ مستوفی۔

ترجمہ: شاید تو صوفی آدمی نہیں ہے (کہ ٹال رہا ہے اور اتنی بھی خبر نہیں کہ) نقد کو ادھار سے نقصان پہنچتا ہے۔

مطلب: اوپر کہا تھا کہ صوفی ابن الوقت ہوتا ہے اور ابن الوقت دو معنی میں آتا ہے۔ ایک خاص معنی جو بمقابلہ ابو الوقت کے ہوتا ہے یعنی مغلوب الحال۔ دوسرا عام معنی جو دونوں کو شامل ہے یعنی مقتضائے وقت پر عمل کرنے والا۔ اس شعر سے اس امر کی تائید ہوتی ہے کہ وہاں ابن الوقت بمعنی عام مراد تھا۔ ورنہ یہاں صوفی ہونے کی نفی نہ کی جاتی کیونکہ جو کوئی ابن

الوقت بمعنی خاص یعنی مغلوب الحال نہ ہو تو ممکن ہے کہ وہ ابوالوقت ہو۔ پھر تو وہ بطریق اولٰی صوفی یعنی صاحب مقام ہوگا۔ جو مغلوب الحال سے افضل ہوتا ہے۔ اس شعر میں بھی یہی تقاضا ہے کہ آج کا کام کل پر نہ رکھو۔ حافظؒ۔

اے دل از عشرتِ امروز بفردا فگنی ‌ ‌ مایۂ نقدِ بقا را کہ ضمان خواہد بود

گفتمش پوشیدہ خوشتر سرِّ یار ‌ ‌ خود تو در ضمنِ حکایت گوش دار

لغات: ضمن درمیان گوش داشتن سننا۔

ترکیب: گفتم فعل با فعل۔ "ش" ضمیر مفعول بہ۔ باقی الفاظ مع آئندہ شعر کے مقولہ ہوئے گفتم کا۔ سرِّ یار ذوالحال اور پوشیدہ حال مل کر مبتدا خوشتر خبر۔

ترجمہ: میں نے اس کو جواب دیا کہ یار کا بھید پوشیدہ ہی بہتر ہے (اگر سننا ہی چاہتی ہو تو) اس حکایت کے ضمن میں سنتی جا۔

مطلب: کھلے کھلے الفاظ میں اظہارِ سر مناسب نہیں۔ حافظؒ۔

مصلحت نیست کہ از پردہ بروں افتد راز ‌ ‌ ورنہ در محفلِ رنداں خبرے نیست کہ نیست

ہاں ایک مجازی قصے کے پیرائے میں حقیقت کو بیان کر دیتے ہیں۔ سنتے جاؤ۔ جامیؒ۔

پردہ زتشبیہ و مجازش کنم ‌ ‌ تحفۂ ہر محفلِ رازش کنم

خوشتر آں باشد کہ سرِّ دلبراں ‌ ‌ گفتہ آید در حدیثِ دیگراں

ترکیب: باشد فعل ناقص آں مبین کہ سرِّ دلبراں تا آخر شعر بیان۔ دونوں مل کر اسم۔ خوشتر خبر۔

ترجمہ: بہتر یہی ہوتا ہے کہ دلبروں کا راز اور لوگوں کے قصے (کے لباس) میں (کنایۃً) سُنا دیا جائے۔

مطلب: اسرارِ حقیقت کو تمثیلی حکایات کے ضمن میں بیان کرنا ہی زیادہ بہتر ہے۔ جامیؒ۔

چو اہلِ دل زعشق افسانہ گویند ‌ ‌ حدیثِ بلبل و پروانہ گویند

اس شعر میں مثنوی شریف کے اس اندازِ خاص کی طرف اشارہ ہے جو اس میں اوّل سے آخر تک چلا گیا ہے یعنی اسرارِ سلوک کو مستقل اور واضح عنوانات کے نیچے رکھ کر اس پر خاص بحث و تمحیص نہیں کی۔ جیسا کہ دیگر کتب فن کا طریقہ ہے بلکہ مولاناؒ طوطی و زاغ اور شیر و خرگوش وغیرہ اشیا کی کہانیوں کے ضمن میں بلا تخصیص مواقع وہ وہ اسرار و رموز بیان کرتے چلے گئے ہیں۔ جنہوں نے اس کتاب کو فتوحاتِ مکیہ اور مکتوباتِ امام ربانیؒ سے علمی حیثیت میں کسی طرح کم نہیں رہنے دیا اور ذوقی و حالی چاشنی میں ان سے بڑھا دیا ہے۔

ذوق ہے جس کا صحیح آ جائے گا اس کو یقین ‌ ‌ تیرے خامے کو ہے جنبش دے رہا روح الامین

گفت مکشوف و برہنہ بے غلول ‌ ‌ باز گو رنجم مدہ اے بو الفضول

لغات: مکشوف کھلم کھلا، برہنہ، بے پردہ۔ غلول خیانت۔ بو الفضول۔ فضول باتیں کرنے والا۔

ترکیب: گفت فعل جس میں ضمیر راجع بطرف جان فاعل۔ باقی الفاظ اس شعر کے اور آئندہ شعر مل کر مقولہ ہوا گفت کا۔ باز گو فعل راز محذوف ذوالحال اور مکشوف و برہنہ حال مل کر مفعول بہ۔ بے غلول متعلق۔

ترجمہ: (روح) کہنے لگی اے فضول باتیں کرنے والے مجھے (زیادہ) نہ ستا (مطلوبہ راز کو) کھلے طور سے اور بلا اخفا

سرِّ دلبراں اشارۃً بیان ہونا اچھا ہے

کے بے کم وکاست بیان کردے۔

بازگو اسرار و رمزِ مرسلین　　آشکارا بہ کہ پنہاں سرِّ دیں

لغات: رمز اشارہ، کنایہ۔ مرسلین مرسل کی جمع پیغمبرانِ حق، انبیا۔

ترجمہ: پیغمبرانِ خدا صلوات اللہ علیہم اجمعین کے اسرار اور رموز بیان کر۔ دین کا بھید صاف صاف (بیان کرنا) چاہیے نہ کہ پوشیدہ۔

مطلب: اسرارِ مرسلین سے مراد وحدۃ الوجود کا راز ہے کیونکہ قرآن مجید سے ثابت ہے کہ تمام انبیاء علیہم السلام نے لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ کی تعلیم دی ہے اور اس کے معنی ہیں لَا مَعْبُوْدَ اِلَّا اللّٰہُ اور دلائلِ عقلیہ ونقلیہ سے ثابت ہے کہ جو ذات جمیع کمالات میں متفرد ہو اس کا معبود ہونا لازم ہے اور لازم کی نفی کے لیے ملزوم کی نفی لازم ہے تو غیر اللہ کے استحقاقِ عبادت کی نفی سے جو لا الٰہ الا اللہ کا مدلول ہے یہ لازم آتا ہے کہ اس کا انفراد فی الکمالات منتفی ہو اور یہ مدلول ہے وحدۃ الوجود کا۔ اس لحاظ سے وحدۃ الوجود لا الٰہ الا اللہ کا مدلول التزامی ٹھہرا اور ملزوم کی تعلیم میں اشارۃً لازم کی تعلیم بھی ہوگئی کیونکہ الشیٔ اذا ثبت ثبت بلوازمہ مسلمہ اصول ہے۔ اس اعتبار سے اس کو اسرارِ مرسلین فرمایا ہے اور چونکہ یہ لا الٰہ الا اللہ کا مدلول مطابقی نہیں اس لیے رمز و اسرار کہا (کلیدِ مثنوی)

الخلاف: یہ شعر ہمارے نسخے میں نہیں ہے۔

پردہ بردار و برہنہ گو کہ من　　مے نگنجم باصنم در پیرہن

صنائع: پردہ، برہنہ، پیراہن میں مراعات النظیر ہے۔ پیرہن کنایہ ہے تمثیلات وحکایات کے حجاب سے۔

ترجمہ: پردہ (خفا) اٹھا دے اور صاف صاف (پوست کندہ) بیان کر۔ کیونکہ (میں اسرارِ دلبر کو تمثیلات و حکایت کے پردے میں سننا پسند نہیں کرتی۔ گویا شوقِ تواصل کے سبب) میں معشوق کے ساتھ پیرہن سمیت اپنی گنجایش نہیں پاتی (اس میں اور مجھ میں قمیص تک کی بھی آڑ نہ ہونی چاہیے۔

مطلب: وہی اسرارِ وحدت کے بیان کا تقاضا۔ بقول حافظؒ ۔

نکتۂ روح فزا از دہنِ یار بگو　　نامۂ خوش خبر از عالمِ اسرار بیار

اور اس کو اس قدر صاف وصریح پیرائے میں سننے کا شوق ہے کہ تمثیلات وحکایت بھی گویا بمنزلۂ پیراہن ہیں جس کی آڑ لطفِ وصل میں مخل ہے۔ صائبؒ ۔

ہر کہ جز معشوق باشد پردۂ بیگانگی ست　　بوئے یوسفؑ راز پیراہن شنیدن مشکل است

گفتم ار عریاں شود او در عیان　　نے تو مانی نے کنارت نے میان

لغات: عریاں برہنہ، بے پردہ۔ عیاں عین کے کسرہ سے نظر آنا، مشاہدہ۔ کنار کنارہ۔ میان وسط۔

ترکیب: ار عریاں شود ال‌خ شرط، دوسرا مصرعہ جزا۔ مل کر جملہ شرطیہ نیچے کے چار اشعار سمیت مقولہ ہوا گفتم کا۔

ترجمہ: میں نے (روح کو) کہا اگر وہ راز (تیرے اور سب کے سامنے) کھل جائے (تو) نہ تو رہے گی نہ تیرا کنارا اور نہ وسط۔

مطلب: اس رازِ مکنوں کے اظہار سے تیری حالت زیر و زبر ہو جائے گی۔ بقول امیر خسروؒ ۔

تو رخ نمودی و عشاق را وجود نماند — کہ پیشِ چشمۂ خورشید وجہِ شبنم نیست

آرزُو میخواہ لیک اندازہ خواہ — برنتابد کوہ را یک برگِ کاہ

لغات: برنتابد برداشت نہیں کرسکتا۔

صنائع: کوہ وکاہ میں تجنیس لاحق۔

ترجمہ: اپنی مراد (جم جم) مانگ لیکن اندازہ (کے موافق) مانگ۔ گھاس کا ایک پتہ پہاڑ کو نہیں اٹھا سکتا۔

من بنظارۂ خوشم وصل نہ حدّ من بود — حوصلۂ مگس مداں کو بخورد نوالہ را

آفتابے کزوے ایں عالم فروخت — اندکے گر پیش آید جملہ سوخت

ترجمہ: (مثلاً یہی) سورج جس نے یہ (سارا) جہان روشن ہے اگر (اپنے مقام سے) ذرا بھی آگے بڑھے تو سب کو جلا ڈالے۔

مطلب: اگر حدِ ادب سے بڑھ جائیں تو وصال وبال بن جاتا ہے مثلاً سورج کہ دور سے اس کا نُور فرحت بخش ہے اگر وہ قریب آجائے وہ عذابِ نار بن جائے۔ وللہ در حضرت لسان العصر اکبر الہ آبادی مرحوم حیث قال۔

سنیے حکمت جو میری گفتار میں ہے — اک حدِّ ادب ہر ایک سرکار میں ہے

پروانے نے شمع سے لپٹنا چاہا — پہلے تھا نور میں اور اب نار میں ہے

تانگردد خوں دلِ جانِ جہاں — لب بدوز و دیدہ بربندِ ایں زماں

لغات: دل خون گردیدن ہلاک ہوجانا۔

ترجمہ: (پس مناسب ہے کہ) تو اس وقت (اپنے) لب سی لے اور آنکھیں بند رکھ تا کہ (اس خطرناک بھید کے افشا سے) ہستیِ عالم کا خون نہ ہوجائے۔

مطلب: اگر یہ راز ظاہر ہوجائے تو عالم نابود ہوجائے۔ دریا اپنی ہستی میں نمودار ہو تو موج وحباب کہاں رہیں؟

چہ پوشی پردہ بر رُوئے کہ آں پنہاں نمے ماند — وگر بے پردہ میداری تنے را جاں نمے ماند — امیر خسرو

بیش ازیں آشوب وخونریزی مجو — بیش ازیں از شمس تبریزیؒ مجو

ترکیب: بیش صفت ہے آشوب وخونریزی کی ازیں متعلق ہے بیش کے یہاں تک گفتم کا مقولہ ہوا۔ جو گفتم اور عریاں الخ میں ہے۔

ترجمہ: اس سے زیادہ (اس قسم کے) آشوب وخونریزی کے درپے نہ ہو۔ اس سے آگے شمس تبریزیؒ کا ذکر نہ چھیڑ۔

مطلب: جب شمس ظاہری کے انوار کی تاب نہیں جس کا ذکر اوپر آچکا ہے تو شمس معنوی یعنی شمس تبریزیؒ کے انوار یا رازِ وحدت الوجود کی تاب کب ہوگی۔ پس اس کے بیان کے لیے اصرار نہ کر کہ اس میں فتنۂ آشوب ہے۔

ایں ندارد آخر از آغاز گو — رَو تمامِ ایں حکایت بازگو

ترجمہ: اس (ذکر یا بحث) کا تو کوئی خاتمہ ہی نہیں۔ چلو اب اس حکایت کا بقیہ سناؤ۔

خلوت طلبیدنِ طبیب از بادشاہ جہتِ دریافتِ مرضِ کنیزک

طبیب کا کنیزک کی بیماری کی تشخیص کے لیے بادشاہ سے خلوت کی درخواست کرنا۔

چوں حکیم از ازیں سخن آگاہ شُد وز دروں ہمداستانِ شاہ شُد

لغات: دروں دل، باطن۔ ہمداستاں، ہمکلام، ہمراز۔

ترجمہ: جب طبیب اس بات سے آگاہ ہوا اور (اپنے) باطن سے بادشاہ کا واقفِ راز ہو گیا۔

گُفت اے شہ خلوتی کُن خانہ را دُور کن ہم خویش وہم بیگانہ را

لغات: خلوتی منسوب بخلوت خالی، جس میں تنہائی ہو۔

ترکیب: گفت فعل اے شاہ نداو منادی قائم مقام جملہ فعلیہ خلوتی کن الخ مع آیندہ شعر کے جواب ِ نداء ہوا۔ نداو جوابِ ندا مل کر مقولہ ہوا گفت کا۔

ترجمہ: تو کہنے لگا اے بادشاہ! مکان میں خلوت کرا دیجیے۔ خویش و بیگانہ سب کو نکال دیجیے۔

کس ندارد گوش در دہلیز ہا تا پرسم از کنیزک چیز ہا

ترکیب: شعرِ سابق میں خلوتی کن الخ اور دور کن الخ اور اس شعر میں کس ندارد الخ تینوں جملے بتقدیرِ عاطف مل کر معلول ہوئے تا پرسم الخ جملہ فعلیہ علت معلول وعلت مل کر جواب اس ندا کا ہوا۔ جو شعرِ سابق میں ہے۔

ترجمہ: دہلیزوں میں (بھی) کوئی کان نہ لگائے تاکہ میں کنیزک سے چند باتیں دریافت کرلوں۔

مطلب: تخلیہ کی ضرورت اس لیے تھی کہ یہ مرضِ عشق کی تشخیص کا معاملہ تھا اور اس مرض کا بیمار اپنی بیماری کو ہر شخص پر ظاہر ہونے دینا پسند نہیں کرتا۔ جامیؒ۔

رسید جان۔ بلب دوم نمے توانم زد کہ سرِّ عشق ہمے ترسم آشکار شود

خانہ خالی کرد شاہ و شُد بروں تا بپُرسداز کنیزک اُو فسوں

لغات: فسوں کے معنی منتر کے ہیں مگر یہاں بات کے معنی میں ہے۔

ترکیب: یہاں سے جملہ مستانفہ شروع ہوا ہے۔

ترجمہ: بادشاہ نے گھر خالی کرا دیا اور (خود بھی) باہر نکل آیا تاکہ وہ کنیزک سے بات پوچھے۔

خانہ خالی کرد ویک دیار نہ جُز طبیب و جُز ہماں بیمار نہ

لغات: دیار دال کے فتحہ اور یا کی تشدید کے ساتھ صاحب دار، گھر والا۔

ترکیب: یک دیار اسم عدد و معدود مل کر مبتدا ہوا۔ موجود خبر محذوف۔ دوسرا مصرعہ الگ جملہ اسمیہ ہے جس کا مبتدا کسے اور خبر موجود مقدر ہے۔

ترجمہ: گھر خالی کر دیا اور کوئی گھر والا (وہاں) نہ (رہا) طبیب سے اور اس بیمار کے سوا اور کوئی بھی (موجود) نہ تھا۔

مطلب: غرض طبیب و مریضہ کے لیے تخلیہ ہو گیا۔ شاید کوئی شبہ کرے کہ غیر مرد کی اجنبی عورت کے ساتھ خلوت کیوں کر درست ہے۔ جواب یہ کہ اول تو یہ قصہ اُمِ سابقہ کا ہے ممکن ہے اس عہد کی شریعت میں یہ درست ہو دوسرے یہ پیر مرد بالکل ضعیف و نحیف تھے اور غیر اولی الارب بعض احکام میں شرعاً مثل محرم کے ہوتا ہے۔ تیسرے ضرورتِ معالجہ میں بعض محظورات شرعیہ کی اجازت ہے مثلاً کشفِ عورت وغیرہ (کذا قال فی کلید مثنوی)

زم زمک گفت شہرِ تو کجاست　　که علاجِ اہلِ ہر شہرے جداست

لغات: زمک میں کاف تصغیر کا ہے۔

ترکیب: زم زمک صفت ہے مفعول مطلق محذوف گفتن کی بگو محذوف۔ فعل با فاعل۔ ایں مبین محذوف۔ کاف بیانیہ محذوف اور شہرِ تو کجاست جملہ اسمیہ استفہامیہ بیان مل کر مقولہ ہوا بگو کا اور یہ جملہ فعلیہ ہو کر معلول ہوا۔ دوسرا مصرعہ جملہ اسمیہ اس کی علت۔

ترجمہ: (طبیب نے) زم زم (لفظوں میں) کہا (بتا) تیرا شہر کہاں ہے کیونکہ ہر شہر والے کا علاج (حسبِ) اختلافِ مزاج جدا ہوتا ہے۔

نکتہ: اس کا وطن اس لیے پوچھا کہ سببِ مرض کا سراغ نکالنا تھا اور علاجِ اہلِ ہر شہرے جداست'' کہنے سے یہ مقصود تھا کہ وہ اس بدگمانی میں نہ پڑ جائے کہ میرا وطن کیوں پوچھا جاتا ہے اور بیانِ واقعات میں اخفا نہ کرے اور اگرچہ طبیب الٰہی کے اس قول سے جو بات ظاہر امفہوم ہوتی ہے وہ اصل مقصود نہ تھی بلکہ مقصود یہ تھا کہ کنیزک بدگمانی میں نہ پڑے تاہم یہ قول محض کذب پر محمول نہیں ہو سکتا کیونکہ طبی تحقیقات سے فی الواقع ملک ملک کے لوگوں کے مزاج جداگانہ اور مقتضیاتِ صحت الگ الگ ہوتے ہیں لہٰذا ان کے لیے معالجاتِ امراض بھی اصولاً مختلف ہونے چاہییں۔

وندراں شہر از قرابت کیستت　　خویشی و پیوستگی با چیستت

لغات: قرابت خویشی، رشتہ داری۔ پیوستگی میل جول۔ چیست حرف استفہام غیر ذوی العقول کے لیے ہے مگر یہاں بضرورتِ قافیہ کیست کے معنی میں آیا ہے۔

ترکیب: قرابت مضاف تا، جو کیستت میں ہے اس کی مضاف الیہ چیستت کی تا بمعنی ترا۔ دونوں مصرعہ دو جملہ استفہامیہ بیان ہوئے ایں مبین مقدر کے مبین و بیان مل کر مفعول بہ بگو محذوف کا اور یہ سب جملے مقولہ ہوئے گفت کا جو شعرِ سابق میں ہے۔ گفت اپنے مفعولِ مطلق اور مقولہ کے ساتھ مل کر جملہ فعلیہ ہوا۔

ترجمہ: اور (ساتھ ہی یہ بھی بتا کہ) اس شہر میں تیرے کون کون سے رشتہ دار ہیں کن لوگوں سے تیری خویشاوندی اور ملاپ ہے۔

دست بر نبضش نہاد و یک بیک　　باز میپرسید از جورِ فلک

ترکیب: یک بیک اسم عدد میں باالصاق کے لیے ہے جس کا معدود محذوف ہے یعنی حال۔ از جورِ فلک میں از تبعیض کے لیے ہے اور مضاف محذوف ہے یعنی حالاتِ جورِ فلک باز زاید ہے۔

ترجمہ: اس کی نبض پر ہاتھ رکھ کر جور چرخ (کے حالات میں) سے ایک (حال) پوچھتا جاتا تھا۔

مسئلہ: جورِ فلک کا ذکر شاعرانہ رسم پر کیا گیا ہے۔ ورنہ شرعاً دہر، فلک، چرخ، گیتی کو ظلم و ستم سے منسوب کر کے برا و بھلا کہنا جائز نہیں۔ پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى يُؤْذِيْنِيْ ابْنُ اٰدَمَ يَسُبُّ الدَّهْرَ وَبِيَدِي الْاَمْرُ اُقَلِّبُ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ (بخاری و مسلم) یعنی اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ ابن آدم مجھ کو ستاتا ہے کہ دہر کو کوستا ہے حالانکہ میں ہی دہر ہوں۔ تمام امر میرے ہاتھ میں ہیں۔ میں ہی شب و روز کو پلٹتا ہوں۔ امیر خسروؒ

از دست دور مہ و مہر نے زگردشِ چرخ — کہ دائرہ زنگارندہ، نے زپرکارست

لہٰذا آسمان کا شکوہ کرنا خود خدا کا شکوہ ہے۔ صائبؒ

عنانِ موج بدستِ ارادت دریاست — مکن زکجروی آسمان فغان زنہار

ولہ نشانِ تیرِ ہوائی ہماں کماندارست — بعقدِ چرخ منہ تیر در کماں گستاخ

چوں کسے را خار درپائش خلد — پائے خود را بر سرِ زانو نہد

لغات: خلیدن کانٹے کا چبھنا۔

ترکیب: خلد کا فاعل خار نہد کا فاعل ضمیر راجع بہ کسے پہلا مصرعہ شرط دوسرا مصرعہ آئندہ شعر سمیت جزا۔

ترجمہ: جب کسی کے پیر میں کانٹا چبھتا ہے تو وہ اپنے پیر کو گھٹنے پر رکھتا ہے۔

وازسرِ سوزن ہمی جوید سرش — ورنیابد میکند بالب ترش

ترکیب: تر مفعول بہ اول شین ضمیر مفعولی بہ ثانی ہے میکند کا۔

ترجمہ: اور اس (کانٹے) کا سر سوئی کی نوک سے تلاش کرتا ہے اور اگر نہیں ملتا تو اسے لب سے تر کرتا ہے۔

خار درپا شد چنیں دشوار یاب — خار در دل چوں بود؟ وادہ جواب

ترکیب: شد فعل ناقص۔ خار موصوف۔ درپا متعلق خلیدہ محذوف کے۔ وہ صفت دونوں مل کر اسم چنیں، اسم اشارہ تشبیہی اور دشوار یاب مشار الیہ مل کر خبر۔ یہ جملہ اسمیہ ہو کر شرط ہوئی بتقدیر حرف شرط دوسرے مصرعہ میں بود کی خبر دشوار یاب محذوف یہ جملہ اسمیہ جزا پھر یہ جملہ شرطیہ بیان ہوا ایں مبین محذوف کا یعنی وادہ جواب ایں کہ چوں خار درپا الخ

صنائع: خارِ دل کنایہ ہے مرضِ عشق سے۔

ترجمہ: اب (یہ) بتائیے کہ پاؤں میں (چبھا ہوا) کانٹا جب اس قدر مشکل سے ملنے والا ہے تو وہ کانٹا جو دل میں (چبھا ہوا) ہو (گرفت میں لانا) کیسا (مشکل) ہوگا۔

مطلب: خارِ دل یعنی مرضِ عشق کی تشخیص آسان کام نہیں۔ امیر خسروؒ

دردِ سرِ دوستاں، آہ و فغانِ من ست — کاش جانِ طبیب، دردِ نہانِ من ست

خارِ دل راگر بدیدے ہر خسے — کے غماں را دست بودے بر کسے

لغات: خس خسیس، کمینہ۔ ادنیٰ۔ غماں غم کی جمع خلاف قیاس۔ دست بودن بر کسے کسی پر قابو پانا، غالب ہونا۔

ترکیب: ہر مضاف خس مضاف الیہ مل کر فاعل ہوا بدیدے کا دونوں مصرعے شرط و جزا ہیں۔

دل کا درد ناقص کوئی دور نہیں کر سکتا

ترجمہ: دل کے کانٹے کو اگر ہر ادنیٰ آدمی دیکھ سکتا تو غموں کا کسی پر کب قابو چل سکتا؟

مطلب: تیرِ غمزہ کا زخم نظروں سے نہاں ہوتا ہے اگر وہ ہر کس و ناکس معالج کو نظر آتا تو غمِ عشق سے ہر شخص شفایاب ہوتا رہتا۔

ہلالی۔

جراحتِ دلِ ما ہر طبیب ظاہر نیست ۔۔۔۔ کہ تیرِ غمزۂ او ہرچہ کرد پنہاں کرد

نکتہ: اس شعر میں یہ ہے کہ اگر ہر ناقص معالجِ امراضِ نفسانیہ ہونے کی قابلیت رکھتا تو کسی کو بھی روحانی تکالیف پیش نہ آتیں۔ حالانکہ دیکھا جاتا ہے کہ ہزاروں مرید باوجود اپنے پیروں مرشدوں کے ساتھ نسبت رکھنے کے شفائے روحانی سے محروم ہیں۔ لہٰذا تہذیبِ نفس و تزکیۂ روح کے لیے کامل کی طرف رجوع کرنا چاہیے نہ کہ ناقص کی طرف۔ غنی کاشمیریؒ۔

عقل اگر داری مکن کسبِ کمال از ناقصاں ۔۔۔۔ کے رسد آخر دماغت از شرابِ نیم رس

کس بزیرِ دُمِ خر خارے نہد ۔۔۔۔ خر نداند دفعِ او برمے جہد

لغات: جہیدن اچھلنا کودنا۔

صنائع: خر اور خار میں تجنیسِ ناقص۔

ترجمہ: کوئی شریر آدمی، گدھے کی دم کے نیچے کانٹا رکھ دیتا ہے۔ گدھا اس کو نکالنا نہیں جانتا (اور) کود پڑتا ہے۔

خرز بہرِ دفعِ خار از سوز و درد ۔۔۔۔ جفتہ مے انداخت صد جا زخم کرد

لغات: جفتہ انداختن۔ جیم کے ضمہ سے دولتیاں جھاڑنا۔

ترجمہ: گدھا کانٹے کو دور کرنے کے لیے جلن اور درد سے (تنگ آکر) دولتیاں چلاتا ہے (جس سے) سینکڑوں جگہ زخم کھاتا ہے۔

آں لگد کے دفعِ خارِ او کند ۔۔۔۔ حاذقے باید کہ برمرکز تند

لغات: لگد لات مارنا، دولتیاں جھاڑنا۔ حاذق دانا، تجربہ کار۔ مرکز نشانہ۔ تنیدن متوجہ ہونا، اردگرد پھرنا۔

ترکیب: پہلا مصرعہ جملہ فعلیہ استفہامِ انکاری۔ دوسرے مصرعہ میں حاذقے موصول کاف صلہ کا برمرکز تند جملہ فعلیہ ہو کر صلہ۔ موصول و صلہ مل کر فاعل ہوا باید کا۔

ترجمہ: (مگر) وہ دولتیاں جھاڑنا اس کے کانٹے کو کب دور کر سکتا ہے۔ کوئی دانا چاہیے جو خاص (کانٹے) کی جگہ پر توجہ کرے۔

برجہد واں خارِ محکم ترکند ۔۔۔۔ عاقلے باید کہ خارے برکند

لغات: جہیدن کودنا اچھلنا۔ محکم مضبوط۔ کندن کاف کے فتحہ سے اکھیڑنا، نکالنا۔

ترکیب: برجہد اپنے فاعل کے ساتھ جو ضمیر مستتر راجع بطرف حاذق ہے مل کر جملہ فعلیہ ہو کر معطوف علیہ ہوا۔ اگلا جملہ فعلیہ معطوف محکم تر خار کی صفت۔

ترجمہ: (وہ حاذق احتیاط سے) اچھلے اور اس مضبوط گڑے ہوئے کانٹے کو کریدے (واقع میں) عقلمند چاہیے جو کانٹا نکالے۔

اختلاف: بعض نسخوں میں یہ شعر اس شعر کے بعد ہے کہ خرز بہرِ دفع الخ اور ان نسخوں کے شارحین نے حسبِ سیاق

روحانی امراض کا علاج تجربہ کار طبیب سے کرانا چاہیے

برجهد کا فاعل خر کو قرار دیا ہے اور کند کو کردن سے مشتق سمجھا ہے یعنی گدھا کود کر کانٹے کو اور بھی مضبوط کر لیتا ہے مگر ہمارے ہاں نسخے کے اشعار کی ترتیبی ہیئت کے لحاظ سے جو شرح بحرالعلوم کی ترتیب کے موافق ہے برجهد کا فاعل حاذق بنتا ہے اور قافیے کی شائستگی اور صیغوں کی ہیئت اور بیان کی روش بھی اس کی تائید کرتی ہے۔ فافہم واحفظ۔

آن حکیمِ خارچین استاد بود دست میزد جا بجا مے آزمود

ترکیب: آن اسم اشارہ اور حکیم خارچین بترکیبِ توصیفی مشارٌالیہ مل کر اسم ہوا بود کا استاد خبر۔ دوسرے مصرعہ میں الگ دو جملے بھی ہو سکتے ہیں یا ان کو آں حکیم کا بیان بھی قرار دے سکتے ہیں۔ بتقدیرِ کاف بیانیہ۔

ترجمہ: وہ کانٹے نکالنے والا حکیم (بھی) استاد تھا۔ جا بجا ٹٹولتا اور آزماتا تھا۔

مطلب: اوپر کے اشعار میں خارِ دل یعنی مرضِ عشق کی مشکلاتِ تشخیص اور دشوار یابی کا ذکر کیا تھا اور گدھے کی مثال سے اشارہ کیا تھا کہ نفسِ شیطان کس طرح روحانی امراض کے کانٹے دل میں بو دیتا ہے اور مریض نادان اپنی بدتدبیری سے بجائے فائدہ کے نقصان وضرر کو ترقی دے لیتا ہے پھر فرمایا کہ ان کانٹوں کو نکالنے اور ان امراض کو دفع کرنے کے لیے کوئی حاذق، ماہر معالجہ اور صاحبِ تجربہ حکیم ہونا چاہیے اب اس شعر میں کہتے ہیں کہ وہ طبیبِ غیبی انہی اوصاف کا حکیم تھا۔

زاں کنیزک برطریقِ راستاں باز میپرسید حالِ داستاں

ترجمہ: اس لونڈی سے سیدھے سادھے لوگوں کی طرح واقعات کا حال پوچھتا جاتا تھا۔

باحکیم او رازہا میگفت فاش از مقام و خواجگان و شہر تاش

لغات: فاش۔ صاف صاف خواجگان جمع خواجہ، مالک، آقا۔ شہر تاش۔ ہم شہر یعنی شرکاءِ اقامتِ شہر۔

ترکیب: با مفعولیت کے لیے فاش صفت ہے۔ مفعول مطلق محذوف یعنی گفتن کی۔

ترجمہ: وہ (بھی) حکیم کے سامنے (اپنے) مقام اور آقاؤں اور ہمشہری لوگوں کے متعلق راز کی باتیں صاف صاف بیان کرتی جاتی تھی۔

سوئے قصہ گفتنش میداد گوش سوئے نبض و جستنش میداشت ہوش

لغات: جستن جیم کے فتحہ سے کودنا۔

ترکیب: سوئے مضاف اور قصہ گفتن مضاف الیہ مل کر ظرف ہوئی میداد کی۔

ترجمہ: (طبیب) اس کی قصہ گوئی کی طرف کان لگائے ہوئے تھا۔ نبض اور اس کی حرکت کا (بھی) خیال رکھتا تھا۔

تاکہ نبض از نامِ کہ گردد جہاں اُو بود مقصودِ جانش در جہاں

لغات: جہاں جیم کے کسرہ سے بمعنی جہندہ یعنی کودنے والا اور جہاں بمعنی عالم بکسر و بفتح دونوں طرح درست ہے۔

ترکیب: از جار نام مضاف کاف استفہامیہ مضاف الیہ مل کر مجرور یہ متعلق ہوا جہاں کے جو خبر ہے گردد کی نبض اسم ہے۔

صنائع: جہاں بمعنی جہندہ و جہاں بمعنی عالم میں تجنیس تام ہے۔

ترجمہ: تاکہ (دیکھوں) کس شخص کے نام پر اس کی نبض حرکت کرتی ہے (کیونکہ) دنیا بھر میں اس کا جانی محبوب وہی ہوگا۔

مطلب: عشقِ مجازی چونکہ ایک دماغی کیفیت ہے اور دماغی اعصاب کا مرکز ہے اس لیے حالاتِ عشق میں یہ عام بات ہے کہ معشوق کے سامنے آنے سے یا اس کا ذکر سننے سے یا اس کے تخیل سے عاشق کے جسم میں ایک خاص اعصابی تحریک کے آثار پیدا ہو جاتے ہیں مثلاً تغیرِ رنگ، سُرعتِ نبض، بستگیِ زبان وغیرہ۔ امیر خسروؒ۔

تو حالِ دلم پرسی مَن از رخ تو حیراں　　خواہم کہ سخن گویم آواز بروں ناید

وہ طبیبِ الٰہی اس قسم کی علامات کے ذریعہ کنیزک کے معشوق کا سراغ لگانا چاہتا تھا۔

دوستانِ شہرِ خود را برشمرد　　بعد ازاں شہرِ دِگر را نام بُرد

ترکیب: بعد ازاں ظرف ہے نام بردکی۔ برشمرد میں بر زاید ہے۔ شمرد و نام بُرد کا فاعل کنیزک ہے۔

ترجمہ: (کنیزک اپنے شہر کے (تمام) دوستوں کو گن گئی۔ پھر (کسی) دوسرے شہر کا ذکر چھیڑا۔

گفت چوں بیروں شدی از شہرِ خویش　　در کدامیں شہر میبُودی تو پیش

ترکیب: گفت کا فاعل طبیبِ غیبی۔ چوں بیروں شدی الخ شرط دوسرا مصرعہ جملہ اسمیہ جزا۔ یہ جملہ شرطیہ ہو کر مقولہ گفت کا۔

ترجمہ: (طبیب نے) پوچھا جب تو اپنے شہر سے نکلی تو پہلے کس شہر میں جا کر رہنے لگی۔

نام شہرے گفت وزاں ہم در گذشت　　رنگِ رُو و نبضِ او دیگر نگشت

لغات: دیگر گشتن متغیر ہونا۔

ترجمہ: اس نے ایک شہر کا نام بتایا اور پھر اس کا حال بھی سنا چکی (مگر) اس کے چہرے کا رنگ اور نبض متغیر نہ ہوئی۔

خواجگان و شہرہارا یک بیک　　باز گفت از جاو ازنان و نمک

ترکیب: گفت کا فاعل کنیزک کی ضمیر از تبعیض کے لیے ہے اور مضاف محذوف ہے۔ یعنی از حالات۔ جاو نان و نمک۔

ترجمہ: (اپنے) مالکوں اور شہروں کا ایک ایک کر کے ذکر کیا، اپنی قیام گاہ اور نان و نمک کا (مفصل) حال سنایا۔

شہر شہر و خانہ خانہ قِصہ کرد　　نے رگش جنبید نے رُخ گشت زرد

ترکیب: قصہ مفعول بہ اول اور شہر و خانہ بربطِ عطف مفعول بہ ثانی۔ را علامتِ مفعولیت مقدر ہے۔ مصرعہ ثانیہ پر لکن حرف استدراک مقدر ہے۔

ترجمہ: شہر شہر اور گھر گھر کا حال بیان کر ڈالا (لیکن) نہ اس کی رگ حرکت میں آئی اور نہ چہرہ زرد ہوا۔

نبضِ او بر حالِ خود بُد بے گزند　　تا پُرسید از سمر قندِ چوقند

لغات: بُد مخفف ہے بود کا۔ سمر قند۔ ملک ترکستان میں ایک مشہور اور تاریخی شہر ہے۔

ترکیب: تا حرف جار غایت کے لیے ہے جس کے بعد آن کہ مبین و کاف بیانیہ مقدر ہے۔ جو بیان کے ساتھ مل کر مجرور ہوا اور یہ متعلق ہوا بود کے۔

صنائع: سمرقند اور قند میں تجنیسِ ناقص ہے۔

ترجمہ: اس کی نبض بلا نقصان اپنی حالت پر (چل رہی) تھی یہاں تک کہ اس نے قند کے سے (شیریں شہر) ثمرقند کا حال پوچھا۔

مطلب: یعنی کنیزک کے نزدیک وہ شہر قند کا سا شیریں تھا کیونکہ وہ اس کے محبوب کا مسکن تھا اور عاشق کو دیارِ محبوب تمام روئے زمین سے زیادہ اچھی لگتی ہے۔

جامی از خاکِ خراساں چہ کنی قصدِ حجاز　　چوں ترا کعبۂ مقصود بہ ترکستان ست

آہ سردے برکشید آں ماہرُو　　آب از چشمش رواں شد ہمچو جو

ترجمہ: (سمرقند کا ذکر آتے ہی) اس ماہرُو نے ایک آہِ سرد کھینچی (اور) اس کی آنکھوں سے نہر کی طرح (آنسوؤں کا) پانی بہنے لگا۔ جامیؒ۔

داشت ارزانی خیالت دوش تشریفِ قدوم　　مردمِ چشمِ منش از گریہ گوہر ریز کرد

گفت بازرگانم آنجا آورید　　خواجۂ زرگر دراں شہرم خرید

لغات: بازرگاں سوداگر۔

ترکیب: گفت فعل اور عائد بکنیز اس کا فاعل باقی کلمات مع شعر آئندہ کے مصرعۂ اولیٰ کے مقولہ۔

ترجمہ: (پھر) بولی۔ سوداگر مجھ کو وہاں لایا (اور) اس شہر میں ایک صاحب نے جو زرگر (کی قوم سے) تھا مجھ کو خرید لیا۔

دربرِ خود داشت ششماہ و فروخت　　چوں بگفت ایں ز آتشِ غم برفروخت

صنائع: غم کو آگ سے تشبیہ دی ہے۔ فروخت بمعنی بیچ دیا اور فروخت بمعنی جل اٹھا میں تجنیسِ تام۔

ترجمہ: (تو) اس نے چھ ماہ تک مجھ کو اپنے پاس رکھ کر بیچ ڈالا اتنا کہنا تھا کہ وہ آتشِ غم سے جل اٹھی۔

مطلب: طبیب نباض نے جو کھود کھود کر پوچھنا شروع کیا تو مجبوراً کنیزک کو حقیقتِ حال زبان پر لانی ہی پڑی جس سے اضطراراً اس کی حالت متغیر ہوگئی اور طبیب پر اس کا راز آشکارا ہو گیا۔

آہ جامی زدعلم چوں چاک کردی سینہ اش　　عاقبت شد آشکارا آتشِ پنہاں کہ بود

نبض جست وروئے سرخش زرد شد　　کز سمرقندی زرگر فرد شد

لغات: جست جیم کے فتحہ سے حرکت میں آئی۔ سمرقندی میں یائے نسبت ہے جو دراصل مشدد ہوتی ہے۔ اگرچہ فارسی میں عموماً تخفیف آتی ہے مگر یہاں بطریقِ اصل مشدد آئی ہے۔ فردشدن جدا ہونا۔

ترکیب: شعرِ سابق کے مصرعۂ ثانیہ میں چوں بگفت ایں شرط اور باقی کلمات مع اس شعر کے مصرعۂ اولیٰ کے جزا ہوئے شرط و جزا مل کر جملہ شرطیہ ہو کر معلول ہوا مصرعۂ ثانیہ علت۔

ترجمہ: نبض پھڑکنے لگی اور اس کا سرخ چہرہ زرد پڑ گیا۔ (اس تصور سے) کہ وہ سمرقندی زرگر سے جدا ہو گئی۔

مطلب: کنیزک قصۂ عشق کو چھپا رہی تھی۔ مگر طبیب نے حکمتِ عملی سے باتوں باتوں سے سراغ نکال لیا۔ بقول

مے تواں داشت نہاں عشق زمردم لیکن　　زردیِ رنگِ رخ و خشکیِ لب راچہ علاج

اور طبیب نے سمجھ لیا کہ محبوب کے شہر سے جدا ہونا ہی اس کے اس مرض کی شدت کا باعث ہے۔ جامیؒ۔

دوائے عشق گویند از سفر خیزد چہ دانستم　　کہ دردِل مہرآں مہ خواہد افزوں شد بہر منزل

چوں ز رنجور آں حکیم ایں راز یافت　　اصلِ آں درد و بلا را باز یافت

لغات: رنجور مریض۔ اصل جڑ، اصلیت۔

صنائع: مرضِ عشق سے درد و بلا استعارہ کیا ہے۔

ترجمہ: جب اس حکیم نے بیمار سے یہ راز معلوم کرلیا تو اس درد و مصیبت کی اصلیت دریافت کرلی۔ حافظؒ۔

سرِّ سودائے تو در سینہ بماندے پنہاں　　چشم بردامن اگر فاش نکردے رازم

گُفت کوئے او کدام است و گذر　　او سرِ پُل گفت و کوئے غاتفر

لغات: گذر گزرگاہ، سڑک۔ غاتفر سمرقند میں ایک محلے کا نام ہے۔

ترکیب: پہلے گفت کا فاعل طبیب دوسرے گفت کا فاعل کنیز ہے۔

ترجمہ: پوچھا اس کا کوچہ اور راستہ کون سا ہے۔ وہ بولی (راستہ کا نام) سرپل (ہے) اور کوچہ غاتفر (کے محلے) کا ہے۔

گُفت آنکہ آن حکیم باصواب　　آں کنیزک را کہ رستی از عذاب

لغات: باصواب صائب الرائے۔ رستن را کے فتحہ سے چھوٹنا، نجات پانا۔

ترجمہ: (تب) وہ صائب الرائے حکیم اس لونڈی سے کہنے لگا تم نے اب تکلیف سے نجات پائی۔

گفت دانستم کہ رنجت چیست زود　　در علاجت سحرہا خواہم نمود

ترکیب: گفت کا فاعل طبیب ہے۔ دانستم فعل با فاعل۔ ایں مبین محذوف کاف بیانیہ رنجت چیست جملہ اسمیہ استفہامیہ بیان ہوا۔ مبین اور بیان مل کر مفعول بہ دانستم کا یہ جملہ فعلیہ ہو۔ زود مجرور ہے یائے جار مقدر کا اور یہ متعلق خواہم نمود کے یہ دوسرا جملہ فعلیہ۔ دونوں جملے بمعہ نیچے کے تین شعروں کے مقولہ گفت کا ہوا۔

ترجمہ: (اور) کہا مجھے معلوم ہو گیا کہ تمہیں کیا مرض ہے۔ اب فوراً تمہارے علاج میں کئی جادو (کی سی سریع التاثیر تدبیریں) کروں گا۔

شاد باش و ایمن و فارغ کہ من　　آں کُنم با تو کہ باراں با چمن

ترکیب: باش فعل با فاعل اور شاد و ایمن و فارغ اس کا مفعول بہ مل کر جملہ فعلیہ انشائیہ معلول ہوا باقی کلمات کی تقدیر یہ ہے کہ من با تو آں احسان کنم کہ باراں با چمن کرد۔ آں احسان مبین اور کہ باراں با چمن کرد بیان مل کر مفعول بہ ثانی ہوا کنم کا۔ تو مفعول بہ اولی یہ جملہ فعلیہ ہو کر علت ہوا۔

ترجمہ: اب تم خوش اور بے فکر اور فارغ البال رہو کیونکہ میں تمہارے ساتھ وہ (سلوک کروں گا جو بارانِ رحمت) چمن کے ساتھ (کیا کرتا ہے)۔

من غمِ تو میخورم تو غم مخور　　بر تو من مُشفق ترم از صد پدر

صنائع: پہلے مصرعہ میں صنعت کا مقابلہ ہے۔
ترجمہ: میں تمہارا غمخوار ہوں۔ تم غم نہ کرو۔ سو باپوں سے بڑھ کر میں تمہارا ہمدرد ہوں۔
مطلب: یعنی باپ میں جس قدر شفقت و ہمدردی ہوتی ہے۔ اگر اس کو سو گنا فرض کر لیا جائے تو بھی میری شفقت اس سے زیادہ ہوگی۔

ہاں وہاں ایں راز را باکس مگوے   گرچہ شاہ از تو کند بس جُستجوے

ترکیب: ہاں حرف تنبیہ۔ پہلا مصرعہ جملہ فعلیہ ہو کر جزاءِ مقدم۔ دوسرا مصرعہ جملہ فعلیہ ہو کر شرطِ مؤخر۔ ان مذکورہ چاروں شعروں کے جملے مل کر مقولہ ہوا گفت کا۔ جو گفت دانستم کہ رنجت الخ میں ہے۔
ترجمہ: خبردار! خبردار! یہ راز کسی سے بیان نہ کرنا۔ اگرچہ بادشاہ بھی تم سے بہت دریافت کرنا چاہے۔

تا توانی پیشِ کس مکشائے راز   بر کسے ایں در مکن زنہار باز

ترجمہ: حتی الامکان کسی کے سامنے اپنا راز ظاہر نہ کرو (بلکہ) کسی پر یہ دروازہ ہی نہ کھولو۔
الخلاف: یہ شعر ہمارے نسخے میں نہیں ہے۔

چونکہ اسرارت نہاں در دل شود   آں مُرادت زود تر حاصل شود

لغات: چونکہ بمعنی چوں حرف شرط استعمال ہوا ہے۔
ترجمہ: جب تمہارے بھید دل میں چھپے رہیں گے تو تمہاری وہ مراد اور بھی جلد بر آئے گی۔
مطلب: طبیب و کنیزک کی گفتگو کے ذکر میں بمناسبتِ مقام مولانا اخفائے راز کی تاکید کرتے ہیں کہ اخفائے اسرار سے حصولِ مرادات کی امید ہے کیونکہ افشائے راز سے کوئی نہ کوئی مخالف چلتی گاڑی میں روڑا اٹکانے والا پیدا ہو جاتا ہے۔ غنی کاشمیریؒ

تا حرفِ مے پرستاں گفتی شنید زاہد   ہشیار باش ایں جا دیوار گوش دارد
گُفت پیغمبر ہر آنکو سِرّ نہفت   زُود گردد بامُرادِ خویش جُفت

ترکیب: گفت فعل پیغمبر فاعل۔ ہر آن کو اسم موصول اپنے صلہ سر نہفت کے ساتھ مل کر مبتدا۔ دوسرا مصرعہ جملہ اسمیہ ہو کر خبر۔ مبتدا اور خبر جملہ اسمیہ ہو کر مقولہ گفت کا۔
ترجمہ: پیغمبر (علیہ الصلوٰۃ والسلام) نے فرمایا ہے کہ جو شخص اپنا بھید چھپاتا ہے وہ جلدی اپنی مراد کو جا ملتا ہے۔
مطلب: شرح بحر العلوم میں لکھا ہے یہ شعر اس حدیث کا مضمون ہے۔ مَنْ کَتَمَ سِرَّہٗ حَصَلَ مُرَادُہٗ وہکذا فی مکاشفات رضوی یعنی جس نے اپنا بھید مخفی رکھا اس کی مراد بر آئی مگر موضوعاتِ ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ میں لکھا ہے کہ یہ حدیث مرفوعاً ثابت نہیں۔ صاحب کلید مثنوی فرماتے ہیں یہ اس حدیث کی طرف اشارہ ہے۔ اِسْتَعِیْنُوْا فِی الْحَوَائِجِ بِالْکِتْمَان یعنی اپنی مرادات میں ان کے مخفی رکھنے سے مدد لو (واللہ اعلم بالصواب)

دانہ چُوں اندر زمیں پنہاں شود   بعد ازاں سَرسبزیِ بُستاں شود

ترجمہ: (دیکھو) دانہ جب زمین میں دب جاتا ہے تو اس کے بعد (اپنے دب جانے اور چھپ جانے کی بدولت پودے

اخفائے راز سے مراد پوری ہو جاتی ہے
کتمانِ اسرار کی تاکید

کی صورت میں نکل کر، باغ کی سرسبزی (کا باعث) بن جاتا ہے۔

زرّ و نقرہ گر نبودندے نہاں　　پرورش کے یافتندے زیرِ کاں

ترجمہ: (اسی طرح اور سنو) سونا چاندی اگر پوشیدہ نہ ہوتے تو کان کے نیچے پرورش کیونکر پاتے۔

مطلب: ان دو مثالوں کے ذریعہ سے یہ بتایا ہے کہ جس طرح ایک چھوٹا سا بیج زمین میں چھپ کر اجزائے ارضیہ سے غذا پا کر پھوٹ نکلتا ہے اور ایک خوبصورت پودے کی شکل میں زینتِ باغ بن جاتا ہے اور ان کے اندرونی اجزائے ارضیہ اور بخارات باہم امتزاج پا کر سونے چاندی کی قیمتی دھاتوں کی شکل اختیار کر لیتے ہیں۔ بخلاف اس کے اگر دانہ زمین سے باہر رہتا تو کبھی پودے کی شکل نہ پاتا اور اگر وہ اجزائے ارضیہ و بخارات کان سے باہر نکالے جاتے تو ہرگز سونا چاندی نہ بن سکتے۔ اسی طرح اگر اسرار کے بیجوں کو دل کے گلزار میں مخفی رکھیں اور رازوں کے عناصر کو قلب کی کان میں دبائے رکھیں تو ان کے نتائج خوب صورت پھولوں اور آبدار جوہروں کی صورت میں پیدا ہوں گے۔

سالک پر کیفیاتِ باطن کا اخفا لازم ہے

نکتہ: اس بیان میں یہ اشارہ ہے کہ سالک کو چاہیے کہ اپنے اسرارِ قلب و کیفیاتِ باطن اور مکشوفات و مشاہدات کو کسی پر ظاہر نہ کرے۔ امیر خسروؒ

از جان خویشتن ہم رازے نہفتہ دارم　　زیرا کہ مے نشاید بیگانہ محرمی را

ہاں ضرورت ہو تو حل مشکلات اور حصول ہدایات کے لیے صرف مرشد سے ایسے امور بیان کرنے چاہئیں۔

حافظؒ

رازیکہ برخلق نہفتیم و نگفتیم　　بادوست بگوئیم کہ او محرمِ رازاست

وعدہاو لطفہائے آں حکیم　　کرد آں رنجور را ایمن زبیم

ترجمہ: (الغرض) اس حکیم کے وعدوں اور مہربانی (بھری باتوں) نے اس بیمار کو (ناکامی کے) خوف سے مطمئن کر دیا۔

وعدہا باشد حقیقی دلپذیر　　وعدہا باشد مجازی تاسہ گیر

لغات: حقیقی سچا، واقعی۔ دلپذیر۔ دل پسند تاسہ۔ اندیشہ، بیقراری۔

ترکیب: وعدہا موصوف اور حقیقی صفت مل کر اسم ہوا باشد کا۔ دلپذیر خبر۔ اسی طرح دوسرے مصرعہ میں مجازی وعدہ کی صفت ہے۔

سچا وعدہ اور جھوٹا وعدہ

ترجمہ: سچے وعدے دل پسند ہوتے ہیں۔ بناوٹی وعدے (دل کو) بیقرار کیا کرتے ہیں (کہ پورے ہوں گے یا نہیں)

کمالؒ

وعدۂ اربابِ دنیا ہمچو خوابِ احتلام　　شب ہمہ شب عیش و عشرت باشد و فردا دروغ

مطلب: حکیمِ الٰہی کے سچے وعدہ اور جھوٹے وعدہ کا فرق بیان فرماتے ہیں اور اس میں اس حدیث کی طرف اشارہ ہے جو مشکوٰۃ شریف میں بروایت ترمذی درج ہے کہ امام حسن بن علی رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ کلمات سن کر یاد کر لیے۔ دَعْ مَا یُرِیْبُکَ اِلٰی مَالَا یُرِیْبُکَ فَاِنَّ الصِّدْقَ طَمَانِیَۃٌ وَّاِنَّ الْکِذْبَ رِیْبَۃٌ یعنی شکی بات کو چھوڑ کر غیر شکی بات اختیار کرو کیونکہ سچائی دل کا اطمینان ہے اور جھوٹ شبہ کی بات ہے۔

وعدۂ اہلِ کرم گنجِ رواں　　وعدۂ نااہل شد رنجِ رواں

لغات: گنجِ رواں سے بقول صاحبِ غیاث اللغات قارون کا خزانہ مراد لیا کرتے ہیں مگر ہمارے خیال میں یہاں وعدہ

اہلِ کرم کے لیے گنج رواں کا یہ معنی مدح نہیں۔ بلکہ ہجو ہے۔ لہذا یہاں رواں کے معنی جاری و غیر منقطع ٹھیک ہوں گے۔ دوسرے مصرعہ میں رواں کے معنی جان۔ نااہل نالائق۔

صنائع: یہ شعر ذوالقافیتین ہے رواں بمعنی جاری اور رواں بمعنی جان میں تجنیسِ تام۔

ترجمہ: اہلِ کرم کا وعدہ (وہ) خزانہ ہے (جس کا فیض سدا جاری رہنے والا ہے) نالائق کا وعدہ رنجِ جان (ثابت) ہوا ہے۔

نکتہ: شیخ کامل اور شیخِ مزور کے وعدوں میں جو فرق ہے ان دونوں شعروں میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے کہ شیخ کامل کے وعدے خواہ تعلیم و تربیت سے متعلق ہوں یا بطور بشارات ہوں سب صادق اور طمانیتِ قلب کا باعث ہوتے ہیں۔ مگر شیخ مکار کے وعدے کذب اور پورے نہ ہونے کے باعث پریشانی کرنے والے ہوتے ہیں۔ حافظؒ۔

مریدِ پیرِ مغانم ز من مرنج اے شیخ — چرا کہ وعدہ تو کردی داد بجا آورد

وعدہا باید وفا کردن تمام — ورنخواہی کرد باشی سرد و خام

ترکیب: باید فعل وفا کردن مضاف۔ وعدہا موکد اور تمام تاکید مل کر مضاف الیہ مضاف و مضاف الیہ مل کر فاعل ہوا باید کا ورنخواہی کرد جملہ فعلیہ ہو کر شرط ہوا۔ باشی الخ جزا۔

ترجمہ: تمام وعدوں کو پورا کرنا چاہیے اگر تم (پورے) نہ کرو گے تو سرد (مہر) اور خام (کار) ثابت ہو گے۔

مطلب: وعدہ خلاف آدمی کو سرد دل یا سرد مہر اس لیے کہا کہ اس میں اپنی صداقت کو قائم رکھنے کی سرگرمی نہیں ہوتی۔ خام کار اس لیے کہ وہ اپنے وعدوں کی بنا پر جو کام کرتا کراتا ہے اس میں دوام اور پختگی نہیں ہوتی کیونکہ اس کا اعتبار جاتا رہتا ہے اور کام بنتے بنتے بگڑ جاتے ہیں۔ ایفائے وعدہ شیوۂ پیغمبر ہے اور پیغمبروں کے حالات میں وعدہ وفائی کے بہت سے سبق آموز نظائر ملتے ہیں۔ حدیث شریف میں آیا ہے۔ لَاتُمَارِ اَخَاکَ وَلَا تُمَازِحْهُ وَلَا تَعِدْهُ مَوْعِدَۃً فَتُخْلِفَهٗ (ترمذی) یعنی تو اپنے بھائی سے جھگڑا مت کر اور نہ اس سے (اس درجہ) مزاح کر (جس سے اسے تکلیف ہو) اور نہ اس سے کوئی وعدہ کر کے اس کے خلاف کر" خواجہ حافظؒ۔

وفائے عہدِ نکو باشد ار بیاموزی — وگرنہ ہر کہ تو بینی ستمگری داند

وعدہ کردن را وفا باشد بجاں — تا بہ بینی در قیامت فیضِ آں

ترکیب: را بطور حرف جار اور وعدہ کردن اس کا مجرور۔ یہ متعلق ہے وفا سے۔ اور بجان بھی اس سے متعلق ہے۔ وفا اپنے متعلقات سمیت مبتدا ہے اور اس کی خبر "واجب" مقدر ہے۔

ترجمہ: وعدہ کو دل و جان سے پورا کرنا واجب ہے تاکہ تم قیامت میں اس (ایفائے وعدہ) کا فیض دیکھو۔

الخلاف: یہ شعر ہمارے نسخے میں نہیں ہے۔

دریافتن آں طبیبِ الٰہی رنجِ کنیزک را و بہ شاہ وانمودن

اس طبیبِ الٰہی کا کنیزک کے مرض کو معلوم کر لینا اور بادشاہ پر ظاہر کرنا

آن حکیمِ مہرباں چوں راز یافت — صورتِ رنجِ کنیزک باز یافت

ایفائے وعدہ کا اجر

ترجمہ: اس مہربان حکیم نے جب (یہ) بھید معلوم کیا تو کنیزک کے دکھ کا سراغ لگا لیا۔

بعد ازاں برخاست عزمِ شاہ کرد　　　شاہ رازاں شمہٗ آگاہ کرد

لغات: شمہ بفتح شین کسی قدر۔

ترکیب: شمہ آگاہ کی صفت ہے۔ ازاں کا مشارٌالیہ نہیں ورنہ معنی مستقیم نہ ہوں گے کیونکہ آں شمہ سے یہ ظاہر ہوگا کہ وہ حال تھوڑا سا سرسری اور معمولی تھا۔ حالانکہ وہ ایک شاندار داستانِ عشق تھی۔ اور مہتم بالشان معاملہ تھا جس کے تصفیہ کے لیے طبیبِ الٰہی مامور ہو کر خدا جانے کن کالے کوسوں سے آیا ہوگا۔ آں کا مشارٌالیہ حال مقدر ہے۔

ترجمہ: اس کے بعد اٹھا (اور) بادشاہ کی طرف جانے کا قصد کیا (اور پاس جا کر) بادشاہ کو اس کے (حال) سے کسی قدر آگاہ کیا۔

مطلب: شمہ آگاہ کرد یہ تفصیل آگاہ نہ کرد اس کی وجہ یہ کہ اس کی تفصیل سے جب بادشاہ کو معلوم ہوتا کہ اس کی محبوبہ کسی غیر مرد پر عاشق ہے تو اس کے شیشۂ غیرت کو ٹھیس لگتی۔ طبیب الٰہی کی مروت نے اس کو یہ قلبی ایذا پہنچانا گوارا نہ کیا کیونکہ رشکِ عشق کسی غیر کو محبوب کے کسی معاملے میں شریک دیکھنا گوارا نہیں کرتا۔ حتی کہ محبوب کی راہ میں قتل ہونے میں بھی صائبؔ۔

شرکتِ فیضِ شہادت برنتابد کوہِ عشق　　　کشتنِ پرویز داغ کوہکن را تازہ کرد

بس اتنا کہہ دیا ہوگا کہ مریضہ ایک خاص دماغی عارضہ میں مبتلا ہے جس کا باعث ایک شخص زرگر قوم کا سمرقند کا باشندہ ہے اور یہ تفصیل نہ کی ہوگی کہ اس نے کیا سحر کیا ہے یا اس کی عاشق ہے یا اور کوئی وجہ ہے۔

شاہ گفت اکنوں بگو تدبیر چیست　　　در چنیں غم موجب تاخیر چیست

ترجمہ: بادشاہ نے پوچھا بتا اب کیا تدبیر (مناسب) ہے؟ ایسے غم میں دیر کرنے کی کون سی وجہ ہے۔

گفت تدبیر آں بود کاں مرد را　　　حاضر آریم از پئے ایں درد را

ترکیب: گفت فعل اس میں عاید الیٰ طبیب اس کا فاعل بود فعل ناقص۔ تدبیر اس کا اسم۔ آن مبین کاف بیانیہ حاضر آریم فعل آں مرد مفعول بہ را علامت مفعولیت۔ از پئے الخ متعلق جس میں از اور را زاید ہیں۔ یہ جملہ فعلیہ ہو کر بیان ہوا۔ مبین و بیان مل کر خبر۔ یہ جملہ اسمیہ ہو کر مقولہ گفت کا ہوا۔

ترجمہ: (حکیم) بولا تدبیر (مناسب) یہ ہوگی کہ اس درد کے (علاج کے) لیے ہم اس مرد (زرگر) کو حاضر کریں۔

مطلب: طبیب نے بادشاہ کی غیرتِ عشق کے خیال سے اس ذکر میں بھی اجمال ملحوظ رکھا۔ صرف اتنا کہہ دیا کہ اس مرض کے علاج کے لیے اس شخص کا حاضر کرنا ضروری ہے۔ یہ تشریح نہیں کی کہ آیا وہ شخص خود اس کا علاج کرے گا یا علاج میں مدد دے گا۔ یا اس کا شربت وصل کنیزک کے قلبِ سوزاں کو تسکین بخشے گا یا بے چارہ خود ہی پس چھن کر اس کے مرض کی دوا بنے گا۔ ایسے باریک پہلوؤں کی رعایت رکھنا مثنوی کی کمال بلاغت ہے۔

قاصدِ بفرست کاِ خبارش کند　　　طالبِ ایں فضل و ایثارش کند

لغات: اِخبار بکسر ہمزہ اطلاع۔ فضل بزرگی، بخشش۔ ایثار، دوسرے کو فائدہ پہنچانا، اگرچہ اپنا نقصان ہو۔

ترجمہ: ایک قاصد بھیجئے تاکہ اس کو خبر کرے اور اسے اس انعام و بخشش کا جویاں بنائے۔

مطلب: بادشاہ کی یادآوری ایک زرگر کے لیے کس قدر غیر مترقبہ نعمت تھی ''این فضل'' سے اس کی طرف اشارہ ہے۔ یعنی کوئی قاصد جا کر زرگر کو اس کی اس خوش نصیبی سے مطلع کرے کہ تجھے بادشاہ بلاتا ہے اور اس کو اس فضیلت کے حصول کی رغبت دلائے۔

مردِ زرگر را بخواں زاں شہرِ دُور　　　بازرو خلعت بِدہ اُورا غُرور

لغات: خِلعت خاء کے کسرہ سے وہ پوشاک جو بادشاہ اتار کر کسی کو بطور انعام دے پھر عام انعامی پوشاک کو کہنے لگے۔ غُرور کے ضمہ سے دھوکا۔

صنائع: زرگر اور زر میں مراعاۃ۔

ترجمہ: مردِ زرگر کو اس دور دراز شہر سے بلائیے (اور) نقدی اور خلعت کے ساتھ اس کو پھسلایئے۔

تاشود محبوبِ تو خوشدل بدو　　　گرد آساں اینہمہ مُشکل بدو

ترجمہ: تاکہ آپ کی معشوقہ کا دل اس کی بدولت خوش ہو جائے اور یہ ساری مشکل اس کے ذریعہ سے آسان ہو جائے۔

مطلب: یہاں پھر معاملۂ عشق کی نزاکت کو ملحوظ رکھ کر اجمال سے کام لیا ہے۔ صرف اتنا کہہ دیا کہ آپ کی معشوقہ اس زرگر کی بدولت رنج و غم سے نجات پا کر خوش و خرم ہو جائے گی۔ باقی رہا یہ کہ کس طرح؟ طبیب الٰہی نے ابھی اس کی عقدہ کشائی مناسب نہیں سمجھی۔

اختلاف: یہ شعر ہمارے نسخہ میں نہیں ہے۔

چوں بہ بیند سیم و زرآں بینوا　　　بہرِ زرگردد زخان و ماں جُدا

لغات: بینوا تنگدست، مفلس۔ خان و مان۔ گھربار بے واو بھی استعمال ہوتا ہے۔

صنائع: زرگر کے ذکر میں لفظ زرگردد پرلطف ہے۔

ترجمہ: جب وہ تنگدست سونا چاندی دیکھے گا (تو) روپے کی خاطر گھربار سے جدا ہونا منظور کرے گا۔ ونعم ماقیل۔

ہلال اگر بلب نان خویشتن مے ساخت　　　بحرص شہر بشہر ایں قدر نمے گردید
زر خرد را والہ و شیدا کند　　　خاصہ مُفلس را کہ خوش رُسوا کند

لغات: والہ عاشق و فریفتہ۔ شیدا عاشق۔ خاصہ خصوصاً۔ خوش خوب۔

ترکیب: خاصہ بمعنی خصوصاً مفعول مطلق خصصت فعل بافاعل مقدر کا مفلس مبین کاف بیانیہ کند فعل ضمیر مستتر راجع بہ زر اس کی فاعل اور امفعول بہ اول محذوف خوش تاکید۔ رسوا مؤکد تاکید و مؤکد مل کر مفعول بہ ثانی یہ جملہ فعلیہ بیان ہوا مبین و بیان مل کر مفعول بہ ہوا۔

ترجمہ: روپیہ پیسہ تو دیوانہ و دلدادہ بنا دیتا ہے۔ خصوصاً مفلس (کی تو) ایسی) تو خوب ہی خوار کرتا ہے۔

مطلب: مال و زر کی حرص عموماً ہر شخص کو اپنی طرف کھینچتی ہے مگر مفلس کو تو بالکل اندھا کر دیتی ہے کہ طمع کی بھوک میں جب وہ مال پر مرتا ہے تو اسے حلال و حرام کی پروا نہیں رہتی نہ وہ انجام پر نظر کرتا ہے۔ معدی۔

چوں سگِ درندہ گوشت یافت نپرسد — کیں شتر صالح است یاخرد سال

زر اگرچہ عقل مے آردولیک — مردِ عاقل باید اورا نیک نیک

صنائع: نیک نیک میں صنعتِ تجنیس۔

ترجمہ: روپیہ اگرچہ عقل پیدا کرتا ہے مگراس کے لیے نہایت نیک (اور) عقلمند آدمی چاہیے۔ کما قیل۔

ہر کرا مال ہست و عقلش نیست — روزے آں مال مالشے دہدش

فرستادنِ پادشاہ رسولاں بسمرقند درطلبِ آں زرگر

اس زرگر کو بلانے کے لیے بادشاہ کا قاصدوں کو سمرقند بھیجنا

چونکہ سلطاں از حکیم آنرا شنید — پندِ اورا از دل و از جاں گزید

ترجمہ: بادشاہ نے جب اس (بات) کو حکیم سے سنا تو اس کی نصیحت کو دل و جان سے منظور کیا۔

گفت فرمانِ ترا فرماں کنم — ہرچہ گوئی آنچناں کن آں کنم

ترجمہ: (اور) کہا تیرے ارشاد کے موافق میں حکم دوں گا وہی کروں گا جو کچھ تو کہے گا کہ یوں کر۔

پس فرستاد آں طرف یک دو رسُول — حاذقان و کافیان و بس عدُول

لغات: حاذقان۔ جمع حاذق ہوشیار۔ عدول جس کی گواہی قبول کی جائے۔

ترکیب: پس حرف عطف فرستاد فعل جس میں عاید بطرف بادشاہ اس کا فاعل آں طرف ظرف یک دو اسمِ عدد رسول موصوف اور دوسرے مصرعہ میں اس کی صفتیں مل کر معدود۔ عدد و معدود مل کر مفعول بہ۔

ترجمہ: پس اس طرف ایک دو قاصد جو ہوشیار اور (ہر طرح) کافی اور نہایت قابلِ اعتبار تھے بھیجے۔

تا سمرقند آمدند آں دو امیر — پیشِ آں زرگرز شاہنشہ بشیر

ترجمہ: وہ دونوں (فرستادہ سردار) سمرقند میں زرگر کے پاس بادشاہ کی طرف سے (یہ) خوشخبری لے کر آئے کہ۔

مسئلہ: شاہنشاہ دراصل شاہانِ شاہ باضافتِ مقلوب ہے یعنی بادشاہوں کا بادشاہ۔ حدیث شریف سے ثابت ہے کہ مخلوق پر اس نام کا اطلاق جائز نہیں۔ عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ رضی اللہ عنہ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اَخْنَی الْاَسْمَآءِ یَوْمَ الْقِیٰمَةِ عِنْدَاللّٰهِ رَجُلٌ یُّسَمّٰی مَلِکَ الْاَمْلَاکِ. یعنی ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا قیامت کے دن اللہ تعالیٰ کے نزدیک بدترین نام اس شخص کا ہے جس کو شاہنشاہ کہا جائے۔ یہ بخاری کی روایت ہے مسلم کی روایت ہیں۔ یہ الفاظ ہیں۔ اَغْیَظُ رَجُلٍ عَلَی اللّٰهِ یَوْمَ الْقِیٰمَةِ وَاَخْبَثُهٗ رَجُلٌ کَانَ یُسَمّٰی مَلِکَ الْاَمْلَاکُ لَامَلِکَ اِلَّا اللّٰهِ. مشکوٰۃ باب الاسامی یعنی قیامت کے روز اللہ کے نزدیک سب سے زیادہ مستوجب ناراضگی اور سب سے زیادہ پلید وہ شخص ہے جس کا نام شاہنشاہ رکھا گیا (بادشاہوں کا) بادشاہ اللہ کے سوا کوئی نہیں۔" پس مولاناؒ کا اس بادشاہ کے لیے شاہنشاہ کا لقب استعمال کرنا بظاہر محلِ اعتراض ہے۔ کلیدِ مثنوی میں لکھا ہے کہ شاید مولاناؒ کو یہ حدیث نہ پہنچی ہو۔ یا اس کو کراہتِ تنزیہی پر محمول کیا ہو جیسے کہ بعض علمانے کہا ہے اور ضرورتِ شعری نے اس کراہت کو رفع کر دیا ہو یا یہ

کہ علی الاطلاق شاہنشاہ کہنا ناجائز ہو اور خاص قید سے مثلاً شاہِ شاہانِ دنیا وغیرہ کہنا جائز ہو۔ واللہ اعلم۔

کاے لطیف استاد کاملِ معرفت فاش اندر شہرہا از توصِفت

لغات: لطیف باریک صنعت کرنے والا۔ فاش مشہور، عام۔ صفت تعریف۔

ترکیب: شعر سابق میں بشیر کے ساتھ لفظ "بایں" مقدر تھا۔ یعنی اس بات کی خوشخبری دینے والے۔ یہ شعر اسی (ایں) کا بیان ہے استاد موصوف لطیف صفت مقدم کاملِ معرفت صفت دوم۔ دوسرا مصرعہ جملہ اسمیہ ہو کر صفت سوم موصوف اپنی صفتوں سمیت مناذی ہوا۔

ترجمہ: کہ اے باریک کام کرنے والے استاد پوری شناخت والے جس کی تعریف شہروں میں (عام) ہے۔

نک فلاں شہ از برائے زرگری اختیارت کرد زیرا مہتری

لغات: نک مخفف اینک کا۔ بمعنی اکنوں۔ زیرا زیرا کہ تھا جو دراصل ازیں راہ کہ ہے اور کاف بیانیہ ہے۔

ترکیب: اینک میں ایں اسمِ اشارہ وقت مشارٌالیہ محذوف کاف تصغیر مل کر ظرف ہوا زیرا مہتری میں از حرف جار ایں راہ مبین تو مہتر ہستی بیان مل کر مجرور ہوا۔

ترجمہ: اس وقت فلاں بادشاہ نے تجھ کو (خاص شاہی) زیور بنانے کے لیے پسند کیا ہے کیونکہ تو (ماہرانِ صنعت میں سے) بلند رتبہ ہے۔

اینک ایں خلعت بگیرو زرّ وسیم چوں بیائی خاص باشی و ندیم

لغات: ندیم ہم نشیں، مصاحب۔

ترجمہ: فی الحال یہ خلعت اور دولت لے (پھر) جب تو (حضورِ شاہی میں) آئے گا تو خاص (درباری) اور ہم نشین ہوگا۔

مرد مال و خلعتِ بسیار دِید غرّہ شد از شہر و فرزنداں برید

لغات: غرہ غین کے کسرہ اور فتحہ سے فریفتہ ہونا۔

ترکیب: از شہر الخ برید کے متعلق ہے۔

ترجمہ: مرد (زرگر) بہت سامال اور خلعت دیکھ کر فریفتہ ہو گیا (اور اس نے اپنے وطن اور عیال سے (تعلق) توڑ لیا۔

صائب۔
خواہی شوی عزیز زچاہِ وطن برائے یوسف بہائے آب بکنعاں نداشتست

اندر آمد شادماں در راہِ مرد بیخبر کاں شاہ قصدِ جانش کرد

ترکیب: اندر زاید آمد کا فاعل مرد جو ذوالحال ہے۔ شادماں اس کا حال دوسرے مصرعہ کی تقدیر بیخبر بود از یں کہ آں شاہ الخ بود فعل ناقص۔ اس میں آید اسم بیخبر۔ خبر، از جار ایں مبیں اور آں شاہ قصد جانش کرد بیان مل کر مجرور مع جار کے متعلق بود کے ہوا۔

ترجمہ: مرد (زرگر) ہنسی خوشی راستے پر پڑ لیا۔ یہ خبر نہ تھی کہ بادشاہ نے اس کی جان (لینے) کا قصد کیا ہے۔

مطلب: زرگر کی جان لینے کا قصد تو دراصل طبیبِ الٰہی نے کیا تھا اور ممکن ہے بادشاہ کو ابھی اس حیلہ و تدبیر کی تفصیلات

کا علم بھی نہ ہو مگر چونکہ اس تمام کارروائی کا اصل باعث بادشاہ ہے اس لیے قتلِ زرگر کو اسی سے منسوب کیا ہے۔

اسپ تازی برنشست و شاد تاخت　　خونبہائے خویش را خلعت شناخت

لغات: اسپ تازی۔ عربی گھوڑا جو اچھے اوصاف میں مشہور ہے اور قیمت میں گراں ہوتا ہے۔ خونبہا۔ خون کا عوض یعنی وہ مال جو خون کے بدلے میں مقتول کے وارثوں کو دیا جاتا ہے عربی میں اس کو دیت کہتے ہیں۔

ترکیب: بر جار کا مجرور اسپ تازی ہے۔ جو ضرورتاً مقدم آ گیا۔ شناخت کا فاعل زرگر خونبہا مفعول بہ اول خلعت مفعول بہ ثانی۔

ترجمہ: عربی گھوڑے پر سوار ہو کر خوش خوش دوڑ چلا (اور غلطی سے) اپنے خونبہا کو (جو لباسِ فاخرہ کی صورت میں اس کو ملا تھا) ایک انعامی خلعت سمجھ لیا۔

نکتہ: آہ یہی حال ہے۔ اس غفلت شعار انسان کا جو لذاتِ فانیہ کے چکر میں آ کر گردابِ معاصی میں جا پڑتا ہے۔

نفس خوش آکر سوئے موت کی طرف لے جاتا ہے

سعدی۔ تو خود را ازاں در چہ انداختی　　کہ چہ را ز رہ باز نشاختی

اے شدہ اندر سفر باصد رضا　　خود بپائے خویش تا سوء القضا

لغات: رضا رضامندی۔ سوء القضا بری موت۔

ترکیب: اے حرفِ ندا کا منادی مقدر ہے یعنی مخاطب شدہ کا فاعل زرگر۔

ترجمہ: اے (مخاطب) وہ بڑی خوشی کے ساتھ خود اپنے پاؤں سے بری موت کی طرف سفر کرنے لگا۔

مطلب: مطر بن عکامس سے روایت ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ **اذا قضی اللہ لعبد ان یموت بارض جعل لہ الیہا حاجۃ** (رواہ احمد والترمذی) یعنی جب اللہ تعالیٰ کسی بندے کے حق میں یہ حکم دیتا ہے کہ وہ کسی خاص زمین میں جا کر وفات پائے وہ اس کے لیے وہاں جانے کی کوئی ضرورت پیدا کر دیتا ہے۔ (مشکوٰۃ)

نظامی۔ گہ تیر خوردن عقاب دلیر　　بہ پرِّ خود آید زبالا بہ زیر

سعدی۔ کبوتر یکہ دگر آشیاں نخواہد دید　　قضاہے برد اورا بسوئے دانہ دوام

در خیالش ملک و عزّ و سروری　　گفت عزرائیل رَو، آرے بری

لغات: ملک بادشاہی، حکومت۔ عزّ عزت۔ آرے حرفِ ایجاب۔

ترکیب: رو آرے بری میں دو جملے معلول و علت مل کر جملہ معللہ ہو کر مقولہ ہوا گفت کا۔

ترجمہ: اس کے خیال میں حکومت اور عزت اور سرداری (کی دھن سمائی تھی) عزرائیل نے (جو اس کی جان قبض کرنے کو تیار تھا استہزا سے) کہا۔ جاؤ ہاں ہاں تم (یہ سب کچھ پاؤ گے)۔

مطلب: [illegible] ہے۔ ع تدبیر کند بندہ تقدیر زند خندہ۔

چوں رسید از راہ آں مردِ غریب　　اندر آوردش بہ پیشِ شہ طبیب

لغات: غریب مسافر، پردیسی اندر زاید محض تحسینِ کلام کے لیے آیا ہے۔

ترجمہ: وہ بے وطن آدمی راہ طے کر کے (وہاں) پہنچا۔ طبیب نے اس کو بادشاہ کے حضور میں پیش کیا۔

پیشِ شاہنشاہ بردش خوش بناز تا بسوزد برسرِ شمعِ طراز

لغات: طراز ملک چین کا ایک حسن خیز شہر ہے۔ شمع موم بتی مجازاً معشوق کے لیے استعمال کرتے ہیں۔ اس مناسبت سے کہ جب وہ روشن ہو جاتی ہے تو اس پر پروانے عاشق ہو جاتے ہیں۔

ترکیب: برد کا فاعل عائد بطرفِ طبیب ہے اور شین ضمیرِ مفعول بہ خوش حال ہے برد کے فاعل کا یہ جملہ فعلیہ ہو کر معلول ہوا۔ دوسرا مصرعہ جملہ فعلیہ ہو کر علت۔

صنائع: شمع طراز استعارہ ہے کنیزک کے لیے یعنی شہر طراز کی معشوقہ سوز داور شمع میں مناسبت ہے۔

ترجمہ: (طبیب) اس (زرگر) کو خوش خوش ناز کے ساتھ بادشاہ کے پاس لے گیا تاکہ اس کو شمعِ طراز یعنی کنیزک پر (چراغ کی طرح) جلائے۔

مطلب: جس طرح بعض توہم پرست لوگ بیمار کے سر پر چراغ جلا کر اوتارا اتارتے ہیں تاکہ اس کو صحت ہو جائے اسی طرح یہاں یہ غرض تھی کہ اس زرگر کو بیمار کے چراغِ سرِ بالیں کی طرح جلا کر اس کنیز کی شفا کی تدبیر کی جائے۔

حافظ۔ ہر آنکہ روئے چو یا ماہت بچشم بیند بر آتشِ تو بجز چشمِ او سپند مباد

شاہ دید اورا و بس تعظیم کرد مخزنِ زر را بدو تسلیم کرد

لغات: مخزن خزانہ۔ تسلیم حوالہ، سپرد۔

ترجمہ: بادشاہ نے اس کو دیکھ کر بڑی تعظیم کی (اور) سونے کا ذخیرہ اس کے حوالہ کیا۔

پس بفرمودش کہ برسازد ز زر از سِوار و طوق و خلخال و کمر

لغات: سِوار سین کے کسرہ سے کنگن طوق گلے کا گہنا، ہیکل۔ خلخال پاؤں کا گہنا، جھانجھ۔ کمر کمر بند۔

ترجمہ: پھر اس کو حکم دیا کہ سونے کے کنگن اور طوق اور جھانجھ اور کمر بند بنائے۔

ہم ز انواعِ اَوانی بے عدد کانچناں در بزمِ شاہنشہ سزد

لغات: انواع جمع نوع۔ قسمیں۔ اَوانی جمع آنیہ، برتن۔

ترکیب: شعر سابق میں کمر وغیرہ معطوف علیہ اس شعر میں ہم حرف عطف انواع اَوانی بترکیب اضافی موصوف اور بے عدد صفت مل کر مبین کاف بیانیہ آنچناں اسم اشارہ تشبیہی فاعل سزد کا یہ جملہ فعلیہ ہو کر بیان ہوا مبین و بیان مل کر دوسری صفت ہوئی موصوف اپنی دونوں صفتوں سمیت معطوف ہوا۔

ترجمہ: کئی طرح کے بے شمار برتن بھی بنائے جیسے شاہی مجلس (کی شان) کے لائق ہوتے ہیں۔

مسئلہ: سونے چاندی کے برتنوں میں کھانا پینا جائز نہیں۔ بادشاہ نے جو ایسا حکم دیا تو یا تو امِ سابقہ کے لیے ایسے برتنوں میں کھانے پینے کی ممانعت نہ ہوگی۔ یا وہ محض زیبائش و آرائش کے لیے بنوانے مقصود ہوں گے جیسے کو "سزد" کے کلمہ میں اشارہ

سونے چاندی کے برتنوں کا استعمال حرام

پایا جاتا ہے اور ان کا اس قسم کا استعمال جائز ہے لَہٗ ان یزین بیتہ بالدیباج وَیتجمّل باوانی ذھب وفضۃ بلاتفاخر۔ یعنی اس کے لیے جائز ہے کہ اپنے گھر کو دیباج سے سجائے اور سونے چاندی کے برتنوں سے آراستہ کرے بشرطیکہ تفاخر منظور نہ ہو۔ (درمختار)

زر گرفت آں مرد و شد مشغولِ کار　　بیخبر از حالتِ ایں کار زار

ترکیب: شد فعل ناقص اس میں ضمیر عائد بطرف مردِ ذوالحال اور دوسرا مصرعہ حال مل کر اسم ہوا مشغولِ کار خبر۔

ترجمہ: اس مردِ زرگر نے سونا لے لیا اور کام میں لگ گیا (بحالیکہ) وہ اس خراب کام کی اندرونی حالت سے بے خبر تھا۔

پس حکیمش گفت کاے سُلطانِ مِہ　　آں کنیزک را بایں خواجہ بدہ

لغات: مِہ بزرگ، سردار، مہتر باضافہ ترحرف تفصیل اسی سے بنا ہے۔ خواجہ صاحب، مالک۔

ترکیب: حکیمش میں شین ضمیرِ منصوب متصل بادشاہ کی طرف راجع ہے۔ گفت کے بعد ایں ببین مقدر ہے باقی کلمات میں شعر آئندہ نداو جوابِ نداں مل کر بیان۔

ترجمہ: پھر اس بادشاہ، کو حکیم نے کہا کہ اے عالیجاہ سلطان! یہ کنیزک ان صاحب کو دے دیجیے۔

مطلب: یعنی اس سے نکاح کر دیجیے شرعاً یہ درست ہے کہ مالک اپنی کنیز کا کسی دوسرے شخص سے نکاح کر دے پھر کنیزک بدستور اپنے مالک کی ملک میں رہتی ہے وہ مالک کی خدمت کرتی رہتی ہے اور اس ضمن میں اپنے زوج کے ساتھ زنا شوئی کے تعلقات بھی رکھتی ہے۔ طبیب نے یہ تجویز اس لیے کی کہ عشق کا علاج مطلوب تھا اور عشق کا علاج وصل ہے۔ چنانچہ آئندہ شعر میں یہی وجہ بیان فرماتے ہیں۔ یہ بات کسی سے مخفی نہیں کہ اپنے محبوب کو غیر کی آغوش میں جانے دینا عاشق کی قوتِ برداشت سے باہر ہے۔ جامیؒ۔

من بیدل کہ باخود حیف دارم ہمدمش دیدن　　کجا تاب آورم کش ہر زمان با ایں آں بینم

مگر یہاں اس کے بغیر چارہ نہ تھا۔ اس لیے طبیب نے بھی پہلے ہی یہ بات فوراً بادشاہ سے نہیں کی بلکہ بتدریج اب آ کر کہی ہے اور ساتھ ہی اس کو یقین دلایا ہے کہ آپ کی محبوبہ اگر شفایاب ہو سکتی ہے تو اسی طرح ہو سکتی ہے کہ اس کو ایک مرتبہ زرگر کے وصل کی آرزو پوری کر لینے دیجیے چنانچہ کہتا ہے:

تا کنیزک در وصالش خوش شود　　آبِ وصلش دفعِ ایں آتش شود

لغات: آتش تاء کے کسرہ سے زیادہ مشہور ہے مگر فتحہ کے ساتھ بھی درست۔ اس لیے یہ کلمہ بفتح تا خوش کے قافیہ میں آیا ہے۔

ترکیب: پہلے شعر میں آں کنیزک را الخ جملہ فعلیہ ہو کر معلول تھا۔ یہ شعر اس کی علت ہے۔

صنائع: وصل کو آب سے اور عشق کو آتش سے تشبیہ ہے دفع بجائے دافع بطور مبالغہ مصدر بجائے صفت استعمال ہوا ہے۔

ترجمہ: تا کہ کنیزک اس سے مل کر خوش ہو جائے (اور) اس (زرگر) کا آبِ وصل اس آتش (عشق) کا دافع ہو۔

مطلب: طولِ ہجر عاشق کے عشق کی زیادتی کا باعث ہوتا ہے۔ اس لیے اہل اللہ طولِ ہجر، طول ناکامی اور دوامِ آہ و بکا میں بھی مزے لیتے ہیں۔ وللہ درّ مولانا اسمٰعیل میرٹھیؒ۔

حیف وہ سائل کہ کچھ دے کر جسے رخصت کیا　　وائے وہ نالہ صلہ جس کو ملا تاثیر کا

اس لیے حکیم نے سمجھ لیا کہ لونڈی بقول اَلْاِنْسَانُ حَرِیْصٌ عَلٰی مَامُنِعَ ۔اس وقت تک زرگر کی عاشق ہے جب تک اس سے مجبور ہے۔اگر اس کے وصال سے خوش ہوئے تو اس کے عشق کا خاتمہ ہو جائے گا۔یہ ایک طبی مسئلہ ہے اور تمام اطباء مرضِ عشق کے علاج میں اس پر متفق ہیں کہ "اگر وصالِ معشوق میسر شود بہتر ازاں تدبیرے نیست (اکسیر اعظم جلد اول)

جامیؒ۔ عاشقِ بیمار را وصلِ حبیب آمد علاج زاستانت چوں روم چوں طبیبی ہم حبیب

مگر ایسا عشق سچا عشق نہیں بلکہ ہوس ہوتی ہے جو ایک خود غرضانہ جذبہ ہے اور اس کا منتہٰی یہ ہے کہ شربتِ وصال پیا اور سیر ہو گئے اور سچا عشق جو سراپائے سوز و گداز ہے وہ کسی حد تک ختم ہونے والا نہیں۔امیر خسروؒ

مگس قند و پروانہ آتش گزید ہوس دیگر و عاشقی دیگر است

شہ بدو بخشید آں مہ رُوئے را جُفت کرد آں ہر دو صحبت جُوئے را

لغات: جفت کردن نکاح کر دینا۔ صحبت جوئے ۔وصل چاہنے والا۔

ترجمہ: (آخر بادشاہ نے وہ ماہرو (کنیزک) اس (زرگر) کو بخش دی (اور) ان دونوں طالبانِ وصال کا نکاح کر دیا۔

مطلب: بادشاہ نے طوعاً و کرہاً غیرتِ عشق کے کلیجے پر صبر و ضبط کا پتھر رکھ کر اپنی محبوبہ کو زرگر کے نکاح میں دے دیا۔مگر اس سخت امتحان کی مشکلات کو بادشاہ کا دل ہی جانتا ہوگا۔عُرفیؒ۔

حمائل کرد شیریں دست خود در گردنِ خسرو مگر میلِ حنا بندی زخونِ کوہکن دارد

غالباً بادشاہ نے اپنے دل کو یوں تسلی دے لی ہوگی کہ اپنے گلستانِ عیش سے اس کانٹے کو ہٹانے کی صرف یہی تدبیر ہے کہ ایک مرتبہ اس کی خلش کے لیے اپنے جگر کو پیش کر دیا جائے۔جس طرح ایک جلد باز شوہر کسی تکرار میں اپنی جان سے پیاری بیوی کو تین طلاقیں دے بیٹھتا ہے اور پھر اس کی دائمی جدائی کے تصور سے بیتاب ہوتا ہے تو اس کو اپنی تجدیدِ عیش کے لیے حلالہ کے سوا اور کوئی چارہ کار نظر نہیں آتا۔چنانچہ وہ ایک رات کے لیے اپنی محبوبہ کو کسی غیر مرد کی شمعِ خلوت بننے دینا گوارہ کر لیتا ہے اس توقع پر کہ اس کے بعد وہ صرف میری ہوگی اور میں اس کا۔

مدتِ ششماہ میراندند کام تا بصحت آمد آن دختر تمام

لغات: کام بمعنی مقصد و مطلب اور کامراندن دکامرانی حصولِ مطلب و مرادمندی۔

ترکیب: مدت مضاف اور ششماہہ عدد و معدود مل کر مضاف الیہ اور یہ دونوں مل کر مفعول فیہ راندند کا۔تا حرف جار برائے غایت جس کے بعد آں مبین اور کہ بیانیہ مقدر ہے۔

ترجمہ: چھ ماہ تک وہ مزے لوٹتے رہے۔حتی کہ کنیزک بخوبی صحت یاب ہو گئی (یعنی عشق کا درد و سوز نہ رہا)

مطلب: جھوٹے اور ناپائیدار عشق کا انجام یہی ہوتا ہے کہ حصولِ وصل سے اس کی تاثیرات زائل ہو جاتی ہیں۔ بخلاف سچے عشق کے۔غنی کاشمیریؒ۔

عاشق ہفتنا سیر ز معشوق نہ گردد ماہی طلبِ آب کند گرچہ غذا شد

بعد ازاں از بہرِ او شربت بساخت تا بخورد و پیشِ دختر میگداخت

لغات: از بہر میں از زائد ہے۔ گداختن گھلنا، لاغر ہوتے جانا۔

ترکیب: او ضمیر مجرور کا مرجع زرگر ہے تا غایت کے لیے۔

صنائع: گداخت کنایہ ہے مرض سے۔

ترجمہ: اس کے بعد حکیم نے اس (زرگر) کے لیے (ایک قسم کا زہریلا) شربت بنایا۔ یہاں تک کہ وہ اسے پی پی کر لڑکی کے سامنے (دن بدن) گھلنے لگا۔

مطلب: حکیم کو معلوم تھا کہ اس عشق کی بنا محض صورت پرستی ہے۔ اس لیے اس کے ازالہ کی یہ تدبیر نکالی کہ معشوق کی صورت بگاڑ دی جائے اور کوئی ایسا شربت بنا کر کسی حیلے سے اس کو پلایا جس سے اس کا جسم گھلنا شروع ہو گیا۔

چُوں ز رنجوری جمالِ او نماند　　جانِ دختر در وَبالِ اُو نماند

لغات: رنجوری مرض۔ وبال گرانی، سختی، عذاب۔

ترجمہ: جب مرض کی وجہ سے اس زرگر کا جمال نہ رہا تو لڑکی کی جان اس کے وبال (عشق) میں (گرفتار) نہ رہی۔

اختلاف: ہمارے نسخے میں یہ شعر درج نہیں ہے۔

چُونکہ زِشت و ناخوش و رُخ زرد شد　　اندک اندک دردلِ او سرد شُد

لغات: از دل کے سرد شدن کسی کی نظر سے گر جانا۔

ترکیب: پہلا مصرعہ جملہ اسمیہ ہو کر شرط جس میں ضمیر عائد بزرگر اسم ہے۔ دوسرا مصرعہ جزا اس میں بھی ضمیر عائد اسم ہے۔ اندک اندک حال ہے سرد کا۔

ترجمہ: چونکہ وہ اس کے اثر سے بدصورت اور ناپسند اور زرد چہرہ ہو گیا (اس لیے) آہستہ آہستہ اس (کنیزک) کے دل میں (اس کا شوق) ٹھنڈا ہوتا گیا۔

مطلب: چونکہ وہ عشق سچا نہ تھا بلکہ صورت پرستی تھی۔ اس لیے صورت کے بگڑنے سے وہ عشق زائل ہوتا گیا۔ سچا عشق صورت کے تغیر سے متغیر نہیں ہوتا۔ امیر خسروؒ

شوق کہ باقی بود یار چہ خوب وچہ زشت　　دوست چو ساقی بود بادہ چہ صاف وچہ دُرد

عشقہائے کز پئے رنگے بود　　عِشق نبود عاقبت ننگے بود

لغات: ننگ شرم و عار۔

ترکیب: عشقہائے کہ موصول از پئے الخ صلہ کے ساتھ مل کر مبتدا ہوا۔ دوسرے مصرعہ میں دونوں جملے مل کر خبر۔

ترجمہ: جو عشق بازیاں (صرف) رنگ و روپ کی خاطر ہوتی ہیں۔ وہ سچا عشق نہیں (بلکہ) آخر کار عار (کلنک کا ٹیکا) ثابت ہوتی ہیں۔

مطلب: مولاناؒ بیانِ واقعہ کے ضمن میں بطور نصیحت فرماتے ہیں کہ جو عشق صرف ظاہری شکل و صورت کے دیدار سے تعلق رکھتا ہے اور مشاہدۂ معنی کا اس میں دخل نہ ہو۔ وہ عشق پائیدار نہیں بلکہ رنگ و صورت کے تغیر پانے پر زائل ہو جانے والا ہے جس کا نتیجہ حسرت و ندامت اور ننگ و عار ہے۔ علاوہ ازیں صرف رنگ و بو پر مرنا بچوں کی طرح جو سرخ و سبز رنگوں پر لٹو ہو

صورت پرستی موجب شرم ہے

جاتے ہیں۔ احساساتِ روحانیہ کے تنزل کی دلیل ہے اور اس قسم کا تنزل بھی انسان کے لیے موجبِ شرم ہے۔ جس کو ارتقائے روحانی کی بدولت فرشتوں کے دوش بدوش رہنے کا حق حاصل ہے۔ شیخ سعدیؒ۔

کے بود جائے ملک درخانۂ صورت پرست		روچو صورت محو کر دی باملک ہمخانہ باش

شیخ سعدیؒ بوستان میں فرماتے ہیں کہ پوست پر دلدادہ ہونے والا انسان کیا نرا حیوان ہے۔

خداوند صاحبدلاں دل بپوست		وگر ابلہے داد بے مغز و گوشت

کاشکے آں ننگ بودے یکسری		تا نرفتے بروئے آں بدداوری

لغات: کاشکے حرف تمنا۔ یکسری۔ پائدار، ایک حالت پر۔ بدداوری۔ داوری اصل میں دادوری تھا۔ یعنی انصاف بدداوری کے معنی ناانصافی۔

ترکیب: پہلا مصرعہ جملہ اسمیہ تمنائیہ معلول اور دوسرا مصرعہ جملہ فعلیہ علت مل کر جملہ معللہ ہوا۔ ''تا نرفتے بروے'' کی ضمیر کا مرجع قائم کرنے میں شارحین نے بڑا اختلاف کیا ہے۔ کسی نے اس کا مرجع زرگر بتایا ہے۔ کسی نے کنیزک اور کسی نے عشق۔ مولانا بحرالعلومؒ نے سابقہ دونوں قولوں کی تردید کر کے آخری قول کو صحیح قرار دیا ہے۔ مگر اس تقدیر پر جو مطلب نکالا ہے وہ تکلف سے خالی نہیں۔ راقم نے جو اسلوب اختیار کیا ہے وہ انشاء اللہ چنداں مشکل و مستبعد نہ ہوگا۔

ترجمہ: کاش وہ عار (یعنی صورت پرستی) ہی پائیدار ہوتی ہے تا کہ اس پر (یعنی عشق پر)، یہ ظلم نہ ہوتا (کہ اس قسم کی عشق بازی سے اس کا نام بدنام ہو رہا ہے)۔

مطلب: اس شعر میں اشارۃً اس امر کی تمنا کی ہے کہ وہ عشق جو لونڈی کو تھا مجازی نہ ہوتا بلکہ حقیقی ہوتا۔ وجہ اشارۃً ''یکسری'' کے کلمہ میں ہے۔ یعنی وہ عشق جو ہر چند کہ رنگ و بو پر موقوف ہونے کے باعث ننگ و عار کا موجب تھا مگر کاش دائمی و پائیدار ہی ہوتا تا کہ عشق کے نام پر مذمومیت کا دھبہ نہ لگتا اور ظاہر ہے کہ پائیدارِ عشق کے لیے پائیداری معشوق ضروری ہے اور ایسا معشوق صورت (مظہر) نہیں ہو سکتی جو فانی ہے بلکہ خالقِ صورت (ظاہر) ہو سکتا ہے۔ اگر ''بروے'' میں ضمیر کا مرجع زرگر کو قرار دیا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ کاش یہ عشق باوجود ننگِ انسانیت ہونے کے زرگر کی موت پر زائل ہو جانے والا نہ سمجھا جاتا۔ تا کہ زرگر کو مارنے کی یہ تدبیر نہ کی جاتی بلکہ وہ دائمی ہوتا۔ تو پھر کنیزک کی سلامتی کے لیے زرگر کی سلامتی بھی مطلوب ہوتی۔

خون دوید از چشم ہمچوں جوئے او		دشمنِ جان وے آمد روئے او

ترکیب: چشم موصوف۔ ہمچو کلمہ تشبیہ مضاف اور جوے مضاف الیہ مل کر مضاف ہوا اور مضاف الیہ اور سب مل کر صفت۔

ترجمہ: اس زرگر کی نہر کی مثل بہنے والی آنکھ سے خون بہنے لگا۔ اس کا (خوب صورت) چہرہ اس کے حق میں دشمنِ جان ثابت ہوا۔

مطلب: زرگر کی خوبصورتی اس کی ہلاکت کا باعث ہوئی۔ بدصورت ہوتا تو کیوں کنیزک عاشق ہوتی؟ اور کیوں بادشاہ اس کو ہلاک کراتا۔

دشمنِ طاؤس آمد پرِ او		اے بساشہ را بکشتہ فرِّ او

لغات: فرہ۔ شان و شوکت۔ بسا۔ بس کے معنی بہت الف کثرت کے لیے مراد بسا اوقات۔

ترجمہ: مور کا دشمن خود اس کا پر ہوتا ہے۔ اے (مخاطب!) بسا اوقات بادشاہ کو خود اس کی شان و شوکت نے مار ڈالا۔

مطلب: یہ دو نظیریں ہیں۔ شعر بالا کے مضمون کی یعنی مور کے پروں کی خوبصورتی اس کی ہلاکت کا باعث ہوتی ہے اور بادشاہ کی شان و شوکت ہر چند کہ اس کے لیے ایک قابلِ فخر چیز ہے مگر جب کوئی دوسرا بادشاہ بوجہ حسد یا اس کی بڑھتی ہوئی سلطنت کے خوف سے اس کی ہلاکت کی تدبیر کرتا ہے تو وہی شان و شوکت اس کی بربادی کا باعث ہو جاتی ہے۔ غنی کاشمیریؒ۔

میکند ویراں تمول خانۂ معمور را　　انگبیں سیلاب باشد خانۂ زنبور را

چونکہ زرگر از مرض بدحال شد　　در گدازش شخصِ او چوں نال شد

لغات: گدازش پگھلنا، لاغر ہوتے جانا۔ شخص جسم۔ نال ریشہ قلم۔

ترکیب: یہ شعر بتقدیرِ عاطف جملہ معطوفہ ہو کر شرط ہے۔ آیندہ اشعار کی۔

ترجمہ: جب زرگر مرض سے بری حالت کو پہنچ گیا (اور اس کا جسم گھل جانے کے باعث لاغری) میں ریشہ قلم کا سا ہو گیا تھا۔

گفت من آں آہوم کز نافِ من　　ریخت آں صیاد خونِ صافِ من

ترکیب: گفت فعل جس میں عائد بزرگر اس کا فاعل باقی کلمات مع آیندہ چار شعروں کے مقولہ ہوا۔ فعل اپنے فاعل اور مقولہ کے ساتھ مل کر جملہ فعلیہ ہو کر جزا ہوئی جس کی شرط شعرِ سابق تھی۔

ترجمہ: تو اس نے کہا میں وہ ہرن ہوں جس کی ناف سے اس شکاری (قاتل) نے صاف خون گرا دیا۔

مطلب: زرگر اپنی مظلومی پر رو رہا ہے۔ امیر خسروؒ۔

چہ کند آہوے مسکین کہ بتنگ جاں ندہد　　شہسواراں کہ بدنبالۂ آہو باشد

اے من آں روباہِ صحرا کز کمیں　　سر بریدندم برائے پوستیں

لغات: کمیں گھات کی جگہ۔

ترکیب: اے حرف ندا منادی یعنی مخاطب مقدر آں روباہ صحرا مبین اور باقی کلمات مع مصرعہ ثانیہ بیان مل کر خبر ہوئی۔ من اسم ہستم کلمہ ربط محذوف۔ یہ جملہ اسمیہ جوابِ ندا ہوا۔

ترجمہ: اے (مخاطب!) میں وہ جنگلی لومڑی ہوں کہ پوستین کی غرض سے (شکاریوں) نے کمین گاہ سے (اٹھ کر) میرا سر کاٹ ڈالا۔ حضرت جانِ جاناں مظہر رحمۃ اللہ علیہ۔

بلوحِ تربتِ من یافتند از غیب تحریرے　　کہ ایں مقتول را جز بیگناہی نیست تقصیرے

اے من آں پیلے کہ زخمِ پیلباں　　ریخت خونم از برائے استخواں

ترجمہ: اے (مخاطب!) وہ ہاتھی ہوں کہ فیلبان کے زخم نے (میری) ہڈی کی خاطر مجھ کو ہلاک کیا عمر خیام۔

روزے کہ شود اذا السماء انشقت　　دانم کہ بود اذا النجوم انکدرت

من دامنِ تو بگیرم اندر عرصات　　گویم صنما بائی ذنب قتلت

آنکہ کشتستم پئے مادونِ من　　مے نداند کہ نخسپد خونِ من

لغات: مادون کم رتبہ۔ عروض: کاف بیانیہ وزنِ شعر میں ہائے ملحوظ کے ساتھ پڑھا جاتا ہے اور اگر ہا کو نہ ملائیں تو وزن بجائے فاعلاتن کے فعلاتن ہو جاتا ہے وکلاہما مکروہانِ عند الفصحاء۔ مثنوی شریف میں ایسی مسامحات بکثرت مگر ان سے مثنوی کی شان میں کوئی کمی نہیں آسکتی۔

ترجمہ: جس شخص نے مجھ سے کم رتبہ (یعنی بادشاہ) کی خاطر مجھ کو مارا ہے کیا وہ یہ نہیں جانتا کہ میرا خون سوئے گا نہیں بلکہ بدلہ لے گا۔ صائبؒ ؎

خونِ ما را شستن از دامانِ قاتل مشکل ست　　　　مے تواں بردن بآسانی زبرگِ لالہ داغ

مطلب: زرگر گمراہ لاف وگزاف کے طور پر اپنے آپ کو کبھی آہو اور روباہ سے اور کبھی پیل سے تشبیہ دے کر اپنے قاتل کو کوس رہا ہے۔ حتیٰ کہ بادشاہ کو بھی اپنے آپ سے مادون یعنی کم رتبہ خیال کرتا ہے۔ شاید اس وجہ سے کہ میں کنیزک کا معشوق ہوں اور بادشاہ اس کا عاشق ہے والمطلوبُ افضل من الطالب یا یوں ہی اغترار نفس سے بک رہا ہے۔ غرض آخر دم تک تقدیرِ الٰہی پر صبر وشکر اور وداعِ زندگی کے وقت عجز وتوبہ کے کلمات اس کی زبان پر نہیں آتے کہ اس ولی کے نزدیک مقبول ہو جاتا۔ بلکہ متکبرانہ کلمات بول رہا ہے۔ غنی کاشمیریؒ ؎

ازیں ہوا کہ ترا در سراست میترسم　　　　کہ چوں حباب رسد عاقبت سرت برباد

برمن ست امروز وفردا بروے است　　　　خونِ چوں من کس چنیں ضائع کے است

ترکیب: پہلا مصرعہ باظہار مقدرات یوں ہے "اگر امروز مصیبت برمن آمدہ است فردا بروادآمدنی ست۔ یہ جملہ شرطیہ ہوا دوسرا مصرعہ جملہ فعلیہ استفہام انکاری۔ جس میں چوں من صفت مقدم کس موصوف مؤخر مل کر مضاف الیہ ہے۔ خون کا یہ مبتدا ہوا۔ چنیں اسم اشارہ تشبیہی اور ضائع مشارٌ الیہ مل کر خبر ہوئی یہاں تک مقولۂ زرگر ختم ہوا۔

ترجمہ: (اگر) آج مجھ پر مصیبت آئی ہے تو کل کو اس پر (آنے والی ہے) مجھ جیسے (عالی پایہ) انسان کا خون یونہی کب ضائع ہو سکتا ہے۔

مطلب: زرگر پھر وہی دم واپسیں میں شیخی بگھار رہا ہے بلکہ طبیب پر اپنی مظلومی کی شامت پڑنے کا متوقع ہے لیکن چونکہ اس کا قتل بالہام ربانی اور بمصلحتِ غیبی تھا۔ اس لیے قاتل پر اس کا کوئی وبال نہیں پڑ سکتا تھا۔ یہ محض زرگر کا اظہار تکبر ہے جو مرتے دم تک نہ گیا۔ غنی کاشمیریؒ ؎

چوں شمع رسد گر سرِ سرکش بہ بریدن　　　　ہرگز ندہد تن بتواضع زخمیدن

گرچہ دیوار افگند سایہ دراز　　　　بازگردد سوئے او آں سایہ باز

ترکیب: سایہ دراز مرکب توصیفی بحذف کسرۂ توصیف مفعول بہ افگند کا دیوار فاعل۔

صنائع: باز بمعنی واپس اور باز بمعنی تکرار و معاودت میں تجنیسِ تام۔ نیز مصرعہ میں صنعتِ ردالعجز علی الابتدا ہے۔

ترجمہ: دیوار اگرچہ دور تک لمبا سایہ ڈالتی ہے مگر وہی سایہ پھر اس کی طرف واپس جاتا ہے۔

مطلب: یہ شعر مقولۂ مولانا ہے۔ زرگر نے جو کہا تھا کہ برمن ست امروز وفردا بروے ست۔ ہر چند کہ اس کا یہ قول خصوص واقعہ پر چسپاں نہیں کیونکہ طبیب غیبی نے کوئی جرم نہیں کیا تھا کہ اس کو سزائے عاقبت ملنے کا خوف ہو سکتا مگر درجۂ عموم

میں یہ بات حق ہے کہ آج کے اعمال کل کو نیک یا بد پاداش کا باعث ہوں گے۔ کما قیل۔

بیا بانِ مکافات آنچناں آب و ہوا دارد — کہ گر امروز کاری دانہ فردا بروں آید

اس کی تائید میں مولانا تمثیلاً فرماتے ہیں کہ دیکھو طلوعِ آفتاب کے وقت ہر چیز اپنا سایہ کس قدر دور ڈالتی ہے۔ مگر جوں جوں سورج بلند ہوتا جاتا ہے وہ سایہ قریب آتا آتا زوال کے وقت بالکل اس چیز کے ساتھ آن ملتا ہے اسی طرح اعمال ہر چند کہ متعدی نہیں ہوتے ہیں مگر آخران کی جزا و سزا صاحبِ عمل کو مل کر رہتی ہے۔ کما قال اللہ تعالیٰ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ۔

اگر زمانے کے ہاتھوں سے پہنچے کچھ ایذا — نہ ہونا چاہیے مغموم و بیقرار تجھے
بغور دیکھ تو عملوں کی اپنے فردِ حساب — ضرور کوئی ملا ہے ترا ادھار تجھے

ایں جہاں کوہ ست و فعلِ ما نِدا — سوئے ما آید نِداہا را صدا

لغات: صدا گونج یعنی وہ آواز بازگشت جو پہاڑ یا گنبد یا کنوئیں میں بلند آواز نکالنے کے بعد سنائی دیتی ہے۔

صنائع: یہ شعر مذہب کلامی کے رنگ میں ہے۔ جہان و کوہ اور فعل و ندا میں تشبیہ ہے ندا و صدا میں تجنیس لاحق۔

ترجمہ: یہ جہان (گویا) پہاڑ ہے اور ہمارا ہر کام ندا ہے (جب ہم آواز دیتے ہیں تو) ہماری نداؤں کی گونج ہماری طرف آتی ہے۔ یعنی ہمارے اعمال کی سزا اور جزا ہم کو ملتی ہے۔

مطلب: مولانا پاداشِ اعمال کی دوسری نظیر بیان فرماتے ہیں۔ بقول کسے۔

بد نہ بولے زیرِ گردوں گر کوئی میری سنے — ہے یہ گنبد کی صدا جیسی کہے ویسی سنے

ایں بگفت و رفت دردم زیرِ خاک — آں کنیزک شُد ز درد و رنج پاک

لغات: دردم فوراً، اسی لحہ میں۔

ترکیب: ایں کا مشارٌ الیہ سخن مقدر ہے۔ دوسرا مصرعہ جملہ اسمیہ ہو کر معلول ہے۔ آیندہ شعر اس کی علت۔

ترجمہ: (الغرض) زرگر نے اتنا کہا اور اسی لحہ میں مر گیا اور خاک کے نیچے چلا گیا۔ وہ کنیزک (بھی اس کے عشق کے) دکھ سے سبکدوش ہوگئی۔

مطلب: ایں بگفت سے اوپر کے دو شعر جو مولانا کا مقولہ ہیں چھوڑ کر باقی اشعار مقولۂ زرگر ہیں۔ لیکن اگر ان دونوں شعروں کو بھی مقولۂ زرگر بنایا جائے با ایں تاویل کہ اپنی بے گناہی اور طبیب کے ظلم کے زعم میں جزائے اعمال کا یہ مسلمہ و مشہورہ اصول اس کے منہ سے نکلا تو بھی چنداں مستبعد نہیں۔ پھر ایں بگفت کا اشارہ مقولہ سے متصل ہو جائے گا اور اسی طرح سلسلۂ کلام صاف مربوط ہو جاتا ہے۔ مگر تمام شارحین ان دونوں شعروں کے مقولۂ مولانا ہونے پر متفق ہیں۔

زانکہ عشقِ مُردگاں پایندہ نیست — زانکہ مُردہ سوئے ما آیندہ نیست

ترکیب: زانکہ برائے علت باقی کلمات مصرعہ جملہ اسمیہ ہو کر معلول۔ دوسرے مصرعہ میں زانکہ برائے علت۔ باقی کلمات جملہ اسمیہ ہو کر علت یہ معلول و علت مل کر جملہ معللہ ہو کر علت ہوئی۔ شعر سابق کے مصرعہ ثانیہ کی۔

ترجمہ: کیونکہ مرنے والے کا عشق پائیدار نہیں (اور اس کی وجہ) یہ کہ مردہ ہمارے پاس آنے والا نہیں۔

مطلب: اوپر کہا تھا کہ زرگر کے مرنے پر کنیزک مرضِ عشق سے بالکل صحت یاب ہوگئی۔ اس پر سوال ہو سکتا ہے کہ عشق تو ایک عالی پایہ چیز ہے۔ کنیزک کا عشق ایسا ناپائیدار اور عارضی کیوں ثابت ہوا کہ محبوب کے مرنے پر زائل ہو گیا۔ مولانا اس کا جواب دیتے ہیں کہ اس کا محبوب فانی تھا اور فانی چیز کا عشق بھی عارضی و فانی ہوتا ہے۔ محبوبِ باقی ہی کا عشق ہے جو پائیدار ہے جس کو عشقِ حقیقی کہتے ہیں۔ چنانچہ اگلے شعر میں اس کا ذکر فرمائیں گے۔ پھر سوال ہوتا ہے کہ فانی چیز کا عشق ناپائیدار کیوں ہے۔ اس کا جواب دوسرے مصرعہ میں یہ دیا ہے کہ فانی چیز فنا ہو کر واپس نہیں آ سکتی۔ جب ایک چیز کا وصل اس کے فنا ہونے کے بعد عقلاً و عادۃً محال ہے تو اس کا عشق بھی فضول ہے۔ غنی کاشمیریؒ۔

نیست حسنِ بے بقا شائستۂ دلبستگی　　با چراغِ برق یک پروانہ ہمراہی نہ کرد

عشق زندہ در روان و در بصر　　ہر دمے باشد زغنچہ تازہ تر

ترجمہ: زندہ (معشوق یعنی حی و قیوم) کا عشق (ہی) ہر دم جان و بینائی میں غنچہ سے بڑھ کر تازہ رہتا ہے۔

نکتہ: فانی چیز کا عشق بھی فانی ہے لیکن معشوقِ حقیقی جو حیِ دائم ہے۔ اس کا عشق ابدی ہے۔ اس نکتہ کو غنچہ کے کلمہ میں مولاناؒ نے ایک نہایت لطیف انداز سے ادا کیا ہے۔ یعنی غنچہ (گُل نوشگفتہ) کی بہارِ حسن جو بلبلِ شیدائی شیفتگی کی باعث ہے۔ چند روزہ ہے دو دن میں گُل رعنا افسردہ ہو کر رہ جاتا ہے اور بلبل کا عشق بھی اس سے منقطع ہو کر کسی اور گل سے متعلق ہو جاتا ہے لیکن شاہدِ حقیقی لایزال ولا یموت ہے اور اس کا عشق بھی غنچۂ فانی اور اس کے عشق کے مقابلہ میں تازگی دوام رکھتا ہے۔ ونعم ما قال الحافظ

جو در رویت بخندد گل مشو در دامش اے بلبل　　کہ بر گل اعتمادے نیست گو حسنِ جواں دارد

عشقِ آں زندہ گزیں کو باقی ست　　وز شرابِ جانفزایت ساقی ست

لغات. ــــ گزیدن سے اختیار کر۔ جانفزا جان بڑھانے والا۔

ترجمہ: (اے طالب!) اس زندہ (معشوقِ حقیقی) کا عشق اختیار کر۔ جو سدا سلامت ہے اور جو (محبت کی) جانفزا شراب تجھ کو پلانے والا ہے۔

نکتہ: عشقِ مجازی میں دل و دماغ کی ابتری اور کاہشِ جان مضمر ہے مگر عشقِ حقیقی جانفزا اور روح پرور ہے کہ اس میں بے انتہا روحانی ترقیات ہیں۔ بقول عارفے۔

عراقیؒ۔　کشتگانِ خنجرِ تسلیم را　　ہر زماں از غیب جانے دیگر ست

ہر کہ یابد یک نظر زد زندہ ماند جاوداں　　ہر کہ از وے زندہ شد جانش برست از دار و گیر

عشقِ آں بگزیں کہ جُملہ انبیاء　　یافتند از عشقِ او کار و کیا

لغات: کار و کیا بکسر کاف عربی خداوند۔ کارفرما کارپرداز و وزیر دونوں اکٹھے کلمے بمعنی عز و شرف۔

ترجمہ: اس (ذاتِ پاک) کا عشق اختیار کرو جس کے عشق سے تمام انبیا معزز و ممتاز ہوئے۔

مطلب: خداوند تعالیٰ کا عشق انسان کو عالی رتبہ بنا دیتا ہے۔ بخلاف اس کے مخلوق کا عشق [illegible]

امیر خسروؒ۔　داغِ غلامیت کرد رتبۂ خسرو بلند　　میر ولایت شود بندہ کہ سلطاں خرید

تو مگو مارا بداں شہ بار نیست　　بر کریماں کارہا دشوار نیست

فانی چیز کا عشق بھی فانی ہے

اس زندہ جاوید کا عشق اختیار کرو

ترجمہ: تو (مایوسی سے) یہ نہ کہہ کہ اس بادشاہ تک ہماری رسائی نہیں (کیونکہ وہ کریم ہے اور) کریموں کے نزدیک (ایسے) کام دشوار نہیں ہوتے۔

مطلب: بے شک بارگاہِ خدا کی شان بلند ہے اور انسان حقیر کی وہاں باریابی ایک مشکل امر نظر آتا ہے مگر تم مایوس نہ ہو وہ کریم کارساز خود اپنے بندوں کو رسائی عطا فرماتا ہے۔ حدیث میں ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ **مَنْ تَقَرَّبَ مِنِّيْ شِبْرًا تَقَرَّبْتُ اِلَيْهِ مِنْهُ ذِرَاعًا** ۔ یعنی جو میری طرف بالشت بھر قریب ہوتا ہے میں اس کی طرف گز بھر قریب ہو جاتا ہوں۔ (مشکوٰۃ) غرض اس کے عشق و محبت کا دروازہ ہر وقت کھلا رہتا ہے جو چاہے داخل ہو اور اس کا تقریب حاصل کرے۔

عراقی۔
از میکدہ آواز برآمد بہ عراقی　　در باز تو خودرا کہ در میکدہ باز است

در بیانِ آنکہ کشتنِ مردِ زرگر باشارۂ الٰہی بودنہ بخیالِ باطل

اس امر کا بیان کہ مردِ زرگر کا قتل اشارۂ الٰہی سے تھا نہ کہ خیالِ باطل سے

کشتنِ آں مرد بردستِ حکیم　　نے پۓ امید بودو نے زبیم

ترکیب: کشتن آلخ اسم پۓ امید و بیم ہر دو متعلق خبر محذوف یعنی واقع نے داخل بہ بود یعنی نبود۔

ترجمہ: حکیم کے ہاتھ سے اس مرد (زرگر) کا مارا جانا نہ (تو اس) امید سے تھا (کہ کنیزک صحت یاب ہو جائے تو انعام ملے گا) اور نہ (اس) خوف سے (کہ صحت یابی نہ ہوئی تو بادشاہ ناراض ہو جائے گا)۔

مطلب: آغازِ قصہ میں بادشاہ کے مردِ صالح اور طبیب کے ولی اللہ ہونے کا ذکر آ چکا ہے۔ یہاں شک پیدا ہو سکتا تھا کہ زرگر بیگناہ کو قتل کرنا شیوۂ صالحین کے خلاف ہے اب مولاناؒ اس شک کا جواب دیتے ہیں کہ اس قتل کا وقوع اشارۂ غیب سے تھا۔ بادشاہ یا طبیب کے دامن پر اس سے ظلم کا دھبہ نہیں آ سکتا۔ امیر خسروؒ

آلودہ شد ہیچ گہے دامنِ پاکش　　زاں خونِ عزیزاں کہ بزیرِ قدمش رفت

اُو نکشتش از برائے طبعِ شاہ　　تا نیامد امر و الہام از اِلٰہ

لغات: امر حکم۔ الہام جو بات دل میں خدا کی طرف سے اتاری جائے جس طرح وحی پیغمبروں سے مخصوص ہے۔ الہام اولیاء کا حصہ ہے۔ فرق دونوں میں یہ ہے کہ وحی لوگوں پر حجت ہے الہام حجت نہیں۔ الٰہ معبود بعض کے نزدیک اللہ اسمِ ذات بھی اصل میں الٰہ بادخال الف ولام تعریف ہے۔

ترکیب: نکشت فعل او ضمیر راجع بہ طبیب فاعل و شین ضمیرِ مفعول بہ راجع بزرگر۔ از زائد۔ برائے طبعِ شاہ متعلق نکشت تانیامد بتقدیر تا آنکہ نیامد الخ بیان و مبین مل کر مجرور تا کا اور یہ جار مجرور ہو کر متعلق نکشت کے۔

ترجمہ: اس حکیم نے اس کو بادشاہ کی خاطر قتل نہیں کیا تھا۔ تاوقتیکہ خدا کی طرف سے حکم والہام نہیں آیا۔

آں پسر را کش خضر ببرید حلق　　سرِّ آں را در نیابد عام خلق

لغات: خضر ضاد کے کسرہ اور ضاد کے سکون یا خاء کے فتحہ اور ضاد کے کسرہ سے دونوں طرح ایک پیغمبر کا نام ہے اور تلفظ ثانی میں اس کے معنی سبزہ کے ہیں۔

ملک الموت باطل بصورت عدم خطا

وحی اور الہام میں فرق

ترکیب: آں پسر موصول بقیہ کلمات جملہ فعلیہ ہو کر صلہ۔ موصول وصلہ مل کر مبتدا۔ مصرعہ ثانیہ جملہ فعلیہ ہو کر خبر۔ عام خلق یا تو مضاف ومضاف الیہ ہیں یا عام صفت وخلق موصوف۔

ترجمہ: جس لڑکے کا گلا خضر علیہ السلام نے کاٹ ڈالا تھا۔ عام خلقت اس کا بھید نہیں سمجھ سکتی۔

مطلب: یہ شعر تمثیل ہے اس امر کی اہل اللہ کے بعض کام اگر چہ عوام کو خلافِ عقل وشریعت نظر آئیں مگر حقیقت میں مطابقِ حق ہوتے ہیں۔ اس میں حضرت موسیٰ علیہ السلام اور حضرت خضر علیہ السلام کے قصے کی طرف اشارہ ہے۔ جو قرآن مجید کی سورۂ کہف کے آخر میں مفصل طور پر بیان ہوا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کو منظور ہوا کہ موسیٰ علیہ السلام کو اپنا ایک عالم اور صاحبِ بصیرت بندہ دکھائے تو حضرت خضر علیہ السلام کے ساتھ ان کی ملاقات ہوئی جنہوں کے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے سامنے چند ایسے کام کیے جو بظاہر خلافِ عدل تھے مگر ان کی بنا غیبی مصالح پر تھی جس کو عوام نہیں سمجھ سکتے بلکہ خدا کی حکمت سے حضرت موسیٰ علیہ السلام بھی ان سے آگاہ نہ تھے۔ چنانچہ حضرت موسیٰ علیہ السلام بار بار ان کاموں پر اعتراض کرنے کے لیے آمادہ ہو جاتے تھے۔ ان کاموں میں سے ایک یہ تھا کہ حضرت خضر علیہ السلام نے ایک کھیلتے کھیلتے بچے کو قتل کر ڈالا جس کا بظاہر کوئی جرم یا قصور سمجھ میں نہیں آتا تھا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اس پر اعتراض کیا تو حضرت خضر نے بتایا کہ یہ بڑا ہو کر بدکار آدمی بننے والا تھا اور اس کے ماں باپ صالح ونیک ہیں۔ اس لیے اس کا اسی عمر میں قتل ہونا مناسب ہے اللہ تعالیٰ اس کے ماں باپ کو اور نیک بچہ عطا کرے گا۔

رفعِ شبہات: (۱) یہاں یہ شبہ عارض ہو سکتا ہے کہ مذکورہ واقعہ سے حضرت خضر علیہ السلام کا حضرت موسیٰ علیہ السلام سے علم میں افضل ہونا ثابت ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ علومِ الٰہیہ جن کا تعلق اعمالِ انسانیہ سے ہے دو طرح کے ہیں ایک علمِ احکام جو بطور قانونِ الٰہی وضابطہ کلیہ ایک عام اور ہمہ گیر حکمت کے لحاظ سے نافذ ہوتا ہے اور ہر شخص اس پر عمل کرنے کے لیے مکلف ہے۔ مثلاً یہ کہ نماز فرض ہے اور روزہ وزکوٰۃ فرض ہے، شراب حرام ہے، قتلِ نفس حرام ہے، قصاص ضروری ہے وغیرہ وغیرہ۔ یہ علم خاص مرسلین صلوٰت اللہ علیہم اجمعین کا حصہ ہے۔ حضرت کا علم اس صنف کا تھا دوسرا علمِ لدنی۔ جو پہلے علم سے ادنیٰ ہے یہ وہ ہے جو بعض جزئیات کے متعلق شریعت سے استثنائی طور پر اللہ تعالیٰ کسی اپنے بندے کو عطا فرماتا ہے جو اگر چہ بظاہر نظر حکمِ شرع سے متعارض دکھائی دے۔ مگر حقیقت میں وہ کسی جزئی حکمت پر مبنی ہوتا ہے۔ حضرت خضر علیہ السلام کا علم اس دوسری قسم سے تھا۔ اسی لیے اللہ فرماتا ہے وَعَلَّمْنٰهُ مِنْ لَّدُنَّا عِلْمًا۔ چنانچہ جب وہ لڑکا کھیل رہا تھا تو شرعِ الٰہی کے علم کا تقاضا یہ تھا کہ کوئی دستِ قتل اس پر دراز نہ ہو۔ مگر حضرت خضر علیہ السلام کو اس عام حکم سے استثنائی طور پر خاص اس لڑکے کے متعلق یہ جزئی علم ہو گیا کہ اس کا قتل بہتر ہے۔ یہ بھی یاد رہے کہ یہ ضروری نہیں کہ رسل کرام کو یہ علم بھی حاصل ہو اور اسی لیے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو باوجود رسول ہونے کے یہ علم حاصل نہ تھا۔ اس کی مثال ایسی ہے کہ جس طرح ایک وزیرِ اعظم قلمروئے سلطنت کے انتظامی امور کا پورا ماہر ہے مگر ایک وقت اپنے ایوانِ وزارت کے پیچھے اسے معلوم نہیں ہوتا کہ کیا ہو رہا ہے تو اس سے وزیر کی شانِ وزارت میں فرق نہیں آ سکتا۔ اسی طرح جزوی امور کے متعلق خبر نہ ہونے سے فضلِ رسالت میں کمی نہیں آ سکتی اور نہ یہ امر حضرت موسیٰ علیہ السلام کے حضرت خضر علیہ السلام سے کمتر ہونے کی صحیح دلیل بن سکتا ہے کیونکہ جزئی فضیلت کلی فضیلت سے فائق نہیں ہو سکتی۔

(۲) یہاں یہ شبہ بھی پیدا ہو سکتا ہے کہ کیا ایک امر کے متعلق شرعاً وقضاءً جو فیصلہ مسلمہ ہو کسی کے علمِ لدنی یا الہامی وکشف کی بنا پر اس کے خلاف عمل ہو سکتا ہے جیسے کہ خضر علیہ السلام نے یا اس طبیبِ الٰہی نے کیا۔ جواب یہ ہے کہ حکمِ شریعت کے

حضرت موسیٰ اور حضرت خضر کی ملاقات

علم موسیٰ اور علم خضر کی تفصیل

علم لدنی

الہام کا شریعت میں کیا اثر ہے

مقابلہ میں کسی کا اپنے الہام یالدنی علم پر عمل کرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے پہلے جائز تھا کیونکہ اس زمانہ میں تعددِ شرائع ممکن بلکہ واقع تھا اور ایک نبی کے زیرِ عمل ایسی شریعت ہوسکتی تھی جو دوسرے نبی کی شریعت سے موافق نہ ہو۔ چنانچہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی رسالت ان کی اپنی امت کے لیے محدود تھی۔ حضرتِ خضر علیہ السلام اس پر مکلّف نہ تھے۔ بس جس طرح حضرت خضر علیہ السلام نے اپنے علم کی بنا پر اس لڑکے کو قتل کر ڈالا جس کا قتل شریعتِ موسویہ کے نزدیک جائز نہ تھا۔ اسی طرح یہ ہوسکتا ہے کہ زرگر کے قتل کا فیصلہ اس طبیبِ الٰہی نے اپنے الہام کی بنا پر اپنے نبی کی شریعت کے ماتحت کیا ہو۔ جو اگرچہ اس وقت ن ظاہر شریعت کے مخالفت ہو لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت چونکہ کافۂ انام کے لیے ہے اور کوئی فرد بشر آپ کی شریعت سے خارج نہیں اس لیے اب یہ جائز نہیں کہ کوئی ملہم اپنے الہام کی بنا پر حکمِ شرع کے خلاف کچھ کر سکے اس عہد میں اول تو الہام کا اثر صرف ملہم کی ذات تک محدود رہے گا۔ غیر کے لیے حجت نہیں ہوسکتا۔ دوسرے وہ بھی صرف مباحات میں نافذ ہوسکتا ہے۔ حلت وحرمت پر مؤثر نہیں ہوتا۔

نبی کی ہر بات حق ہے

آنکہ از حق یابد او وحی و خطاب   ہرچہ فرماید بُوَد عینِ صَواب

ترجمہ: جو شخص خدا کی طرف سے وحی وخطاب پاتا ہے۔ وہ جو کچھ ارشاد کرے عین صواب ہوتا ہے۔

مطلب: وحی وخطاب سے حضرت خضر علیہ السلام کی نبوت کی طرف اشارہ ہے اور طبیبِ الٰہی کے الہام کے واجب العمل ہونے کی تائید میں اس کا ذکر کیا ہے۔ یا شاید وہ طبیب نبی ہو اور اسی کو مشرف بوحی کہا ہو جیسے کہ سابقاً صادقش داں کو امین و صادق ست" اور مرحبا یا مجتبیٰ یا مرتضےٰ سے اس کا اشارہ پایا گیا ہے۔

جان دینے والا اگر جان لے لے تو روا ہے

آنکہ جاں بخشد اگر بکشد رواست   نائب ست و دستِ اودستِ خداست

صنائع: دستِ خدا کے معنی قدرتِ خدا بھی ہوسکتے ہیں۔ اس صورت میں یہ مجاز مرسل ہوگا بجہتِ تسمیہ حال باسم محل دوسرے مصرعہ میں ایک آیت قرآنی کی طرف تلمیح ہے۔

ترجمہ: وہ (خداوند عالم) جو جان عطا کرتا ہے اگر مار ڈالے تو روا ہے (اور اس کے حکم سے مارنے والا) اس کا نائب ہے اور اس کا ہاتھ خدا کا ہاتھ ہے۔

مطلب: اس آیت کی طرف اشارہ ہے۔ اِنَّ الَّذِیْنَ یُبَایِعُوْنَکَ اِنَّمَا یُبَایِعُوْنَ اللّٰہَ یَدُاللّٰہِ فَوْقَ اَیْدِیْہِمْ۔ "(اے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم) جو لوگ تمہارے ہاتھ پر بیعت کر رہے ہیں وہ خدا ہی سے بیعت کر رہے ہیں۔ خدا کا ہاتھ ان کے ہاتھوں پر ہے۔"

ہمچو اسمٰعیل پیشش سَر بنہ   شادوخنداں پیشِ تیغش جاں بدہ

ترکیب: شادوخنداں حال ہے بدہ کی ضمیر کا۔ اس شعر کے دونوں جملے مل کر معلول ہوئے آئندہ شعر علت۔

صنائع: حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کی قربانی کی روایت کی طرف تلمیح ہے۔

ترجمہ: حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کی طرح (اپنے آپ کو قربانی کے طور پر پیش کرنے کے لیے) اس کے آگے سر رکھ اور ہنسی خوشی اس کی چھری کے آگے جان دے دے۔

مطلب: یعنی جو نائب حق تیرے قتل کرنے پر خدا کی طرف سے مامور ہو اور تیرا قتل اس کے نزدیک تشریعی ہو تو تیرا اس

کی تیغ کے آگے سر رکھنا ابدی زندگی حاصل کرنا ہے۔ امیر خسروؒ

تیر چو جاناں زند جلوہ دلے راکنند تیغ چو سلطاں کشد مژدہ سرے رادہند

یہاں مدعا قتل سے ریاضاتِ شاقہ ہیں جن سے انسان کو فنا کا درجہ حاصل ہو۔

خلاصۂ روایت یہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے خواب میں دیکھا کہ اپنے بیٹے کو ذبح کر رہے ہیں اور انبیاء و مرسلین پر جو وحی نازل ہوتی ہے اس کی اقسام میں سے ایک خواب بھی ہے جو کبھی عینی ہوتا ہے کبھی تمثیلی۔ چنانچہ حضرت یوسف علیہ السلام کا خواب میں چاند، سورج اور ستاروں کو سجدہ کرتے دیکھنا اور شاہِ مصر کا خواب میں سات موٹی اور سات دبلی گائیں دیکھنا تمثیلی خواب تھے۔ حضرت ابراہیم کا خواب بھی تمثیلی خواب تھا اور فرزند کی تعبیر دنبہ تھی مگر حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اجتہادی غلطی سے اس کو عینی سمجھ لیا اور اپنے اکلوتے بیٹے اسمٰعیل علیہ السلام کو ذبح کرنے لگے۔ تاہم جناب باری میں یہ کمالِ رضا و تسلیم مقبول ہوا اور ندا آئی۔ **یَآاِبْرٰهِیْمُ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْیَا** ''اے ابراہیم (علیہ السلام) تم نے اپنے خواب کو سچا کر دیا'' پھر حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کے بجائے دنبہ کی قربانی کی گئی۔

رفعِ اشتباہ: یہ خیال نہ کیا جائے کہ جب طبیب الٰہی کا قتلِ زرگر اور حضرت خضر علیہ السلام کا قتلِ طفل حکمِ الٰہی کی صحیح و مشروع صورت پر تھا تو اس کی نظیر میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کی قربانیٔ فرزند کا ذکر کیونکر مطابق ہو سکتا ہے جو مبنی بر خطا تھا کیونکہ اجتہادِ پیغمبر اگرچہ نفس الامر میں غیر صائب ہو۔ تاوقتیکہ اس کی خطا ظاہر نہ ہو جائے اس پر عمل واجب ہے۔

مسئلہ خلافیہ: قرآن مجید میں جو حضرت ابراہیم علیہ السلام کے اپنے فرزند کی قربانی کرنے کا ذکر ہے۔ وہاں یہ تصریح نہیں ہے کہ وہ کون سے فرزند تھے۔ حضرت اسماعیل علیہ السلام یا حضرت اسحاق علیہ السلام؟

یہودی چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دشمن تھے اور وہ نہیں چاہتے تھے کہ یہ فضیلت آپ کے دادا اسماعیل علیہ السلام سے منسوب ہو اس لیے وہ حضرت اسحاق علیہ السلام کی قربانی کے قائل ہو گئے اور جمہور اہلِ اسلام کا یہ مذہب ہے کہ قربانی کے لیے حضرت اسماعیل علیہ السلام پیش ہوئے جیسے کہ مولانا کے کلام سے ظاہر ہے مگر صوفیہ کا مسلک جداگانہ ہے چنانچہ علامہ بحر العلوم لکھتے ہیں کہ مولاناؒ نے ہمچو اسمٰعیل پیشش سر بنہ بطریقِ تمثیل لکھ دیا جو علما ظاہر میں مشہور ہے ورنہ اربابِ کشف و شہود کے نزدیک حضرت اسحاق علیہ السلام ذبیح ہیں۔ انتہی۔ تفسیر مدارک میں لکھا ہے **وَالْاَظْهَرُ اَنَّ الذَّبِیْحَ اِسْمٰعِیْلُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِیْ بَکْرٍ وَّ ابْنِ عَبَّاسٍ وَابْنِ عُمَرَ وَّجَمَاعَةٍ مِّنَ التَّابِعِیْنَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُمْ لِقَوْلِهٖ اَنَا ابْنُ الذَّبِیْحَیْنِ فَاَحَدُهُمَا جَدُّهٗ اِسْمٰعِیْلُ وَالْاٰخَرُ اَبُوْهُ عَبْدُاللّٰهِ** الخ یعنی زیادہ ظاہر بات یہی ہے کہ ذبیح حضرت اسمٰعیل علیہ السلام ہیں۔ اسی کے قائل حضرت ابوبکر اور ابن عباس اور ابن عمر اور بہت سے تابعین ہیں۔ جس کی دلیل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول ہے کہ میں دو ذبیحوں کا بیٹا ہوں۔ صاحب مدارک لکھتے ہیں کہ ان دو ذبیحوں میں سے ایک آپ کے دادا اسمٰعیل علیہ السلام ہیں اور دوسرے آپ کے والد عبداللہ انتہی۔ اگر بقولِ علامہ بحر العلوم اربابِ کشف و شہود کے نزدیک ذبیح حضرت اسحٰق علیہ السلام تھے تو کیا امتِ محمدیہ میں حضرت ابوبکر اور ابن عباس اور ابن عمر رضی اللہ عنہم سے بڑھ کر کوئی اہلِ کشف و شہود ہو سکتا ہے۔ درِ مختار میں لکھا ہے **وَالْمُخْتَارُ اَنَّ الذَّبِیْحَ اسْمٰعِیْلُ** ''مختار یہ ہے کہ ذبیح اسمٰعیل ہیں'' اور رد المختار میں لکھا ہے کہ امام احمد اسی کے قائل ہیں اور اکثر محدثین نے اس کو ترجیح دی ہے۔ ابو حاتم نے اس کو صحیح اور بیضاوی نے اس کو اظہر کہا ہے اور ہدیٰ میں لکھا ہے کہ علماء صحابہ و تابعین کے نزدیک صواب یہی ہے اور حضرت اسحاق علیہ السلام کے ذبیح ہونے کے قول کو بیس سے زیادہ وجوہ رد کرتی ہیں۔ بحر میں لکھا ہے کہ حنفیہ پہلے قول پر مائل ہیں اور امام ابو اللیث سمرقندی نے بستان میں لکھا ہے کہ کتاب و سنت سے

یہی ثابت ہے کہ ذبیح اسمٰعیل علیہ السلام تھے۔ چنانچہ قرآن سے تو یوں ثابت ہوتا ہے کہ ذبح کے قصہ کے بعد فرمایا وَ بشّرناہ باسحٰق اور حدیث سے ثبوت یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "انا ابن الذبیحین" الخ مولانا شبلی نعمانی اپنی کتاب سیرۃ نبوی میں لکھتے ہیں۔ توریت کی مسخ شدہ صورت اگرچہ یہودیوں کی رنگ آمیزی سے صاف طور پر حضرت اسحٰق علیہ السلام کے ذبیح ہونے پر ہی ناطق ہے مگر اس کے بھی قدرتی خدوخال جابجا حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کے ذبیح ہونے کی شہادت دیتے ہیں چنانچہ لکھا ہے کہ جو انسان کا بچہ یا حیوان خدا کی نظر کیا جائے وہ پہلوٹا ہو اور اس کو باپ کے مال سے ورثہ نہ ملے اور یہ بات حضرت اسمٰعیل علیہ السلام پر ہی صادق آتی ہے وہ پہلوٹے بھی تھے اور صرف پانی کی ایک مشک کے ساتھ حضرت ابراہیم علیہ السلام سے الگ ہوئے تھے ورثۂ پدری حضرت اسحاق علیہ السلام کو ہی ملا تھا۔ غرض خود توریت کی شہادات حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کے ذبیح ہونے کی تائید کر رہی ہیں۔

تابماند جانت خنداں تا ابد　　ہمچو جانِ پاک احمدؐ با احد

ترجمہ: تاکہ تیری جان (ان ریاضات ومجاہدات کے نیک نتائج سے) ہمیشہ کے لیے خوشی کے ساتھ کھلی رہے۔ جیسے حضرت احمد صلی اللہ علیہ وسلم کی جانِ پاک (اپنی رضا و تسلیم کی بدولت) حضرت احد کے ساتھ قرب حاصل کر کے مسرور ہے۔

عاشقاں جامِ فرح آنگہ کشند　　کہ بدستِ خویش خوباں شاں کشند

ترکیب: آنکہ مبین اور دوسرا مصرعہ بیان مل کر مفعول بہ ہوا۔ خوباں فاعل شاں مفعول بہ۔

صنائع: کشند اور کشند میں تجنیس۔

ترجمہ: عاشق لوگ (بھی) خوشی کا پیالہ اس وقت پیتے ہیں جب کہ معشوق ان کو خود اپنے ہاتھ سے قتل کرتے ہیں۔

امیر خسروؒ　اندر روشِ زندہ دلاں زندہ کسے نیست　　جز کشتۂ خوباں کہ درآں مُردو درآں زیست

غنی کاشمیری　دمد روحِ دگر تیغ تو درتن　　سرم بردار و منت نہ بگردن

شاہ آں خُوں ازپئے شہوت نکرد　　تو رہا کُن بدگمانی و نبرد

ترکیب: آں خوں مفعول بہ از زاید۔ پہلا مصرعہ علت۔ دوسرا معلول ہے۔

ترجمہ: بادشاہ نے وہ خون نفسانی خواہش سے نہیں کیا تم اس کے متعلق فضول بدگمانی اور جھگڑا چھوڑ دو۔

مطلب: واقعہ کی جو ظاہری صورت ہے کہ بادشاہ کنیزک پر عاشق تھا اور پھر اس نے زرگر کو قتل کرادیا، جو کنیزک کا محبوب تھا اس سے کہیں اس غلط فہمی میں نہ پڑ جانا کہ بادشاہ نے محض رقیبانہ حسد میں اپنی شہوت پرستی کے خیال سے زرگر کو ہلاک کیا۔ کیونکہ بادشاہ تو ایک صالح، مرتاض اور مردِ پاکباز تھا۔ اس پر ایسا گمان ہی بیجا ہے باقی رہی نوعیتِ واقعہ۔ سو سینکڑوں ایسے واقعات ہماری نظر سے گزرتے ہیں کہ ہم ان کی ظاہری صورت سے کچھ قیاس کرتے ہیں۔ مگر نفس الامر میں اس کا سلسلۂ اسباب کچھ اور ہوتا ہے۔ انسان جو معمولی سے معمولی واقعات کی حقیقت فہمی سے عاجز ہے خدا کی بڑی بڑی حکمتوں کو کیا سمجھے۔

امیر خسروؒ　منجمکہ کند صد غلط بہ تختۂ خاک　　زنورِ چرخ چہ داند اگرچہ ہشیارست

توگماں کردی کہ کرد آلودگی　　در صفا غش کے ہلد پالودگی

لغات: غش کھوٹ، ملاوٹ۔ ہلیدن چھوڑنا، رہنے دینا۔ پالودگی صفائی حاصل مصدر پالودن کا۔

ترکیب: گمان مبین اور کہ کرد آلودگی بیان مل کر مفعول بہ دوسرا مصرعہ جملہ فعلیہ انشائیہ استفہام انکاری۔

ترجمہ: تو نے یہ گمان کیا ہے کہ اس بادشاہ نے (اس کام سے گناہ کا) دھبہ لگالیا ہے (بھلا) صاف (دل) میں صفائی کھوٹ کو کب چھوڑتی ہے۔

مطلب: بادشاہ ایک پاک نفس آدمی تھا جس کی طبیعت میں ریاضات نے کوئی اخلاقی آلودگی باقی نہیں چھوڑی تھی۔ پس کسی ارتکابِ شناعت کا احتمال اس کے متعلق کیونکر صحیح ہوسکتا ہے؟

بہرِ آن است ایں ریاضت ویں جفا　　تا برارد کورہ از نقرہ جُفا

لغات: جفا جیم کے فتحہ سے ظلم وستم اور ضمہ سے سونا چاندی کا میل۔ کورہ لوہار کی بھٹی۔

ترکیب: آں مبین اور دوسرے مصرعہ سے تا بیانیہ اور جملہ فعلیہ بیان مل کر مجرور ہوا بہر کا جار مجرور متعلق ثابت خبر محذوف کے۔

صنائع: جَفا اور جُفا میں تجنیسِ محرف اور دوسرے مصرعہ میں سورۃ رعد کے رکوع دوم کی ایک آیت کی طرف تلمیح ہے۔

ترجمہ: یہ ریاضت اور یہ جفاکشی اس لیے ہے کہ (محنت کی) بھٹی (نفس کی) چاندی سے (رذائل کا) میل نکال دے۔ صائبؒ

قفلِ دل رانیست مفتاحے بغیر از دستِ سعی　　سنگ زن بر سینہ تا ایں در بروبیت واشود

بہرِ آنست امتحانِ نیک و بد　　تابجوشد، برسر آرد زر، زبد

لغات: زبد جھاگ، میل کچیل۔

ترکیب: آں مبین اور دوسرے مصرعہ سے تا بیانیہ اور جملہ فعلیہ بیان مل کر مجرور ہوا بہر کا۔ جار مجرور متعلق ثابت خبر محذوف کے بجوشد میں اضمار قبل الذکر ہے واؤ عاطفہ مقدر آرد کا فاعل زر مفعول بہ زبد۔

صنائع: اقتباس۔

ترجمہ: اچھے برے (سونے) کا امتحان بھی اس لیے ہوتا ہے کہ سونا جوش کھا کر (اپنا) میل اوپر لے آئے۔

مطلب: اوپر کے دونوں شعروں میں قرآن مجید اس آیت کا اقتباس ہے۔ وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَآءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِّثْلُهُ ط كَذٰلِكَ يَضْرِبُ اللّٰهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ o فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً وَأَمَّا مَا يَنفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ ط كَذٰلِكَ يَضْرِبُ اللّٰهُ الْأَمْثَالَ o (رعد ع ۲) ''یعنی اور یہ جو (لوگ) زیور یا دوسرے ساز وسامان کے لیے دھاتوں کو آگ میں تپاتے ہیں۔ اس میں بھی اسی طرح کا جھاگ (یعنی کھوٹ ملا ہوا) ہوتا ہے (اور وہ تپانے سے الگ نکل آتا ہے) یوں اللہ حق اور باطل کی مثال بیان فرماتا ہے۔ سو جھاگ تو رائیگاں جاتا ہے اور (پانی) جو لوگوں کے کام آتا ہے وہ زمین میں ٹھہرا رہتا ہے (الغرض) اللہ یوں مثالیں بیان فرماتا ہے۔''

مفسرین لکھتے ہیں کہ اس قرآنی تمثیل میں سونے چاندی کی دھاتوں سے انسانی اخلاق اور ان کے میل سے اخلاقی رذائل مراد ہیں اور آگ میں تپانا ریاضات ومجاہدات ہیں۔ صائبؒ

علاج مردہ دلاں جسم را گداختن ست　　زمینِ سوختہ را ایں سراب مے باید

بگذر از ظنِ خطا اے بدگماں		اِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ اِثْمٌ راَ بخواں

بدگمانی بُری ہے

لغات: ظن خطا، بدگمانی۔ اِثم گناہِ کبیرہ۔

صنائع: اقتباس۔

ترجمہ: اے بدگمان (آدمی) بدگمانی چھوڑ دے اس (آیت) کو پڑھ (جس میں لکھا ہے) کہ بعض ظن گناہ ہے۔

مطلب: سورۂ حجرات کی اس آیت کا اقتباس ہے یٰاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اجْتَنِبُوْا کَثِیْرًا مِّنَ الظَّنِّ اِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ اِثْمٌ الآیۃ یعنی "مومنون بہت سی بدگمانیوں سے بچو کیونکہ بعض بدگمانیاں گناہ ہیں۔"

گر نبودے کارش الہامِ اِلٰہ		اُو سگے بودے درانندہ نہ شاہ

لغات: درانندہ درانیدن سے جو کہ دریدن سے بطور تعدیہ بنا ہے۔ پھاڑ کھانے والا۔

ترجمہ: اگر اس (بادشاہ) کا کام الہام (پر مبنی) نہ ہوتا تو (فی الواقع) وہ ایک پھاڑ کھانے والا کتا ہوتا نہ کہ بادشاہ۔

مطلب: یعنی اگر اس زرگر کو محض اپنے نفس کی خاطر قتل کیا ہوتا تو اس کا خیال اس کتے کے فعل سے مشابہ ہوتا جو کسی کو بے گناہ پھاڑ کھاتا ہے۔

پاک بود از شہوت و حرص و ہوا		نیک کرد او لیک نیکِ بدنما

ترکیب: بود کا فاعل عائد بطرف شاہ ہے۔ دوسرا مصرعہ جملہ مستدرکہ ہے اور مستدرک میں فعل مقدر ہے یعنی کرد۔

ترجمہ: وہ نفسانی خواہش اور حرص و ہوا سے پاک تھا۔ اس نے جو (کچھ کیا) اچھا کیا لیکن ایسا اچھا جو (بظاہر) برا لگتا ہے۔

گر خضر در بحر کشتی راشکست		صد دُرستی در شکستِ خضر ہست

ترکیب: صد بطور تاکید آیا ہے نہ بطور اسم عدد۔ درستی موکد دونوں مل کر اسم ہوا ہست کا۔

ترجمہ: اگر حضرت خضر علیہ السلام نے دریا میں کشتی کو توڑ ڈالا تھا (تو، خضر علیہ السلام کے توڑ ڈالنے میں بھی سینکڑوں مرتیں (مخفی) ہیں۔

مطلب: اوپر بیان ہو چکا ہے کہ حضرت خضر علیہ السلام نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے سامنے کئی ایسے کام کئے تھے جو بظاہر قابلِ اعتراض معلوم ہوتے تھے۔ مگر ہر کام کسی نہ کسی مصلحت پر مبنی تھا ان میں سے ایک کام یہ تھا کہ انہوں نے دریا میں ایک غریب ملاح کی کشتی توڑ ڈالی اور مصلحت اس میں یہ تھی کہ وہ کشتی اس غاصب وظالم بادشاہ کی دستبرد سے بچ جائے۔ جس کے حکم سے اس وقت تمام کشتیاں ضبط ہونے والی تھیں چنانچہ اس کی کشتی شکستہ دیکھ کر چھوڑ دی گئی۔ صائبؒ۔

بسا شکست کرد کارہا درست شود		کلیدِ زرقِ گدا پائے لنگ و دستِ شل ست

وہم موسیٰ باہمہ نور و ہنر		شُد ازآں محجوب تو بے پَر مپر

لغات: محجوب حجاب میں، پردہ میں آیا ہوا، دھوکے میں پڑنے والا مپر صیغہ نہی ہے، پریدن سے بے پر مپر کے لفظی معنی ہیں پر کے بغیر نہ اڑو مگر ہمارے اختیار کردہ ترجمہ میں ایک محاورہ ملحوظ ہے۔

ترکیب: ہمہ تاکید اور نور و ہنر موکد مل کر مجرور با کا۔ ازاں کا مشارٌالیہ خضر علیہ السلام کا فعل ہے۔

ترجمہ: (اس کا راز تم تو کیا سمجھو) خود موسیٰ علیہ السلام کا نورانی اور خوبی بھرا خیال بھی اس کے سمجھنے میں دھوکا کھا گیا (پس تم بے پر کی نہ اڑاؤ)۔

مطلب: جب قدرت کے مخفی اسرار کا یہ عالم ہے کہ موسیٰ علیہ السلام جیسے اولوالعزم پیغمبر اپنے سے کم رتبہ نبی خضر علیہ السلام کے فعل کی حکمت کو نہ سمجھ سکے تو تم کم رتبہ ہو کر بڑے لوگوں کے اسرار کا انکار کیوں کرتے ہو۔

رفعِ اشتباہ: (۱) بعض جاہل فقیر کہا کرتے ہیں کہ شریعت یعنی علمِ ظاہر سے طریقت یعنی علمِ باطن افضل ہے اور اس کی دلیل میں حضرت موسیٰ اور حضرت خضر علیہما السلام کا مذکورہ قصہ پیش کیا کرتے ہیں۔ یہ محض لفظی غلط فہمی ہے۔ طریقت شریعت کے برعکس یا اس سے مختلف نہیں ہے بلکہ شریعت ہی کا ایک جزو ہے شریعت کے معنی ہیں ظاہری و باطنی اصلاح کا طریقہ اور یہ طریقہ دو شعبوں پر منقسم ہو جاتا ہے۔ ایک شعبہ علمی جو علمِ عقائد، علمِ فقہ، علمِ اخلاق پر مشتمل ہے۔ دوسرا شعبہ عملی جو مجاہدات و ریاضات سے سرانجام پاتا ہے اور جس کا نام تصوف یا سلوک یا معرفت ہے اسی کو ایک حیثیت سے علمِ باطن کہتے ہیں اور ان دونوں کے مجموعہ کا نام شریعت ہے۔ جس کی ایک نہایت روشن برہان یہ ہے کہ باطنی فیوض کے بڑے سے بڑے سرچشموں سے ایک حضرت علی کرم اللہ وجہہ تسلیم کیے جاتے ہیں جن کو سالکانِ باکمال سے لے کر مبتدع فقراء تک سب کے سب طریقت کے امام الائمہ مانتے ہیں اور ساتھ ہی اس سے بھی کوئی انکار نہیں کر سکتا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے تمام فضائل ظاہری و باطنی رسولِ مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کے اتباع سے پیدا ہوئے ہیں لیکن رسولِ مقبول صلی اللہ علیہ وسلم صاحبِ شریعت کہلاتے ہیں حالانکہ آپ سے نہ صرف علمِ ظاہری شائع ہوا بلکہ علمِ باطنی کے مورث بھی آپ ہی ہیں تو گویا آپ کی تمام تعلیمات وافاضات کا شریعت کے سوا اور کوئی نام نہیں ہے اس سے معلوم ہوا کہ علمِ ظاہری جو فقہاء و محدثین کے حصہ میں آیا اور علمِ باطنی جس کے اہلِ سلوک وارث ہوئے دونوں کا مجموعہ شریعت ہے۔ پس جزو کل سے کیونکر افضل ہو سکتا ہے؟

(۲) رہی یہ بات کہ مذکورہ روایت کی رو سے حضرت موسیٰ علیہ السلام علمِ باطن میں حضرت خضر علیہ السلام سے کم ثابت ہوئے یہ محض سوءِ فہم ہے جب شریعت علمِ ظاہر و باطن کا مجموعہ ٹھہری تو کوئی رسولِ اولوالعزم جو صاحبِ شریعت ہو جیسے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام تھے علمِ باطن میں کسی نبی سے پیچھے نہیں رہ سکتا لیکن قتلِ صبی اور شکستِ کشتی اور تعمیرِ جدار کی حکمتوں میں جو حضرت موسیٰ علیہ السلام لاعلم رہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ایک رسولِ صاحبِ شریعت کے لیے یہ لازم امر نہیں ہے کہ وہ تمام جزئیات کی حکمتوں پر حاوی ہو۔ حضرت خضر علیہ السلام بعض جزوی حالات میں اصلاح الناس پر مامور تھے اور بقول بعض علماء و صوفیہ اب بھی ہیں اور منفرد واقعات کے متعلق ان کو خاص انکشافات و الہامات ہو جاتے ہیں اور یہ مقام حضرت موسیٰ علیہ السلام جیسے رسولِ گرامی قدر و صاحبِ کتاب و حاملِ شریعت کے مقام سے افضل نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ اشخاص خاص کے لیے نہیں بلکہ جمیع امت کے لیے ایک شریعت جامعہ اور ضابطہ عمومیہ کے امین ہیں جو تمام افرادِ امت پر بطور قانون واجب العمل نافذ تھا اور ہر شخص اس پر مکلف تھا اور اس سے تکمیلِ امت مقصود تھی۔ بخلاف اس کے حضرت خضر علیہ السلام کے الہامات صرف خضر علیہ السلام کے لیے معمول بہ ہیں۔ دوسرا شخص ان پر مکلف نہیں اور ان سے تکمیلِ امت نہیں بلکہ اصلاحِ بعض افراد منظور ہے۔ پس حضرت موسیٰ علیہ السلام کا علم ظاہراً اور باطناً افضل و اکمل ہے حضرت خضر علیہ السلام کے علم سے۔ مولانا کے الفاظ بھی یہ بیانِ واضح بتا رہے ہیں کہ موسیٰ علیہ السلام کا علم افضل تھا ع وہم موسیٰ با ہمہ نور و ہنر۔ یعنی حضرت موسیٰ علیہ السلام کے علمی نور و ہنر کی شان بمقابلہ حضرت خضر علیہ السلام کے بڑھ کر تھی اور جبھی تو ان کا اسرارِ خضریہ سے خالی الذہن ہونا باعثِ عبرت ہے ورنہ اگر حضرت خضر علیہ السلام کا علم اعلیٰ و واسع ہوتا تو اس کا حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ادنیٰ و اقل علم پر غالب آ جانا

حاشیہ: شریعت اور طریقت میں کیا نسبت ہے
حضرت موسیٰ اور حضرت خضر میں سے کون افضل ہے

ہمارے لیے کوئی مایۂ عبرت نہ تھا اور نہ مولانا کے لیے اس میں کچھ تمثیل لانے کی خصوصیت تھی۔

(۳) ان دونوں پیغمبروں کی باہم ملاقات ہونے اور مذکورہ جزوی واقعات کے متعلق حضرت موسیٰ علیہ السلام کے خفت اٹھانے میں حکمت یہ تھی کہ انہوں نے ایک سائل کے جواب میں کہا تھا۔ انا اعلم یعنی میں سب سے زیادہ علم رکھتا ہوں تو مشیتِ خداوندی ان پر یہ ظاہر کر دینے کی مقتضی ہوئی کہ بعض لوگ ایسے جزوی و مقامی علوم سے واقف ہیں جو اگرچہ آپ کے علومِ الٰہیہ اور معارفِ عالیہ سے ان کا رتبہ کم ہو مگر وہ آپ کی نظر سے مخفی ہیں۔

آن گلِ سرخ است، تو خونش مخواں مستِ عقلست اوُ تو مجنونش مداں

ترکیب: آں کا مشارٌالیہ اور [illegible] مرجع بادشاہ ہے۔

صنائع: تشبیہات تمثیل ذوالقافیتین۔

ترجمہ: وہ (بادشاہ) گلاب کا پھول ہے تم اس کو خون نہ کہو۔ وہ عقل سے مست ہے تم اس کو دیوانہ نہ سمجھو۔

مطلب: کسی کی ظاہری صورت و ہیئت پر نظر کر کے کچھ کا کچھ نہ سمجھ لینا چاہیے۔ چنانچہ معرفتِ حق کمالِ عقل ہے اگر ایک شخص اس رتبہ کو پہنچ کر مشاہدۂ جمال سے مست ہو گیا تو اس کو ایک فاتر العقل دیوانہ نہ کہو وہ تو کامل العقل ہے۔ بقول سعدیؒ۔

سعدیا نزدیک رائے عاشقاں خلق مجنون اندو مجنوں عاقل ست

گر بُدے خونِ مسلماں کامِ او کافرم! گر بُردے من نامِ او

لغات: بدے مخفف بودے کا۔ کام مقصد۔ غرض مراد فارسی لفظ ہے کام بمعنی کار۔ و کردار اردو ہے۔

ترکیب: پہلا مصرعہ شرط۔ دوسرا اجزا۔ جس میں معنًا کافرم قسم اور گر بردے جواب قسم ہے اور صورۃً شرط و جزا ہیں۔

ترجمہ: اگر مسلمان کا خون (کرنا) اس کا مقصود ہوتا تو میں کافر ہوتا اگر اس کا نام تک بھی لیتا مدح کرنا تو بڑی بات ہے۔

مے بلرزد عرش از مدحِ شقی بدگمان گردد ز مدحش متقی

لغات: شقی بدبخت، بدذات متقی پرہیزگار۔

ترکیب: بلرزد میں ب زاید ہے۔ ز علت کے لیے ہے۔

صنائع: تلمیح۔

ترجمہ: بدذات آدمی کی تعریف سے عرش کانپتا ہے۔ اس کی تعریف سے پرہیزگار بدگمان ہو جاتا ہے۔

مطلب: یہ اس حدیث کا مضمون ہے۔ عَنْ اَنَسٍ رضی اللّٰہ عنہُ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِذَا مُدِحَ الْفَاسِقُ غَضِبَ الرَّبُّ تَعَالٰی وَاھْتَزَّ لَہُ الْعَرْشُ رَوَاہُ الْبَیْھَقِیُّ فِیْ شُعَبِ الْاِیْمَانِ (مشکوٰۃ) یعنی انس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب بدکار آدمی کی مدح کی جاتی ہے تو یہ پروردگار کے غضب کا موجب ہے اور اس کا عرش کانپنے لگتا ہے۔ مولانا شمس الاسلام کیتھلی مرحوم۔

جانب مدحتِ دوناں نگراید دلِ من لرزد از مدحِ شقی عرشِ خدائے ذوالمنن

دوسرے مصرعہ کا مطلب یہ ہے کہ جب کوئی خوشامدی کسی شقی و فاسق کی مدح کرتا ہے تو صالح لوگوں کو یہ بدگمانی ہوتی ہے کہ مادح بھی اسی قماش کا ہوگا۔ من ترا حاجی بگویم تو مرا ملا بگو۔ یا ایک اجنبی نیک دل آدمی کو یہ مدح سن کر ممدوح کے متعلق

بدگمانی ہوتی ہے اور وہ ایک بدکار کو نیکوکار سمجھنے لگتا ہے جس کا نتیجہ بسا اوقات خراب نکلتا ہے۔

شاہ بود و شاہ بس آگاہ بود خاص بود و خاصۂ اللہ بود

لغات: آگاہ عارف مراد ہے۔

ترکیب: چار جملے ہیں اور سب میں اسم محذوف ہے یعنی او ضمیر عائد بہ شاہ۔

ترجمہ: وہ بادشاہ تھا اور بادشاہ بھی بڑا عارف تھا۔ وہ ایک خاص (آدمی) تھا اور خاصانِ خدا میں سے تھا۔

تاج کو تھا ناز اس پر مفتخر اس سے سریر تخت پر شہ تھا مصلّائے عبادت پر فقیر

آں کسے را کش چنیں شاہے کُشد سُوئے تخت و بہتریں جاہے کشد

ترکیب: تقدیر کلام آں کسے کہ او را الخ ہے آں کسے اسم موصول کاف صلہ کا آئندہ جملہ فعلیہ اس کا صلہ مبتدا ہوا دوسرا مصرعہ خبر جس میں ضمیر مفعول بہ محذوف ہے۔

صنائع: ذوالقافیتین کُشد بضمِ کاف اور کشد بفتح کاف میں تجنیسِ محرف۔

ترجمہ: جس شخص کو ایسا بادشاہ قتل کرے (حقیقت میں اس کو وہ قتل نہیں کرتا بلکہ نجاتِ ابدی کے) تخت اور بلند ترین درجہ کی طرف لے جاتا ہے۔

مطلب: یہ قتل زحمت نہیں بلکہ رحمت ہے اور قابلِ شکر ہے بقول امیر خسروؒ۔

سلطانِ مرا عمر فزوں باد بدولت کز دولتِ او خلعتِ عاشق کفنے شد

کیونکہ جس طرح حضرت خضر علیہ السلام کے ہاتھ سے مقتول ہونے والا طفل بلوغ سے پہلے قتل ہو کر گناہوں سے بچ گیا اور مستحقِ بہشت ہو گیا کیا تعجب ہے کہ زرگر کو بھی اپنے قتل سے کوئی ایسا ہی نفع ہوا ہو۔ شیخ سعدیؒ۔

سر قبول بباید نہادو گردنِ طوع کہ آنچہ حاکمِ عادل کند ہمہ داد ست

نیم جاں بستاند و صد جاں دہد آنچہ درو ہمت نیاید آں دہد

ترکیب: آنچہ اسم موصول اور درو ہمت نیاید جملہ فعلیہ مل کر مبتدا ہوا آں دہد بضمیر مستتر فاعل جملہ فعلیہ ہو کر خبر۔

ترجمہ: (وہ) آدھی جان لے گا تو سو جانیں دے بھی دے گا اور وہ (انعام) دے گا کہ تمہارے خیال میں بھی نہ آئے۔ بقول عارفے۔

کشتگانِ خنجر تسلیم را ہر زماں از غیب جانے دیگرست

قہرِ خاصے از برائے لطفِ عام شرع میدارد روا بگزار گام

ترجمہ: عام لوگوں پر (امن وانصاف) کی مہربانی (کرنے) کے لیے شرع (کسی فرد) خاص کا (جنس یا قتل سے مورد) قہر بنانا، جائز رکھتی ہے (پس معترضانہ طریق پر) گام (زن ہونا) چھوڑ دے۔

مطلب: اوپر فرمایا تھا زرگر کا قتل اس کے لیے عین فوز وفلاح تھا کیونکہ مشیتِ ایزدی عموماً بندے کے لیے بہتری کی بھی مقتضی ہے لیکن اگر مخالف اس کو تسلیم نہ کرے تو مولانا علیٰ سبیل التنزل فرماتے ہیں کہ بالفرض اگر یہ قتل زرگر کے لیے عذاب اور ضرر ہی تھا تو بھی شبہ اور اعتراض فضول ہے کیونکہ ایک فردِ خاص کا ضرر منفعتِ عامہ کے لیے شرع کے نزدیک جائز

ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ محدث دہلوی اپنی کتاب حجۃ اللہ البالغہ میں نبی کے اوصاف کے بیان میں فرماتے ہیں۔ **لایوذی احد الا بالغرض بان یتوقع النفس العام علیہ** یعنی نبی کسی کو ایذا نہیں دیتا مگر جب کہ اس ایذا سے نفع عام کی توقع ہو۔ سعدیؒ۔

جہاں سوز را کشتہ بہتر چراغ   یکے بہ در آتش کہ خلقے بداغ

اور زرگر کے زندہ رہنے سے مضرتِ عام یہ تھی کہ کنیزک اس کے عشق میں بادشاہ سے اعراض رکھتی اور وہ عادل بادشاہ کنیزک کے عشق میں ہلاک ہو جاتا تو اہلِ ملک اس کے سایہ سے محروم ہو جاتے۔ باقی رہی یہ بات کہ منفعتِ عامہ کے لیے ایذائے خاص کی شرع میں اجازت ہے۔ سو مضرتِ عام کو روکنے کے لیے ایک شخص کو ضرر رسانی میں اگر ضرر سے حبس یا حجر وغیرہ کوئی ایذا مادون القتل مراد ہے تو ہماری شریعت میں بے شک مصلحتِ عامہ پر ایک شخص کی مصلحت کو قربان کرنے کی اجازت ہے اگرچہ وہ بے گناہ ہی ہو۔ جس کی تفصیل کتبِ فقہ کی کتاب الحجر میں درج ہے لیکن قتل کے ساتھ ضرر رسانی منفعتِ عامہ کے لیے صرف قتلِ نفس یا ارتداد یا بغاوت جیسے جرائم کے بدلے میں ہی ہوتی ہے اور ایسے ضررِ خاص سے منفعتِ عام ظاہر ہے بحکم وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ يٰۤاُولِي الْاَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ (سورہ بقرہ رکوع ۲۲) "عقلمند و قصاص کے قاعدے میں تمہارے لیے زندگی ہے تاکہ تم خونریزی سے باز رہو"۔ قصاص میں زندگی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس میں جانوں کی حفاظت ہے کہ قصاص کے ڈر سے لوگ خونریزی سے پرہیز کرتے ہیں مگر قصہ مذکور میں جو زرگر قتل ہوا تو بظاہر اس سے قتل وارتداد وغیرہ کی قسم کا کوئی جرم سرزد نہیں ہوا تھا۔ اس طرح کا قتل ہماری شریعت میں ہرگز جائز نہیں۔ ہاں ممکن ہے کہ سابقہ شرائع میں جائز ہو جیسے کہ شیخ سعدیؒ نے گلستان میں لکھا ہے کہ ایک بادشاہ کسی مرضِ ہائل میں مبتلا ہو گیا حکمائے یونان نے زہرہ انسان اس کی دوا تجویز کی "قاضی فتویٰ داد کو خون یکے از رعیت ریختن سلامتِ نفسِ پادشاہ را روا باشد" اور یہ بھی اسلام سے پہلے کا قصہ معلوم ہوتا ہے پس مولانا کی مراد یا تو ضرر سے ضرر مادون القتل ہے یا شرع سے شرائع قدیمہ۔

شرائع قدیمہ میں مصلحت عامہ کے لیے قتل کی بھی اجازت

گر ندیدے سُودِ اُو در قہرِ اُو   کے شدے آں لطفِ مطلق قہر جُو

صنائع: لطف مطلق کنایہ ہے طبیبِ الٰہی سے۔

ترجمہ: اگر وہ اس (زرگر) پر قہر کرنے میں اس کا فائدہ نہ سمجھتا تو وہ سراپائے لطف (ہو کر) کیوں (ایسا) غضب ڈھاتا۔

مطلب: اس میں رجوع ہے مضمونِ سابق آں کسے راکش الخ کی طرف۔

طِفل می لرزد زنیشِ احتجام   مادرِ مشفق دراں غم شاد کام

لغات: احتجام پچھنے لگوانا۔ مشفق ہمدرد، مہربان۔

ترجمہ: بچہ پچھنے کے زخم سے ڈر کر کانپتا ہے (لیکن) محبت کی ماری ماں (اس کے) اس غم میں (بھی اس کے پچھنے لگوانے میں) خوش ہے (کیونکہ یہ زخم مفید صحت ہے)۔

بچہ جراحی سے روتا ہے اور اس کی ماں خوش ہوتی ہے

مطلب: یہ مثال ہے مضمونِ سابق کی کہ زرگر کا دردِ مصیبت حقیقت میں شربتِ عافیت تھا بقول امیر خسروؒ۔

صد شربتِ عافیت شمار ست   یک چاشنئے دردِ مارا

تو قیاس از خویش میگیری ولیک   دُور دُور افتادہ بنگر تو نیک

ترکیب: نیک تاکید مؤکد محذوف۔ یعنی نگریستن کی۔ دونوں مل کر مفعولِ مطلق ہوا بنگر کا۔

ترجمہ: تو (افعالِ قدرت کو) اپنے اوپر قیاس کرتا ہے لیکن اچھی طرح غور کرے تو تجھ کو معلوم ہو جائے گا کہ تو حقیقت سے) بہت دور جا پڑا ہے۔

پیشتر آ تا بگویم قصۂ بو کہ یابی از بیانم حصۂ

لغات: بو مخفف بود کا بمعنی شاید۔

ترجمہ: تاعلت کے لیے بو فعل ایں محذوف و مبین اور یابی الخ جملہ فعلیہ بیان حل کر اس کا اسم ممکن خبر محذوف۔

ترجمہ: ذرا اور آگے آؤ تا کہ میں ایک قصہ سناؤں۔ شاید اس سے تم میرے بیان کو کچھ نہ کچھ سمجھ جاؤ۔

حکایتِ مردِ بقّال و روغن ریختن طوطی

ایک دکاندار اور طوطے کے تیل گرانے کا قصہ

بُود بقالے مر اُو را طوطیے خوشنوا و سبز و گویا طوطیے

ترکیب: او مضاف الیہ را علامت اضافت طوطی مع اپنی صفات کے مضاف مر زاید ہے زینتِ کلام کے لیے۔

ترجمہ: کوئی بقال تھا (اور) اس کا ایک خوش آواز اور سبز اور بولنے والا طوطا تھا۔

بردکاں بودے نگہبانِ دکاں نکتہ گفتے باہمہ سوداگراں

ترکیب: بودے میں ضمیر راجع بطوطی ہے وہ اس کا اسم نگہبان خبر ہمہ تاکید۔ سوداگراں مؤکد۔

ترجمہ: وہ طوطا دکان پر بیٹھا دکان کی حفاظت کیا کرتا (اور) تمام خریداروں سے دلچسپ باتیں کرتا رہتا۔

در خطابِ آدمی ناطق بُدے در نوائے طوطیاں حاذق بُدے

لغات: خطاب کسی کے ساتھ کلام کرنا۔ ناطق بولنے والا۔ نوا آواز۔ حاذق ہوشیار، ماہر۔

ترجمہ: آدمی سے مخاطب ہو کر عقل کی باتیں کرتا تھا۔ طوطوں کے چہچہے میں بڑا ماہر تھا۔

خواجہ روزے سُوئے خانہ رفتہ بود در دُکاں طُوطی نگہبانی نمود

ترجمہ: مالک ایک دن گھر کی طرف گیا ہوا تھا۔ طوطا دکان کی حفاظت کر رہا تھا۔

گربۂ برجست ناگہ از دُکان بہرِ موشے طُوطیک از بیمِ جاں

جَست از صدرِ دُکاں بہر گریخت شیشہائے روغنِ بادام ریخت

لغات: جَستن جیم کے فتحہ سے اچھلنا، کودنا۔ طوطیک میں کاف تصغیر ترحم ہے۔

ترکیب: ناگہ حرف مفاجات شعر ثانی میں جست کا فاعل طوطیک ہے بریخت میں ضمیر مستتر راجع بطوطیک فاعل۔

ترجمہ: اچانک دکان سے ایک بلی کسی چوہیا (کو پکڑنے) کے لیے اچھلی تو بے چارہ طوطا جان کے خوف سے بھاگنے کے لیے دکان کے صدر سے اچھل پڑا (اور اس حرکت سے) اس نے روغن بادام کی بوتلیں گرا دیں۔

از سُوئے خانہ بیامد خواجہ اش بردکاں بنشست فارغ شاد و خوش

ترکیب: فارغ شاد و خوش حال ہے بنشست کی ضمیر کا۔

ترجمہ: اس کا مالک گھر سے آیا اور بے خبری میں فارغ البال اور خوش خوش دکان پر بیٹھ گیا۔

دِید پُر روغن دُکان و جاش چرب برسرش زد گشت طوطی کل زضرب

لغات: کَل گنجا۔ کلاہ خسروی و تاجِ شاہی۔ بہر کل کے رسد حاشا و کلا۔

ترکیب: دید اور زد کا فاعل ضمیر راجع بقال۔

ترجمہ: (مگر جب) دکان کو روغن سے پر اور اپنی جگہ کو چکنی پایا (تو) اس (طوطے) کے سر پر (کچھ) مارا (اس) چوٹ سے طوطا گنجا ہو گیا۔

روزکے چندے سخن کوتاہ کرد مردِ بقال از ندامت آہ کرد

لغات: روزک میں کاف تصغیر مفید معنی تصغیر نہیں بلکہ زاید ہے کوتاہ کردن بند کرنا۔

ترکیب: کوتاہ کرد کا فاعل طوطی ہے۔

ترجمہ: (پھر طوطے نے) چند روز تک بولنا چھوڑ دیا۔ مرد بقال نے (اپنے کیے پر) ندامت سے افسوس کیا۔

رِیش برمیکند و میگفت اے دریغ کافتابِ نعمتم شد زیرِ میغ

لغات: کندن کاف کے فتحہ سے اکھیڑنا نوچنا۔ میغ ابر۔

ترکیب: اے دریغ ندا منادی قائم مقام جملہ فعلیہ معلول کاف تعلیل آفتاب الخ علت گویا تقدیرِ کلام یہ ہے اے دریغ بیا کہ ایں موقعہ تست وہکذا قال صاحب المدارک فی تفسیر یا حسرۃ علی العباد الآیۃ۔

ترجمہ: (حسرت کے ساتھ) ڈاڑھی نوچتا تھا اور کہتا تھا۔ افسوس! میری نعمت کا آفتاب بادل کے نیچے آ گیا۔

دستِ من بشکستہ بودے آنزماں چوں زدم من برسرِ آں خوش زباں

ترجمہ: الٰہی اس وقت میرا ہاتھ ہی ٹوٹ گیا ہوتا۔ جب میں نے اس خوش زباں (پرندے) کے سر پر چوٹ لگائی تھی۔

ہدیہ ہا میداد ہر درویش را تا بیابد نطقِ مُرغِ خویش را

لغات: درویش بفتحِ دال دراصل درآویز تھا۔ یعنی دروازے پر ڈھی دینے والا دریوزہ گر بھکاری لیکن اہلِ معرفت اور اربابِ فقر کے لیے یہ کلمہ بضمِ دال استعمال ہوتا ہے بمعنی مثلِ دُر۔

ترجمہ: ہر فقیر کو نذریں دیتا تھا۔ تاکہ کسی طرح اپنے پرندے کی گویائی (سے پھر لذت) حاصل کرے۔

بعد سہ روز و سہ شب حیران و زار بر دُکاں بنشستہ بد نومیدوار

ترکیب: یہ شعر نیچے کے چار شعروں سمیت شرط ہے اور چھٹا شعر جزا۔

ترجمہ: تین دن اور تین رات کے بعد جب کہ، وہ دکان پر حیران و بدحال اور مایوسی کے عالم میں بیٹھا تھا۔

با ہزاراں غصہ و غم گشت جفت کاے عجب ایں مرغ کے آید بگفت

ترکیب: غصہ وغم مبین اور مصرعہ ثانیہ بیان مل کر موکد ہوا ہزاراں اسم عدد کا جو بطور تاکید آیا ہے۔

ترجمہ: (اور جبکہ) وہ بے انتہا غم وغصہ میں مبتلا ہو رہا تھا کہ تعجب ہے یہ پرندہ کب بولنے لگے گا۔

مینمود آں مرغ ہرگوں شگفت در تعجب لب بدنداں میگرفت

ترجمہ: (اور) ہر طرح کی عجیب چیز اس پرندے کو دکھاتا تھا (کہ کسی طرح بولے) اور (جب وہ نہیں بولتا تھا تو) تعجب سے دانتوں میں (اپنے) لب کو دباتا تھا۔

دمبدم میگفت از ہر در سخن تا کہ باشد کاندر آید در سخن

لغات: دمبدم میں باالصاق کے لیے ہے قافیہ میں پہلا کلمہ در بمعنی بارہ وباب دوسرا در حرف جار ہم معنی فی اندر زائد ہے۔

ترجمہ: (اور) دمبدم (ہر قسم کی) ادھر اُدھر کی باتیں کرتا تھا تا کہ شاید (یہ پرندہ) باتیں کرنے لگے۔

براُمیدِ آنکہ مرغ آید بگفت چشمِ اورا باصُور میکرد جفت

لغات: گفت کلام۔ صور جمع صورت کی تصویر۔ جفت گردن مقابل کرنا۔

ترجمہ: (اور) اس امید پر کہ پرندہ بولنے لگے اس کی آنکھ کو تصویروں سے مقابل کرتا تھا۔

ناگہانے جو لقیے میگذشت باسرِ بیمو بسانِ طاس و طشت

لغات: جولقی جیم اور لام کے فتحہ سے کمل پوش، گدڑی پوش فقیر۔ طاس بڑا تھال، پرات۔ طشت تھال۔

ترکیب: ناگہانے کلمۂ مفاجات۔ تمام شعر جملہ فعلیہ مفاجاتیہ ہوا بے مو اور بسان طاس وطشت ہر دو صفت سر کی یہ شعر جزا ہے اور اوپر کے پانچ شعر شرط ہیں۔

ترجمہ: (اس وقت) اچانک ایک کمبل پوش جا رہا تھا جس کا بالوں بغیر سر تھال اور پرات کی طرح صاف تھا۔

طوطی اندر گفت آمد درزماں بانگ بروے زد بگفتش درعیاں

ترکیب: زماں مشارٌ الیہ ہے۔ ہماں اسم اشارہ محذوف کا جس میں ہم حرفِ عطف زاید ہے بگفت کے ساتھ ایں مبین محذوف ہے جس کا بیان آیندہ شعر ہے۔

ترجمہ: (اس کو دیکھتے ہی) فوراً طوطا بول اٹھا (اور) اس کو چلا کر برملا کہنے لگا۔

کز چہ اَے کل باگلاں آمیختی تو مگر از شیشہ روغن ریختی

ترکیب: کاف بیانیہ۔ باقی کلماتِ بیان۔ از جار چہ مجرور متعلق آمیختی کے۔ مگر حرف احتمال۔ آمیختی فعل بافاعل مع اپنے متعلقات کے جملہ استفہامیہ ہوا۔ ریختی فعل بافاعل ومفعول بہ و متعلق مل کر جملہ فعلیہ خبریہ ہو کر جواب استفہام یہ دونوں مل کر جواب ندا ہوا۔

ترجمہ: کہ اے گنجے! کس سبب سے تو گنجوں میں شامل ہوا؟ شاید تو نے (بھی) بوتل سے تیل گرا دیا ہوگا۔

از قیاسش خندہ آمد خلق را کو چو خود پنداشت صاحب دلق را

ترکیب: کو مخفف کہ او کا۔ جس میں کاف بیانیہ ہے قیاس مبین اور مصرعہ ثانیہ بیان۔

ترجمہ: اس (طوطے) کے اس قیاس سے لوگوں کو ہنسی آئی کہ اس نے کملی پوش کو اپنے جیسا ہی سمجھا۔

طوطی کی گفتار نقل سے نطق نہیں

رفعِ اشتباہ: اس حکایت میں طوطے کے متعلق جو نطق نکتہ گوئی، خطاب آدمی قیاس، پنداشت وغیرہ اوصاف مخصوصہ بذوی العقول کا ایراد ہوا ہے بطور افتراض ہوا ہے کیونکہ یہ حکایت مثال کی قبیل سے ہے۔ ورنہ طوطے کے نقل کلمات ومحاکات الفاظ سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ اپنے الفاظ کو سمجھتا اور ان کو کچھ سمجھ کر ادا کرتا ہے۔ بقول کسے۔

آدمیت اور شے ہے لکھنا پڑھنا اور شے کتنا طوطے کو پڑھایا پر وہ حیواں ہی رہا

کارِ پاکاں را قیاس از خود مگیر گرچہ باشد در نوشتن سیر شیر

لغات: سیر لہسن۔

ترکیب: کارِ پاکاں کا مفعول بہ اول قیاس مفعول بہ ثانی مگیر کا سیر بسین مہملہ اسم اور شیر بشینِ معجمہ خبر ہے باشد کی۔ یہ شعر جملہ شرطیہ ہے۔

ترجمہ: (اے عزیز) پاک لوگوں کے معاملہ کو اپنے پر قیاس نہ کرو۔ سیر (لہسن) اگرچہ لکھنے میں شیر (یعنی دودھ) کا ہم شکل ہوتا ہے (مگر دونوں کے طعم میں اور خواص میں بڑا فرق ہے)۔

الخلاف: بعض نسخوں میں دوسرا مصرعہ یوں درج ہے۔ گرچہ باشد در نوشتن شیر شیرؔ پہلا شیر بیائے مجہول بمعنی اسد مشہور درندہ ہے دوسرا شیر بیائے معرف دودھ کے معنی میں ہے۔ ایک صاحب نے راقم سے بیان فرمایا کہ ہم نے بعض مثنوی پڑھنے والوں سے اس شعر کے بعد یہ شعر بھی سنا ہے۔

شیر آں باشد کہ مرد اورا خورد شیر آں باشد کہ مردم را درد

ترجمہ (یعنی اگرچہ شیر اور شیر کتابت میں یکساں نظر آتے ہیں مگر) شیر یعنی دودھ، وہ چیز ہوتی ہے جس کو آدمی پیتا ہے (اور) شیر وہ جانور ہوتا ہے جو لوگوں کو پھاڑ ڈالتا ہے (ممکن ہے بعض نسخوں میں شعر موجود ہو احتیاطاً درج کیا گیا۔)

ابدال۔ نقبا، اور ان کا معاون

جملہ عالم زیں سبب گمراہ شُد کم کسے ز ابدالِ حق آگاہ شُد

لغات: ابدال۔ اولیاء اللہ کی ایک خاص جماعت کا نام ہے مگر یہاں مطلق ولی بھی مراد ہو سکتا ہے۔

ترکیب: کم صفت ہے مصدر محذوف آگاہ شدن کی۔ موصوف وصفت مل کر مفعول مطلق۔

ترجمہ: اس غلط قیاس کے سبب سے تمام جہاں گمراہ ہو گیا (اور) شاذ و نادر ہی کوئی شخص اللہ کے ابدال سے واقف ہوا۔

مطلب: ابدال لوگوں میں ملے جلے رہتے ہیں جن کی شناخت کے لیے معنی شناس نظر اور صحیح بصیرت کی ضرورت ہے لیکن جو شخص سب کو اپنے اوپر قیاس کرتا ہے وہ ان کو نہیں پہچان سکتا۔ مولانا بحر العلوم شیخ اکبر قدس سرہ سے نقل کرتے ہیں کہ ابدال وہ اولیاء اللہ ہوتے ہیں جو کسی دوسرے شخص کو اپنی شکل وصورت میں تبدیل کر سکتے ہیں۔ حتیٰ کہ دوسرے دیکھنے والے کو اس تبدیلی کا گمان بھی نہ گزرے ان کی تعداد سات ہے اور ساتوں ابدال اقالیم سبعہ کے قطب ہیں کبھی نقباء کو بھی ابدال کہہ دیتے ہیں جن کی تعداد بارہ سے کم وبیش نہیں ہوتی جو دوازدہ بروج کی تعداد پر ہے اور ہر نقیب کو ایک خاص برج کی تاثیر کا کب

وخواص نجوم سے تعلق ہے۔ نقباء علم شرائع میں ماہر اور مکرِ نفوس سے واقف ہوتے ہیں اور ابلیس کو دیکھتے ہیں۔ بعض رجبیوں کو بھی ابدال کہہ دیتے ہیں جن کی تعداد پوری چالیس (۴۰) ہے ان کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ یہ لوگ ماہ رجب میں اپنے مقام پر مقیم ہوتے ہیں اور باقی سال بھر گشت کرتے رہتے ہیں۔ اس ماہ کے پہلے دن ان پر اس قدر ثقل غالب ہوتا ہے کہ ایک انگلی تک کو حرکت میں نہیں لا سکتے۔ دوسرے روز اس ثقل میں تخفیف اور تیسرے روز بالکل افاقہ ہو جاتا ہے۔ ان میں سے بعض کو سال بھر کشف ہوتا ہے شیخ اکبر فرماتے ہیں کہ میں نے خود ایک رجبی بزرگ کی زیارت کی ہے جن پر روافض کا حال منکشف ہو جاتا تھا یہ لوگ ان کو بصورتِ خنزیر نظر آتے تھے اور جب کوئی ان میں سے صدقِ دل سے تائب ہو جاتا تو وہ ان کو بشکلِ انسان دکھائی دینے لگتا تھا۔ اگر کوئی جھوٹے دل سے کہتا کہ میں رفض سے توبہ کرتا ہوں تو وہ بزرگ اس کو بدستور بشکلِ خنزیر پا کر کہہ دیتے تھے کہ تم نے صدقِ دل سے توبہ نہیں کی۔

اشقیا را دیدۂ بینا نبود   نیک و بد در دیدہ شاں یکساں نمود

لغات: اشقیاء جمع شقی بد بخت مراد کفار۔

ترجمہ: یہ بد بخت لوگ حق بین آنکھوں سے محروم تھے۔ (اس لیے) ان کی نظر میں نیک اور بد یکساں دکھائی دیا (چنانچہ):

الخلاف: یہ شعر ہمارے نسخے میں نہیں ہے۔

ہمسری با انبیا برداشتند   اولیا را ہمچو خود پنداشتند

ترجمہ: (اپنے غلط قیاس سے کبھی) انہوں نے انبیا کی برابری کا دعویٰ کھڑا کر دیا ہے (کبھی) اولیا کو اپنے برابر سمجھ لیا۔

مطلب: یہی حال ہے آج کل کے بعض بے ادب وخیرہ سر اسلامی فرقوں کا جو اولیا کی وقعت اپنے دل میں نہیں رکھتے اور اس میں شک نہیں کہ عوام کا انبیا کی برابری کا دعویٰ کرنا پرلے درجے کی شقاوت ہے تو اولیا کی برابری کرنا انتہائی بے ادبی ہے۔ حافظؒ

گفتن بر خورشید کہ من چشمۂ نورم   دانند بزرگاں کہ سزاوارِ سہا نیست

گفتہ اینک ما بشر ایشاں بشر   ما و ایشاں بستۂ خوابیم و خور

ترکیب: اینک میں ایں اسم اشارہ کاف برائے تصغیر۔ مشارٌ الیہ یعنی وقت محذوف اور یہ ظرف ہوئی خبر کی کہ بشر ہے۔

صنائع: تلمیح ایک آیت کے مضمون کی طرف۔

ترجمہ: (اگر کسی نے اس سوءِ ادب پر اعتراض کیا تو) کہہ دیا لو ہم بھی انسان یہ بھی انسان ہم اور یہ دونوں، سونے اور کھانے کے پابند ہیں (پھر فرق کیا ہوا)۔

مطلب: پہلا مصرعہ ترجمہ ہے ادعائے ہمسری کے اس مشہور مقولہ کا کہ نَحْنُ رِجَالٌ وَّھُمْ رِجَالٌ "ہم بھی آدمی ہیں وہ بھی آدمی" اور اس میں تلمیح ہے۔ قرآن شریف کی اس آیت کی طرف کہ قَالُوْٓا اِنْ اَنْتُمْ اِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا "کفار نے کہا تم ہمارے ہی جیسے آدمی ہو" دوسرے مصرعہ میں اس آیت کی طرف تلمیح ہے کہ وَقَالُوْا مَا لِھٰذَا الرَّسُوْلِ یَاْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِیْ فِی الْاَسْوَاقِ لَوْلَآ اُنْزِلَ اِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُوْنَ مَعَهٗ نَذِيْرًا (فرقان ع ۱) "اور (کافر) کہتے ہیں کہ یہ کیسا رسول ہے جو کھانا کھاتا اور بازاروں میں پھرتا ہے۔ اس کے پاس کوئی فرشتہ کیوں نہیں بھیج دیا گیا کہ اس کے ساتھ ہو کر وہ بھی (لوگوں کو خدا کے عذاب سے) ڈراتا۔"

ایں ندانستند ایشاں از عَمیٰ　　ہست فرقے درمیاں بے منتہیٰ

لغات: عمیٰ عین اور میم دونوں کے فتحہ سے کوری چشم، نابینائی، جہل، کفر۔ منتہیٰ میم کے ضمہ اور تا کے فتحہ سے خاتمہ، انتہا۔

ترکیب: ایں مبین اور مصرعہ ثانیہ جملہ اسمیہ بیان مل کر مفعول بہ ہوا ندانستند کا۔ کاف بیانیہ مقدر ہے میان کا مضاف الیہ ما وایشاں مقدر ہے منتہیٰ صفت ہے فرقے میں یا تنکیر کی ہے۔

ترجمہ: (مگر) انہوں نے اپنی کور باطنی سے یہ نہ سمجھا کہ دونوں (فریقوں میں) بے انتہا فرق ہے۔

مطلب: ان لوگوں کی چشمِ بصیرت میں نورِ تمیز نہیں کہ گوہر و سنگ کو ہم رتبہ سمجھتے ہیں۔ غنی کاشمیریؒ۔

نیک و بد را امتیازے نیست در بازارِ دہر　　ے شود در ہر ترازو سنگ با گوہر طرف

ہر دو گوں زنبور خوردند از محل　　لیک شد زاں نیش وزاں دیگر عسل

لغات: زنبور زاء کی ضم سے بھڑ اور شہد کی مکھی دونوں کے لیے مستعمل ہوا ہے مگر اہلِ زباں مطلق زنبور بھڑ کے لیے بولتے ہیں۔ بقول سعدیؒ۔

چو زنبور خانہ بیاشوفتی　　گریز از محلت کہ گرم اوفتی

اور شہد کی مکھی کے لیے زنبورِ عسل استعمال کرتے ہیں۔ بقول کسے۔

گرچو دور چمن حسن تو زنبورِ عسل　　چہ عجب گزر گل شمع بگیر ندگلاب

ترکیب: زنبور مضاف ہر دو گوں مضاف الیہ بقلب اضافت از محل کی تقدیر ہے از یک محل۔

ترجمہ: (مثلاً ہر دو رنگ کی زنبوروں (یعنی بھڑ اور شہد کی مکھی) نے (پھولوں اور شگوفوں کا رس) ایک ہی جگہ سے چوسا۔ مگر اس سے ڈنگ پیدا ہوئی اور اس دوسری سے شہد۔

مطلب: ڈنگ شہد کی مکھی میں بھی ہوتا ہے مگر اس کی اذیت بھڑ کے ڈنگ سے کم ہوتی ہے اور ایک قسم کی مصری بنانا بھڑ کا کام بھی ہے مگر وہ شہد کی مکھی کے کام سے کم ہے لہٰذا ڈنگ اور شہد کی تخصیص ایک ایک کے ساتھ اضافی زیادتی کے لحاظ سے ہے۔

اختلاف: بعض نسخوں میں پہلا مصرعہ یوں ہے ہر دو یک گل خورد زنبور و نحل۔ اور ظاہر ہے کہ اس نسخہ میں کلمہ گل اور نحل نے ترکیبی تکلفات کی احتیاج باقی نہیں رہنے دی۔

ہر دو گوں آہو گیا خوردند و آب　　زیں یکے سرگیں شد وزاں مُشکناب

لغات: سرگیں مینگنی، گوبر، لید۔ ناب خالص۔

ترجمہ: (دوسری مثال یہ کہ) دونوں قسم کے ہرنوں نے ایک ہی طرح کی) گھاس چری اور ایک گھاٹ سے پانی پیا۔ (لیکن) اس ایک سے تو مینگنیاں بن گئیں اور اس سے خالص کستوری۔

ہر دو نے خوردند از یک آبخور　　آں یکے خالی وآں پر از شکر

لغات: آبخور گھاٹ، پانی پینے کی جگہ۔

ترکیب: خوردند کا مفعول بہ آب محذوف ہے۔

"چیزوں کے مختلف خواص"

ترجمہ: (تیسری مثال یہ کہ) دونوں (قسم کے) نَے ایک ہی گھاٹ سے سیراب ہوئے لیکن ایک کھوکھلا ہے اور وہ دوسرا، شکر (بننے والے رس) سے پر ہے۔

مطلب: اوپر کے تین شعروں میں اس مضمون کی توضیح کے لیے کہ ہست فرقے درمیان بے منتہی تین مثالیں دی ہیں۔ جن کا مقصد یہ ہے کہ ہر چند دو چیزیں ہم شکل، ہم جنس اور ہم اصل ہوں مگر ان کے خواص اور افعال الگ الگ ہو سکتے ہیں بلکہ ہوتے ہیں۔

صد ہزاراں ایں چنیں اشباہ بیں　　　فرق شاں ہفتادسالہ راہ بیں

لغات: صد ہزار لاکھ۔ اشباہ جمع شبہ مثل نظیر۔ ہفتاد ستر (۷۰) اس سے بیانِ کثرت مقصود ہے نہ کہ عددِ مخصوص۔

ترکیب: ایں چنیں اسم اشارہ تشبیہی اور اشباہ مشارٌ الیہ مل کر مفعول بہ بیں کا ہوا۔ شاں بتقدیر درایشاں ہے راہ موصوف۔ ہفتادسالہ صفت۔

ترجمہ: ایسی ہی لاکھوں نظریں دیکھو (گے) ان میں ستر (۷۰) برس کی راہ کا فرق پاؤ گے۔

ایں خورد گردد پلیدی زو جُدا　　　واں خورد گردد ہمہ نُورِ خُدا

صنائع: پلیدی رذائل سے اور نور فضائل سے استعارہ ہے۔

ترجمہ: یہ (غذا) کھاتا ہے تو اس سے نجاست بنتی ہے اور وہ جو کھاتا ہے تو سب کا سب نور خدا بن جاتا ہے۔

ایں خورد زاید ہمہ بُخل و حَسَد　　　واں خورد زاید ہمہ نورِ اَحَد

ترجمہ: یہ کھاتا ہے تو سراسر بخل اور حسد پیدا ہوتا ہے اور وہ کھاتا ہے تو نور خدا (یعنی معرفت اور عشقِ حقیقی) پیدا ہوتا ہے۔

مطلب: اس شعر میں بخل وحسد کے الفاظ سے شعرِ سابق کے لفظ پلیدی کی تفسیر کی گئی ہے۔ انسان کے تمام افعال کا مبدا اس کا نفسِ ناطقہ کا آلہ عمل اس کا جسمِ عنصری ہے۔ جس کے بغیر نفسِ ناطقہ سے کوئی ایسا عمل جس پر جزا و سزا مترتب ہو وقوع میں نہیں آ سکتا۔ پس نفس سے اعمال کا صدور و وقوع پانا جسم کی سلامتی پر موقوف ہے اور جسم کا قوام و قیام غذا کے ساتھ وابستہ ہے مولانا کا مطلب یہ ہے کہ تمام نیک و بد آدمی غذا تو ایک ہی قسم کی کھاتے ہیں مگر نیک آدمی کی غذا اس کے جسم کی صحت کو بحال رکھ کر اس سے نیک اعمال کے صادر ہونے کا باعث بن جاتی ہے اور برے آدمی کی غذا اس کے جسم کو جوع و عطش کی آفات سے محفوظ رکھ کر گویا اس کو برے افعال کے ارتکاب کے قابل بناتی ہے۔ سعدیؒ

خوردن برائے زیستن و ذکر کردن است　　　تو معتقد کہ زیستن از بہر خوردن است

اِیں زمینِ پاک واں شورست و بد　　　ایں فرشتہ پاک واں دیوست دَد

لغات: دیو شیطان۔ دد درندہ۔

عروض: فرشتہ پاک مرکب توصیفی ہے۔ اس لیے فرشتہ کی ہائے مختفی پر کسرہ ضروری تھا۔ مگر ضرورتِ شعری کے لیے یہ کسرہ ساقط ہے و ہذا جائز ولو کا بعض المباحات۔

ترجمہ: یہ زمین پاک ہے اور وہ شور اور خراب ہے۔ یہ پاک فرشتہ ہے اور وہ شیطان اور درندہ ہے (یہ مثال ہے

سعید وشقی کی)

ہر دو صورت گر بہم ماند رواست آبِ تلخ وآبِ شیریں راصفاست

ترجمہ: اگر (سعید وشقی) دونوں (کی) صورتیں ملتی جلتی ہیں تو یہ ممکن ہے۔ چنانچہ تلخ پانی اور میٹھے پانی (دونوں) میں صفائی موجود ہے۔

جز کہ صاحبِ ذوق کہ شناسد بیاب اوشناسد آبِ خوش از شورہ آب

لغات: صاحبِ ذوق جس کے چکھنے کی قوت صحیح ہو، اہلِ شناخت۔ بیاب امر ہے یافتن سے۔

ترکیب: شناسد فعل کاف کدامیہ مستثنیٰ منہ صاحبِ ذوق مستثنیٰ جز حرف استثناء مستثنیٰ مل کر فاعل ہوا۔ فعل اور فاعل مل کر جملہ معللہ ہوکر جوابِ استفہام اقراری ہوا۔ بیاب جملہ انشائیہ معلول۔ جس میں اور امفعول بہ مقدر اور مصرعہ ثانیہ جملہ فعلیہ علت مل کر جملہ معللہ ہوکر جوابِ استفہام ہوا حرف استثنا کے بعد کاف زاید ہے۔

ترجمہ: صاحبِ ذوق کے سوا کون پہچان سکتا ہے (اس صاحبِ ذوق سے) ملاقات کر (کیونکر) وہی خوشگوار پانی اور شور پانی میں فرق کرسکتا ہے۔

مطلب: (۱) صاحبِ تمیز کھرے کھوٹے کو الگ کردکھاتا ہے۔ غنی کاشمیریؒ۔

عاقل از نام بردپے بہ نشانِ ہمہ کس جوہرِ دانش اگر ہست نگیں آئنہ است

(۲) جو بزرگ نیکی و بدی میں تمیزِ تام اور عقلِ کامل رکھتا ہو۔ اس کی صحبت غنیمت سمجھو جس طرح بھی اس کا قرب میسّر ہو سکے۔ حاصل کرو۔ جامیؒ۔

مگسل یک نفس از صحبتِ عیسیٰ نفساں نقد انفاس عزیز است غنیمت دارش

جز کہ صاحبِ ذوق کہ شناسد طعوم شہد را ناخوردہ کے داند زموم

لغات: طعوم بضم طاء جمع ہے طعم بالفتحہ کی ذائقے۔

ترجمہ: صاحبِ ذوق کے سوا کون ذائقوں کو پہچان سکتا ہے۔ جس شخص نے شہد نہ کھایا ہو وہ اس میں اور موم میں کیا فرق کرسکتا ہے۔

سحر را با معجزہ کردہ قیاس ہر دو را بر مکر بنہادہ اساس

سحر اور معجزہ میں وجہ تمیز

لغات: معجزہ وسحر دونوں خارقِ عادت ہیں۔ مگر معجزہ ایک فعل من جانب اللہ ہے۔ جو پیغمبر کے ذریعہ سے اس کی پیغمبری کے ثبوت کے لیے وقوع پاتا ہے اور سحر شیطانی تصرفات سے ہے۔ جو کسی کافر کے ہاتھوں سرزد ہو۔ وجہِ تمیز ان میں یہ ہے کہ معجزہ کا اثر عالمِ سفلی وعلوی اور اجسامِ عنصری اور اجرامِ سماوی پر یکساں طور پر ہوسکتا ہے۔ نیز اس کا اثر ایک امرِ واقعی اور پائدار اور مغیرِ ماہیت ہوتا ہے۔ بخلاف اس کے سحر کا اثر عالمِ سفلی پر محدود اور وہ بھی محض فریبِ نظر یا ایک کیفیت عارضی بہ تبدیلِ ہیئت ظاہری ہوتی ہے چنانچہ قرآن مجید میں بھی موسیٰ علیہ السلام کے اژدہائے معجزہ کے متعلق فرمایا ہے۔ فَاِذَا هِیَ حَیَّةٌ تَسْعٰی۔ یعنی وہ واقعی سانپ بن کر دوڑنے لگا اور ساحروں کے سانپوں کے بارے میں فرمایا یُخَیَّلُ اِلَیْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ اَنَّهَا تَسْعٰی ''ان کے جادو کی وجہ سے موسیٰ علیہ السلام کو ایسا خیال ہوتا تھا کہ وہ دوڑتے ہیں۔ اساس بنیاد۔

ترجمہ: (ایسے حقیقت ناشناس لوگوں نے) جادو کو معجزہ پر قیاس کیا (اور) دونوں کی بنیاد مکر وفریب تھی۔

مطلب: ظاہر پرست جس طرح سحر کو فریب اور مکاری سمجھتا ہے۔ معجزہ کو بھی خارقِ عادت ہونے میں اس سے مشابہ پا کر ایسا ہی سمجھنے لگتا ہے۔ چنانچہ ہر پیغمبر جو معجزہ دکھاتا تھا۔ کفار کی زبان سے جادوگر کا خطاب پاتا تھا۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے حق میں فرعون نے کہا اِنَّ هٰذَا لَسَاحِرٌ عَلِيْمٌ "بے شک یہ تو کوئی بڑا ماہر جادوگر ہے" اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بارہ میں منکرین کہتے ہیں هٰذَا لَسٰحِرٌ كَذَّابٌ "یہ جادوگر بڑا جھوٹا ہے۔" حافظؒ۔

آہ آہ از دستِ صرافاں گوہر ناشناس　　ہر زماں خرمہرہ را با دُر برابر میکنند

ساحراں باموسیٰ از استیزہ را　　برگرفتہ چوں عصائے او عصاً

لغات: استیزہ جھگڑا، خصومت، مقابلہ۔ عصا لاٹھی۔

ترکیب: باموسیٰ متعلق استیزہ کے از زاید را بمعنی برائے عصائے ثانی مفعول برگرفتہ کا بعض نسخوں میں از استیزہ ہا ہے وہاں از جار ہے زاید نہیں۔

ترجمہ: جادوگروں نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے مقابلہ کرنے کے لیے ان کے عصا کی طرح عصا اٹھایا۔

مطلب: حضرت موسیٰ علیہ السلام کا معجزہ تھا کہ جب اپنا عصا زمین پر ڈالتے تو وہ ایک ہولناک اژدہا بن جاتا۔ فرعون نے جو اس زمانہ کا بادشاہ تھا اور خدائی کا دعویٰ کرتا تھا۔ موسیٰ علیہ السلام کے مقابلہ کے لیے اطرافِ ملک سے جادوگر جمع کیے انہوں نے بھی رسیاں اور لاٹھیاں جادو کے زور سے سانپ بنا کر دکھا دیں۔ فَاِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ اِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ اَنَّهَا تَسْعٰى. (طٰہٰ ع ۳) "تو بس موسیٰ علیہ السلام کو جادو کی وجہ سے ایسا معلوم ہوا کہ ان کی رسیاں اور لاٹھیاں سانپ بن کر دوڑ رہی ہیں۔

زیں عصا تا آں عصا فرقیست ژرف　　زیں عمل تا آں عمل راہے شگرف

لغات: ژرف گہرا شگرف حیرتناک، بزرگ، عجیب۔

ترجمہ: (مگر) اس عصا اور اس عصا میں گہرا فرق ہے۔ اس کام میں اور اس کام میں ایک فاصلہ دراز ہے۔

لعنۃ اللہ ایں عمل را در قفا　　رحمۃ اللہ آں عمل را در وفا

لغات: قفا پسِ گردن۔ گدی مجازاً مطلق پیچھے کے معنی میں آتا ہے۔ وفا وعدہ پورا کرنا، دوستی۔

ترجمہ: (چنانچہ) اس کام (یعنی سحرِ ساحر) کے پیچھے خدا کی لعنت (لگی ہوئی) ہے (اور) اس کام (یعنی اعجازِ موسوی کی مدد) کے لیے خدائی رحمت ہمہ تن حاضر ہے۔

مطلب: مصرعۂ اولیٰ میں اس آیت کے مضمون کی طرف تلمیح ہے۔ وَلَا يُفْلِحُ السّٰحِرُ حَيْثُ اَتٰى "اور جادوگر کہیں بھی جائے اس کو فلاح نہیں ہوتی" دوسرے مصرعہ میں اس ارشادِ خداوندی کی طرف اشارہ ہے جو جادوگروں کے مقابلہ میں موسیٰ علیہ السلام کے لیے تھا۔ قُلْنَا لَا تَخَفْ اِنَّكَ اَنْتَ الْاَعْلٰى وَاَلْقِ مَا فِيْ يَمِيْنِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوْا "ہم نے کہا موسیٰ (علیہ السلام) ذرو مت کچھ شک نہیں کہ تم ہی برتر رہو گے اور تمہارے دائیں ہاتھ میں جو لاٹھی ہے اس کو (میدان میں) ڈال دو کہ ان جادوگروں نے جو کچھ بنایا ہے سب کو ہڑپ کر جائے گا۔"

کافراں اندر مرے بوزینہ طبع　　آفتے آمد درونِ سینہ طبع

لغات: مرے الف مقصورہ سے نہیں بلکہ میم کے کسرہ اور یائے مجہول سے مراء بالف ممدودہ کا امالہ ہے۔ جھگڑنا دعوائے برابری کرنا۔

ترجمہ: کافر لوگ (پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی) ہمسری کا دعوٰی کرنے میں بندر کی خصلت رکھتے ہیں۔ (یہ) خصلت (بھی) سینے میں ایک چھپی ہوئی آفت ہے۔

مطلب: چونکہ کافر لوگ پیغمبری کی ہمسری اس لیے کرتے ہیں کہ مال و جاہ حاصل کریں۔ اس لیے یہ بدنیتی ان کے لیے آفت ہے۔

ہرچہ مردم میکند بوزینہ ہم　　آں کندکز مرد بیند دمبدم

ترکیب: ہرچہ مردم میکند موصول وصلہ مل کر مبتداء۔ بوزینہ آں کند جملہ فعلیہ ہو کر مبتدا و خبر جملہ فعلیہ ہو کر معلول ہوا کاف علت بیند فعل ضمیر راجع بہ بوزینہ اس کا فاعل دمبدم حرف جس میں باالصاق کے لیے ہے یہ جملہ فعلیہ ہو کر علت ہوئی یہ بھی احتمال ہوسکتا ہے کہ مصرعہ دوم میں آں مبین کاف بیانیہ اور از مردم بیند دمردم بیان۔ مبین و بیان مل کر مفعول بہ ہوا کند کا۔ اور کندا اپنے فاعل بوزینہ ومفعول بہ سمیت جملہ فعلیہ ہو کر خبر ہوا مگر اس میں یہ خرابی لازم آتی ہے کہ جس معنی کا افادہ موصول و صلہ نے مبتدا میں کر دیا ہے اسی جملہ کے اندر مبین و بیان میں اس کا اعادہ لازم آتا ہے ایک تیسرا احتمال بعید یہ بھی ہوسکتا ہے کہ دونوں مصرعے الگ الگ دو جملے ہوں اور پہلے مصرعہ کی خبر محذوف الفعل ہو یعنی بوزینہ ہم میکند اور دوسرے مصرعہ میں آں کند کا فاعل ضمیر مستتر ہو۔

ترجمہ: (۱) جو کچھ آدمی کرتا ہے بندر بھی وہی کرتا ہے کیونکہ وہ آدمی سے (اس کا وقوع) دمبدم دیکھتا ہے۔
(۲) جو کچھ آدمی کرتا ہے بندر بھی وہی کرتا ہے جس کو آدمی سے (واقع ہوتا) دمبدم دیکھتا ہے۔
(۳) جو کچھ آدمی کرتا ہے بندر بھی (کرتا ہے اور بندر) دمبدم وہی کچھ کرتا ہے جو آدمی سے دیکھتا ہے۔

اوگماں بُردہ کہ من کردم چُو او　　فرق را کے بیند آں استیزہ جو

ترجمہ: وہ یعنی بندر، خیال کرتا ہے کہ میں نے (جو کام کیا ہے) اسی کی طرح کیا ہے (بھلا) وہ لڑاکا (جانور اصل و نقل کے) فرق کو کب سمجھ سکتا ہے۔

ایں کند از اَمرد آں بہرِ ستیز　　برسرِ استیزہ رویاں خاک بیز

لغات: اَمر حکم مراد حکمِ الٰہی بیز امر ہے بیختن سے چھاننا۔

صنائع: رُو اور سر میں مراعاۃ النظیر ہے۔

ترجمہ: یہ (یعنی) پیغمبر جو کچھ کرتا ہے۔ خدا کے حکم سے کرتا ہے اور وہ (یعنی کافر) جھگڑے کے لیے (کرتا ہے) جھگڑالو لوگوں کے سر پر خاک ڈالو۔

آں منافق باموافق درنماز　　ازپئے استیزہ آید نے نیاز

لغات: منافق جو ظاہرا مسلمان ہو اور دل میں کفر ہو موافق سازگار مراد مسلمان۔ نیاز نون کے کسرہ سے عجز و حاجت

مراد نماز۔

صنائع: منافق وموافق میں تجنیس لاحق۔

ترجمہ: وہ ایک منافق، موافق (بالدین یعنی مسلمان) کے ساتھ مل کر نماز پڑھتا ہے (تو) مقابلے کے لیے پڑھتا ہے نہ کہ عبادت کے لیے۔

در نماز و روزہ و حج و زکوٰۃ   با منافق مومناں در برد و مات

لغات: برد بمعنی جیت، فتح۔ مات یعنی ہار۔

صنائع: جمع۔

ترجمہ: نماز اور روزہ اور حج اور زکوٰۃ میں (فائق رہنے کے لیے) مومن لوگ منافق (لوگوں) کے ساتھ جیت ہار (کے میدان) میں (جنگ آزما) ہیں۔

مومناں را بُرد باشد عاقبت   با منافق مات اندر آخرت

ترکیب: برد اسم حاصل خبر محذوف۔ عاقبت ظرف مومناں را متعلق۔ اسی طرح دوسرا مصرعہ پورا شعر جملہ معطوفہ ہو کر مستدرک ہوا شعرِ سابق سے۔

ترجمہ: (مگر) انجام کار مومن کو فتح نصیب ہوگی (اور) آخرت میں منافق کو شکست (ملے گی)

مطلب: مومن و منافق جو دنیا میں یکساں نمازی نظر آتے ہیں۔ قیامت میں بلحاظ مدارج الگ الگ ہوں گے۔ کما قال اللہ تعالیٰ. وَامْتَازُوا الْيَوْمَ أَيُّهَا الْمجرمُوْنَ. "اے گنہگار لوگوں آج الگ ہو جاؤ،، (یٰس ع ۴)

گرچہ ہر دو بر سرِ یک بازی اند   لیک باہم مرغزی و رازی اند

لغات: مرغزی شہر مرغز کا باشندہ جو ملکِ خراساں میں ہے۔ رازی علاقہ رے کا باشندہ یہ صیغہ نسبت بخلاف قیاس زا کے اضافہ کے ساتھ ہے۔

صنائع: باہم مرغزی و رازی کنایہ ہے بعد سے۔

ترجمہ: اگرچہ دونوں ایک ہی بازی لگائے بیٹھے ہیں لیکن (دونوں) آپس میں بعد و دوری کے لحاظ سے گویا باشندۂ شہرِ مرغز اور باشندۂ خطہ رے ہیں۔

ہر یکے سوئے مقامِ خود رَوَد   ہر یکے بر وَفقِ نامِ خود رَوَد

لغات: مقام بفتح میم جائے قیام، جگہ۔ وَفق بفتح واؤ موافق، کافی۔

ترجمہ: (ان میں سے) ہر ایک اپنے مقام کو جائے گا اور ہر ایک اپنے نام کے موافق چلے گا۔

مطلب: ایک کا مقام جنت اور دوسرے کا دوزخ ہے اور ہر ایک کا جیسا نام ویسا انجام ہے۔ شاید کسی کو یہ خیال آئے کہ ذکر تو یہ تھا کہ عمل کی ظاہر صورت غیر مفید اور اس کی نیت اور باطنی کیفیت معتبر ہوتی ہے پھر نام کے موافق انجام کیوں فرمایا۔ نام تو ایک امرِ ظاہر ہے۔ جواب یہ ہے کہ مومن و منافق دونوں کے نام چونکہ ان کے مختلف باطنوں کے عنوان ہیں اس لیے نام

بعض نام ان کے عمل پر ...

کا ذکر بلحاظ اس کے عنوان باطن ہونے کے آیا ہے بخلاف اس کے منافق کی نماز اس کے باطن کا عنوان نہیں ہوتی۔ نیچے کا شعر اس بات کی تائید کرتا ہے۔

مومنش خوانیش جانش خوش شود　　ور منافق تندو پُر آتش شود

ترجمہ: (اگر) اس کو مومن کہتے ہیں تو اس کی جانش خوش ہو جاتی ہے اور اگر منافق کہتے ہیں تو جھنجھلاتا اور غصے کی آگ سے پر ہو جاتا ہے۔

مطلب: ہر چند کہ فعل عبادت دونوں کا ایک سا ہے مگر باطن میں دونوں کے درمیان جو زمین و آسمان کا تفاوت ہے وہ ان کے ناموں سے ظاہر ہے یہ نہ سمجھیں کہ مومن و منافق دونوں نام ایک زبان سے ملفوظ اور ایک قلم سے مکتوب ہونے کے لحاظ سے ایک سے ہوں گے۔ نہیں کسی کو ان کاموں سے الگ الگ مخاطب کر و تو دیکھو گے کہ ایک نام اس کے لیے مایۂ صد افتخار اور دوسرا نام باعثِ ننگ و عار ثابت ہوگا۔

نامِ آں محبوب از ذاتِ وَیست　　نامِ ایں مبغوض ز آفاتِ ویست

لغات: محبوب پسند۔ مبغوض ناپسند۔

صنائع: شعر مرصع ہے۔

ترجمہ: اس مومن کا نام اس کی ذات (والا صفات) کی وجہ سے پیارا لگتا ہے اور اسی طرح اس منافق کا نام اس کی آفتوں کے سبب سے ناپسند ہے۔

مطلب: اوپر دونوں ناموں میں تفاوتِ تاثیر کا ذکر تھا۔ اب اس تفاوت کی تصریح فرماتے ہیں کہ اسمِ مومن اپنے مسمّٰی کی محبوبیت کے لحاظ سے محبوب ہے اور اسمِ منافق اس لیے برا لگتا ہے کہ اس کا مسمّٰی موردِ آفات ہے ورنہ محض حروف میں کیا دھرا ہے۔

میم و واؤ و میم و نون تشریف نیست　　لفظِ مومن جز پئے تعریف نیست

لغات: تشریف بزرگی، عزت افزائی۔ تعریف کسی چیز کو لفظوں کے ذریعہ سے شناخت کرنا۔

ترکیب: مصرعہ ثانیہ میں تقدیر کلام یہ ہے۔ لفظ مومن جز ایں کہ او پئے تعریف باشد موضوع نیست لفظ مومن بترکیب اضافی مستثنیٰ منہ جز حرف استثنا ایں مبین کہ بیانیہ اور او پئے تعریف باشد جملہ اسمیہ مقدر الخبر بیان مل کر مستثنیٰ ہوا مستثنیٰ مل کر مبتدا موضوع خبر۔

ترجمہ: اور نہ لفظ مومن میں میم، واؤ، میم اور نون (کے حروف ہی کوئی) عزت (کے باعث) نہیں ہیں کیونکہ مومن کا لفظ تعریف کے سوا اور کسی مقصد کے لیے (موضوع) نہیں ہوا۔

گر منافق خوانیش ایں نامِ دوں　　ہمچو کژدم مے خلد دراندروں

لغات: دوں کمینہ۔ کژدم بچھو، عقرب۔ خلیدن کھٹکنا۔ اندروں دل، باطن۔

ترجمہ: (غور کرو کہ) اگر تم اس کو منافق کہہ دو تو یہ منحوس نام اس کے دل کو بچھو کی طرح کاٹتا ہے۔

مطلب: اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نام میں لفظی حیثیت کے علاوہ کوئی اور ہی مؤثر خاص ہے اور اس کا معنی ہے۔

گر نہ آں نام اشتقاقِ دوزخ ست پس چرا در وے مذاقِ دوزخ ست

لغات: اشتقاق اصطلاحِ علم صرف میں ایک لفظ کا دوسرے لفظ سے نکلنا۔ مگر یہاں علاقہ و مناسب مراد ہے اور اشتقاق مصدر یعنی اسم فاعل ہے یعنی مشتق۔ مذاق ذائقہ۔

صنائع: پہلا کلمہ دوزخ مجازِ مرسل ہے رذائلِ نفسانیہ سے از قبیل تسمیۃ السبب باسم المسبب ہے۔ دوسرا دوزخ کنایہ ہے حرارتِ غضب سے۔

ترجمہ: (پس) اگر وہ نام جہنم (میں لے جانے والے اوصاف) سے مناسبت نہیں رکھتا تو اس (کے سننے) میں دوزخ کا مذاق کیوں ہے (کہ آتشِ غضب بھڑک اٹھتی ہے)۔

مسئلہ: یہاں سے یہ نصیحت مستنبط ہوتی ہے کہ چونکہ کسی کو ایذا دینی شرعاً حرام ہے اس لیے کسی کا ایسا نام بھی نہ رکھنا چاہیے جو اس کے لیے بچھو کے ڈنگ کی طرح ایذا رساں ہو اور اس سے اس کی آتشِ غضب بھڑک سکتی ہو۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ **وَلَا تَلْمِزُوْٓا اَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوْا بِالْاَلْقَابِ بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوْقُ بَعْدَ الْاِيْمَانِ** ح (سورۂ حجرات رکوع ۲) یعنی اور آپس میں ایک دوسرے کو طعنے نہ دو اور نہ ایک دوسرے کا نام دھرو ایمان لائے پیچھے بدتہذیبی کا نام برا ہے انتہیٰ۔
چونکہ نام انسان کا عنوانِ وجود ہے اس لیے لازم ہے کہ اولاد کے بھی مبارک اور مناسب نام رکھے جائیں جن میں کوئی بدفالی نہ ہو اور نہ غرور و تعلّی کی بو پائی جائے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ فرماتی ہیں۔ **اِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُغَيِّرُ الْاِسْمَ الْقَبِيْحَ** (مشکوٰۃ) یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم برے نام کو بدل ڈالتے تھے۔ ایک شخص کا نام حزن (غم) تھا۔ آپ نے اس کو سہل سے بدل دیا۔ ایک خاتون کا نام برّہ (بہت پارسا) بدل کر زینب رکھا۔ بعض شاعروں کے تخلص بھی قابلِ نظر ہوتے ہیں مثلاً رند، شریر، مجروح، محروم، حزین، وحشی، احمق، بغلول، بھنگڑ، نشتر وغیرہ مذکورہ معیارِ شرع سے ایسے تخلص بھی قابلِ ترک و تبدل ہیں۔

زشتیِ ایں نام بد از حرف نیست تلخیِ آں آبِ بحر از ظرف نیست

لغات: زشتی برائی۔ ظرف برتن۔

ترجمہ: (لہٰذا ثابت ہوا کہ) اس خراب نام کی خرابی (صرف) حرف سے نہیں (بلکہ اس کے معنی سے ہے) نہ اس آبِ دریا کی تلخی برتن سے ہے (بلکہ خود پانی سے ہے)۔

مطلب: یہ شعر مقدماتِ سابقہ کے بعد منزلۂ نتیجہ ہے یعنی لفظ مومن کا موجبِ مسرت ہونا اور اسمِ منافق کا باعثِ غضب ہونا (حالانکہ میم نون وغیرہ میں بالذات کوئی وجہ تاثیر نہیں ہے) اس امر کا ثبوت ہے کہ ان ناموں کی خوبی و زشتی حروف سے نہیں بلکہ معنی سے ہے اور اپنے مدعا کی تائید میں مجسمات میں سے ایک تمثیل پیش کی ہے یعنی جس طرح تلخی و شیرینی کا محل پانی ہے نہ کہ پانی کا برتن۔ اسی طرح خوبی و زشتی کا مبدءِ معنی ہے نہ کہ حرف۔ پھر اس کے بعد تطبیقِ مثال خود فرماتے ہیں:

حرف ظرف آمد درو معنی چو آب بحرِ معنی عِنْدَهٗٓ اُمُّ الْكِتٰبِ

لغات: ظرف برتن۔ آمد فعل ناقص کے معنی میں ہے۔ بحر سمندر۔

صنائع: اقتباس۔

ترجمہ: چنانچہ حرف (بمنزلہ) برتن ہے (اور) اس میں معنی پانی کی طرح ہیں (اور) دریائے معنی (تو وہ ذاتِ پاک ہے) جس کے پاس اُم الکتاب ہے۔

مطلب: پہلا مصرعہ مذکورہ تشبیہ و تمثیل سے متعلق ہے۔ دوسرے مصرعہ سے افادۂ جدید مقصود ہے جس سے مولانا بیانِ توحید کی طرف منتقل ہوتے ہیں۔ یعنی وہ ذاتِ واحد جو مبدءِ کل ہونے کے لحاظ سے سمندر سے مشابہ ہے بحرِ معانی ہے اور اس کے پاس ام الکتاب یعنی لوحِ محفوظ ہے اور یہ الفاظ اس آیت سے اقتباس ہیں۔ لِكُلِّ اَجَلٍ كِتَابٌ يَمْحُوا اللّٰهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ج وَ عِنْدَهٗٓ اُمُّ الْكِتٰبِ ٥ (سورۃ رعد۔ ع۲۶) ''خدا جس کو چاہتا ہے منسوخ کر دیتا ہے اور جس کو چاہتا ہے) قائم رکھتا ہے اور اس کے پاس اصل کتاب یعنی لوح محفوظ ہے۔''

بحرِ تلخ و بحرِ شیریں ہمعناں — درمیاں شاں برزخٌ لّا یبغیان

لغات: ہمعناں دوش بدوش، ساتھ ساتھ۔ برزخ آڑ، واسطہ، دو چیزوں کے درمیان کی چیز۔ عالمِ برزخ قبر کا زمانہ جو عالمِ دنیا اور عالمِ آخرت کے درمیان ہے۔

ترکیب: بحرِ تلخ مرکبِ توصیفی معطوف الیہ اور بحرِ شیریں مرکب توصیفی معطوف مل کر مبتدا ہُوا ہمعناں خبر۔ دوسرا مصرعہ الگ جملہ ہے۔ جس میں برزخ موصوف اور لا یبغیان اس کی صفت مل کر مبتدا مؤخر ہے۔ درمیان شاں متعلق ثابت محذوف کے جو خبر مقدم ہے۔

صنائع: تلمیح

ترجمہ: (اوصافِ رذیلہ کا) دریائے شور اور (اوصافِ حمیدہ کا) دریائے شیریں ساتھ ساتھ چل رہے ہیں جن کے درمیان ایک آڑ ہے (جس کی وجہ سے) وہ ایک دوسرے پر غالب نہیں ہوتے۔

مطلب: نیک و بد اخلاق ایک دریا کی سی تیزی سے برابر چل رہے ہیں جن میں بعض اوقات ظاہر بینوں کو اشتباہ واقع ہو جاتا ہے مثلاً ایک شخص محض نمائش کے لیے عبادت کرتا ہے اور دوسرا خالصاً لوجہ اللہ تو ظاہر بین دونوں کے فعل کو یکساں سمجھے گا۔ اسی طرح ایک متکبر اور ایک عالی ہمت میں ایک بے غیرت اور ایک متحمل میں ایک مسرف اور ایک سخی میں امتیاز مشکل ہو جاتا ہے مگر جن لوگوں کو چشمِ بصیرت عطا ہوئی ہے وہ جانتے ہیں کہ ان لوگوں کے متشابہ و متشاکل اخلاق کے مابین ایک خاص حدِ فاصل ہے جو ان کو ایک دوسرے سے جدا کر رہی ہے۔ نمائشی چیز اور ہے حقیقی اور حافظؒ

نہ ہر کہ چہرہ برا فروخت دلبری داند — نہ ہر کہ آئینہ دارد سکندری داند

مولانا نے اس حدِ فاصل کو برزخ سے تعبیر کیا ہے جو اس آیت کی تلمیح ہے۔ مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيٰنِ ٥ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيٰنِ ٥ (سورہ رحمٰن) ''اسی نے دو سمندر بنا نکالے کہ آپس میں ملتے ہیں (اور پھر بھی) دونوں میں ایک پردہ رہتا ہے کہ ایک دوسرے کی طرف نہیں بڑھ سکتے۔''

داں کہ ایں ہر دو ز یک اصلی رواں — در گزر زیں ہر دو تا معنیِ آں

لغات: داں فعل امر دانستن سے۔ اصل جڑ، منبع، سرچشمہ، اصلیت، دلیل مثبت، علتِ فاعلی۔

ترجمہ: یاد رکھو کہ یہ دونوں (دریا) ایک منبع سے جاری ہیں اور ان دونوں سے گزر کر ان کی اصل تک پہنچو۔

مطلب: اخلاقِ ذمیمہ کا مظہر اسم مُضِل اور اخلاقِ حسنہ کا مظہر اسمِ ہادی ہے اور یہ دونوں اسمائے الٰہیہ سے ہیں۔ اس لحاظ سے دونوں متضاد صنعتوں کی اصل ذاتِ حق ہے۔ پس سالک کو چاہیے کہ اس تفرقہ سے گزر کر خاص ذاتِ واحد کے ساتھ واصل ہو (بحر العلوم) چونکہ اصل دلیل مثبت اور علتِ فاعلی کو بھی کہتے ہیں اور اہل سنت والجماعت کے عقیدے میں تمام اخلاق وافعال کا خالق اللہ تعالیٰ ہے اس لیے اس کو نیک و بد اخلاق کی اصل یعنی ان کا خالق کہا۔ سعدیؒ۔

از خدا داں خلافِ دشمن و دوست — کہ دلِ ہر دو در تصرفِ اوست

امیر خسروؒ۔ از دستِ دورِ مہ و مہر نے زگردشِ چرخ — کہ دائرہ زنگارندہ نے زیرِ کارست

زرِّ قلب وزرِّ نیکو در عیار — بے محک ہر گز ندانی اعتبار

لغات: زرّ سونا، نقدی ضرورتِ شعری کے لیے را کو مشدد کیا ہے۔ قلب کھوٹا۔ عیار پرکھنا۔ محک کسوٹی۔ ہرگز بمعنی ہیچ وقت۔ اعتبار معتبر۔ مصدر بمعنی اسم مفعول۔

صنائع: جمع۔

ترجمہ: برے اخلاق کا کھوٹا سونا اور نیک اوصاف کا کھرا سونا پرکھنے میں کسوٹی کے بغیر ہرگز قابلِ اعتبار نہ سمجھنا۔

مطلب: جس طرح کھرے کھوٹے سونے کی شناخت کے لیے کسوٹی کی ضرورت ہے۔ اسی طرح بھلے آدمی اور برے اخلاق کی تمیز کے لیے نورِ بصیرت کی ضرورت ہے اور یہ نورِ بصیرت وہ قوتِ ممیزہ ہے جو شرع شریف کے اتباع کامل سے مومن کے دل میں پیدا ہوتی ہے اور جس کے ذریعے سے مومن نیکی و بدی میں امتیاز کر سکتا ہے۔ حافظؒ۔

خوش بود گر محک تجربہ آید بمیاں — تا سیہ روئے شود ہر کہ در وغش باشد

ہر کرا در جاں خدا بنہد محک — ہر یقین را باز داند اوز شک

صنائع: محک نورِ بصیرت سے استعارہ ہے۔

ترجمہ: خدا جس کے دل میں (نورِ بصیرت کی) کسوٹی رکھ دیتا ہے۔ وہ ہر ایک یقینی بات اور مشتبہ بات میں تمیز رکھتا ہے۔

لاف ہر نا خلف از جانبرد جامی را — راہِ موسیٰ نزند بانگ چو گو سالہ کند

آنچہ گفت استفتِ قلبک مصطفیٰؐ — آں کسے داند کہ پُر بُود از وفا

لغات: وفا پورا کرنا، وعدہ پورا کرنا۔

ترجمہ: وہ جو مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ اپنے دل سے فیصلہ طلب کر اس کو (عمل میں لاتا وہی شخص جانتا ہے جو احکامِ الٰہیہ) کو پوری طرح بجالاتا ہے۔

مطلب: اوپر بیان کیا ہے کہ روحانی کسوٹی جو دوسرے لفظوں میں ایک ایسا نورِ بصیرت یا ایسی قوتِ ممیزہ ہے جس سے نیکی و بدی میں امتیاز کر سکتے ہیں، بعض لوگوں کے دلوں میں قدرتاً ودیعت ہوتی ہے۔ اس کسوٹی سے وہ حق و باطل کو پرکھ سکتے ہیں۔ اس دعوٰی کی دلیل یہ حدیث ہے جو وابصہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا **یَا وَابِصَةُ جِئْتَ تَسْأَلُ عَنِ الْبِرِّ وَالْإِثْمِ** "اے وابصہ کیا تم نیکی اور گناہ کے متعلق پوچھنے آئے ہو۔" میں نے عرض کیا جی ہاں۔ راوی کہتا ہے کہ پھر آپ نے اپنی انگلیاں جوڑ کر سینہ پر ماریں اور فرمایا **اسْتَفْتِ نَفْسَکَ اسْتَفْتِ قَلْبَکَ** اے و

تین مرتبہ فرمایا۔ یعنی "اپنے نفس سے پوچھو اپنے دل سے پوچھو" (پھر فرمایا) اَلْبِرُّ مَا اطْمَأَنَّتْ اِلَیْهِ النَّفْسُ وَ اطْمَأَنَّ اِلَیْهِ الْقَلْبُ وَالْاِثْمُ مَاحَاکَ فِی النَّفْسِ وَتَرَدَّدَ فِی الصَّدْرِ وَاِنْ اَفْتَاکَ النَّاسُ۔ "نیک کام وہ ہے جس پر تیرے نفس کو اطمینان ہو اور تیرے دل کو تسلی ہو اور وہ برام کا ہے جو تیرے نفس میں کھٹکے اور تیرے سینے میں تردد ڈالے۔ اگرچہ لوگ اس کے کرنے کا تجھے فتوی دیں۔" خیر وشر کی تمیز کا یہ ایک نہایت زبردست معیار ہے مگر چونکہ اس کا مدارِ اعلیٰ درجہ کی نزہتِ نفس اور پاکیزگی ضمیر پر ہے۔ اس لیے یہ معیار نازک تر اور پرخطر بھی ہے۔ ہر کس و ناکس کا یہ منصب نہیں ہے کہ وہ بات بات پر اپنے قلب سے فتوی طلب کرنے لگے اور جو کچھ دل کہے اس کا اتباع لازم سمجھے ورنہ اس کا نتیجہ تعطیلِ شرائع اور تکثیرِ مذاہب ہوگا اس لیے مولانا فرماتے ہیں استفت قلبک پر عمل کرنے کے لیے یہ شرط ہے کہ وہ شخص ایمان واسلام اور عمل بالاحکام و ترکِ منہیات وغیرہ کے متعلق معاہداتِ الٰہیہ کو بجالانے والا ہو ورنہ جو شخص بے دین ہے بدعمل ہے اور ہوس کا تابع ہے اس کا اپنے دل سے فیصلہ طلب کرنا ہرگز جائز نہیں اور نہ اس کے دل کا فیصلہ قابلِ اعتماد ہے۔ قال لسان العصر مرحوم

انسان چاہے جو بات اچھی چاہے بدیوں سے محترز ہو نیکی چاہے
شیطان سے وہ فلاسفی ہے منسوب جس کا مطلب ہے کر وہ جو جی چاہے

لسان العصر کا کلام مذکورہ حدیث سے معارض نہیں ہے بلکہ موافق ہے کیونکہ حدیث میں استفتِ قلبک کا ارشاد خاص ان لوگوں کے لیے ہے جو اس کی صلاحیت رکھتے ہیں چنانچہ مولانا نے اپنے شعر آنچہ گفت الخ میں اس تخصیص پر روشنی ڈال دی ہے اور لسان العصر کا مطلب یہ ہے کہ عوام کے لیے یہ اجازت کہ جو جی چاہے کریں خواہ وہ بے علم و کم فہم بلکہ فاسق وملحد ہوں تا کہ اتباعِ احکام سے بے پروا اور پابندیٔ شریعت سے آزاد ہو جائیں۔ ایک شیطانی خیال ووسوسہ ہے۔ فلاخلاف۔

در دہانِ زندہ خاشاک ارجہد آنگہ آرامد کہ بیرونش نہد

لغات: خاشاک تنکا، گھاس پھونس۔ جہد فعل مضارع جستن سے۔

ترجمہ: (چنانچہ) اگر زندہ آدمی کے منہ میں تنکا پڑ جائے تو اسے تب چین آئے گا کہ اسے نکال ڈالے۔

مطلب: جو شخص اپنی حسِ باطن اور بصیرتِ قلب سے کھٹکنے والی بات کو محسوس کر کے اسے چھوڑ دیتا ہے اس کی مثال اس زندہ شخص سے دی ہے جو حلق میں داخل ہونے والے ایک تنکے کو محسوس کر لیتا ہے۔ بخلاف اس کے جس طرح ایک مردہ کو منہ میں داخل ہونے والے خس وخاشاک کا احساس نہیں ہے اسی طرح جس شخص میں یہ حسِ باطنی نہیں وہ محذورات ومکروہات کی برائی محسوس نہیں کرتا۔

در ہزاراں لقمہ یک خاشاکِ خُورد چُوں درآمد حسِّ زندے پَے ببرد

لغات: پے بردن سراغ لگانا۔

ترکیب: سارا شعر جملہ شرطیہ ہے جس میں درآمد فعل۔ یک خاشاکِ خورد مرکب توصیفی فاعل اور در ہزاراں لقمہ متعلق ملا کر شرط ہوئی پے برد فعل اور حسِ زندہ مرکبِ اضافی اس کا فاعل مل کر خبر ہوئی۔

ترجمہ: ہزاروں لقموں میں ایک چھوٹا سا تنکا جب آیا (تو) زندے کی حس نے اس کا پتا لگا لیا۔

مطلب: جو لوگ حیاتِ معنویہ کے ساتھ زندہ ہیں وہ اپنی حسِ معنوی سے مشتبہ امور میں امتیاز کر سکتے ہیں۔

حسِ دنیا نردبانِ ایں جہاں حسِ عقبیٰ نردبانِ آسماں

لغات: نردبان سیڑھی۔ عقبیٰ آخرت دین۔

صنائع: تفریق اور حس کی نردبان سے تشبیہ۔

ترجمہ: دنیا کی حس اس جہان کی (ترقی کی) سیڑھی ہے آخرت کی حس آسمان کا معراج ہے۔

مطلب: دنیوی حس امورِ دنیا کی ساخت و پرداخت میں رہنمائی کرتی ہے یہ اہلِ دنیا کا حصہ ہے۔ جیسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جب لوگوں کو دیکھا کہ وہ نر کھجور کا پیوند مادہ کھجور میں لگاتے ہیں تو پھل زیادہ آتا ہے تو فرمایا اَنْتُمْ اَعْلَمُ بِاُمُوْرِ دُنْیَا کُمْ یعنی تم اپنے دنیوی کاموں کی تدبیر بہتر جانتے ہو اور آخرت کی حس جو بصیرتِ معنویہ اور نورِ معرفت ہے۔ عالمِ علوی کے اسرار کے ادراک کا ذریعہ ہے وہ انبیاء و اولیا کا حصہ ہے۔

صحتِ ایں حس بجوئید از طبیب صحتِ آں حس بجوئید از حبیب

صنائع: تفریق۔

ترجمہ: اس (جسمانی) حس کی صحت طبیب سے پوچھو (جو معالجِ جسم ہے) اس (روحانی) حس کی صحت محبوب (خدا) سے پوچھو (جو معالجِ روح ہے)۔

مطلب: نورِ معرفت کے حصول کے لیے شیخ کی صحبت شرط ہے۔ غنی کاشمیریؒ۔

سالک نرسد بے مددِ پیر بجائے بے زور کماں رہ نبرد تیر بجائے

شیخ مرشد روحانی طبیب ہوتا ہے۔ حافظؒ۔

شکستہ وار بدرگاہت آمدم کہ طبیب بمومیائی لطفِ تو ام نشانے داد

حافظا تاروز آخر شکرِ ایں نعمت گزار کاں صنم از روزِ اول دارو ئے درمانِ ماہست — ولہٗ

عیسئِ جانی ویکروز دم میدادی زندگانیم کہ بودہست ہماندم بودست — امیر خسروؒ

صحت ایں حس زمعموریِ تن صحتِ آں حس زتخریب بدن

لغات: معموری آبادی، تازگی، آراستگی۔ تخریب تباہی، شکستگی۔

ترجمہ: اس حس کی صحت بدن کی تندرستی سے ہے اور (بخلاف اس کے) اُس حس کی صحت بدن کو (ریاضت کے ساتھ) لاغر کرنے سے ہے۔

مطلب: نورِ معرفت کے حصول کے لیے ریاضت بھی شرط ہے جو مرشد کی ہدایت کے موافق ہو۔ غنیؒ۔

بے ریاضت نشود نشۂ عرفاں حاصل تا کدو خشک نہ گردید بے خاب نیافت

اندروں از طعام خالی دار تا درو نورِ معرفت بینی — سعدیؒ۔

شاہِ جاں مر جسم را ویراں کند بعدِ ویرانیش آباداں کند

ترکیب: شہ جاں میں اضافت تملیکی ہے۔ بعد ویراں ظرف ہے اور شین ضمیر مفعول بہ۔

ترجمہ: جان کا بادشاہ (یعنی اللہ تعالیٰ) جسم کو (بذریعہ ریاضت) ویراں کرتا ہے۔ (اور) ویرانی کے بعد اس کو (نورِ معرفت سے) آباد کرتا ہے۔

مطلب: اللہ تعالیٰ طالبِ معرفت کو اس کے مرشد کے ذریعہ سے ریاضات و مجاہدات کا حکم کرتا ہے جس سے اس کا جسم نحیف ہو جاتا ہے گر اس جسمانی فنا کا ثمر روحانی حیات ہے جو اس کو حاصل ہو جاتی ہے۔ جامیؒ۔

در بحرِ کبریائے تو آنکس کہ شد فنا — چوں خضر بردہ راہ بسر چشمۂ حیات

اے خنک جانیکہ بہرِ عشقِ حال — بذل کرد او خانمان و ملک و مال

لغات: خنک خوش، سرد حال وقت، کیفیت۔ وہ ذاتی کیفیت جو عاشقانِ الٰہی کو حاصل ہوتی ہے۔ بذل خرچ کرنا۔ خانمان گھربار۔

ترجمہ: اے (مخاطب!) کیا مزے میں ہے وہ جان جس نے (معرفت کی) ذوقی کیفیت کی چاہت میں اپنا گھربار اور ملک و مال لٹا دیا۔

مطلب: اس شعر میں اور مابعد کے اشعار میں مولاناؒ اہلِ ریاضت کی دل افزائی کرتے ہیں کہ جو شخص سامانِ ظاہر کو برباد کر کے اپنے وطن کو آباد کرے وہ کس قدر فوائد سے متمتع ہے۔ حافظؒ۔

گرچہ بے ساماں نماید کارِ ما سہلش مبیں — کاندریں کشور گدائے رشکِ سلطانے بود

ذوقؔ۔

دل فقر کی دولت سے مرا اتنا غنی ہے — دنیا کے زر و مال پہ میں تف نہیں کرتا

کرد ویراں خانہ بہرِ گنجِ زر — وز ہماں گنجش کند معمور تر

ترکیب: کرد کا فاعل ضمیرِ مستتر ہے۔ جو گھربار لٹانے والے کی طرف راجع ہے۔ ویران اور خانہ دونوں مفعول بہ ہیں۔ دوسرے مصرعہ میں شین ضمیرِ مفعول بہ اول اور معمور تر مفعول بہ ثانی۔

ترجمہ: (گویا) اس نے گنجِ زر (نکالنے) کے لیے (پہلے تو) گھر کو ڈھایا۔ پھر اس خزانہ کے ساتھ اس کو (پہلے سے) بڑھ کر تعمیر کر لیا۔ میر دردؒ۔

گر دیکھیے تو مظہرِ آثارِ بقا ہوں — اور سمجھیے جوں عکس مجھے محوِ فنا ہوں

آب را ببرید و جُو را پاک کرد — بعد ازاں در جُو رواں کرد آبخورد

لغات: آب را بریدن پانی کو بند کرنا۔ جو نہر۔ آبخور گھاٹ، تالاب، یہاں عام پانی مراد ہے۔

ترجمہ: (گویا) اس نے پانی کو بند کر کے نہر کو صاف کیا۔ اس کے بعد نہر میں پانی چلا دیا۔

مطلب: اپنے ظرفِ وجود کو رذائل کے میل سے صاف کر کے آبِ معرفت سے بھر لیا۔

پوست را بشگافت پیکاں را کشید — پوستِ تازہ بعد ازانش بر دمید

لغات: پوست کھال۔ پیکاں تیر، نوکِ تیر، بھال۔ دمیدن اُگنا، پیدا ہونا۔

ترجمہ: (گویا) اس نے چمڑے کو چیر کر بھال نکالی اس کے بعد تازہ چمڑا پیدا ہو گیا۔

مطلب: رذائل کے خار و پیکاں نکالنے کے لیے نشترِ ریاضت سے اپنے جسم کو چیرا جو حصولِ صحت کی تدبیر ہے۔

قلعہ ویراں کرد و از کافر ستد — بعد ازاں بر ساختش صد برج و سد

لغات: شدن لے لینا۔ صد بیانِ کثرت کے لیے ہے نہ کہ عددِ مخصوص کے لیے سد دیوار، فصیل۔

ترجمہ: (گویا) اس نے قلعہ مسمار کر کے کافر سے چھینا ہے پھر سینکڑوں برج اور فصیل تعمیر کیے ہیں۔

مطلب: قلعہ وجود کو منجنیقِ ریاضت کے ساتھ تباہ کر کے نفسِ کافر سے چھینا اور پھر از سرِ نو تعمیر کرلیا۔

کارِ بیچوں را کہ کیفیت نہد ‏ ‏ ‏ اینکہ گفتم ہم ضرورت مید ہد

لغات: بیچوں بے مثل۔ کیفیت حال، تفصیل، تشریح۔

ترکیب: بیچوں صفت موصوف مقدر ہے یعنی خدا پہلے مصرعہ میں کاف کدامیہ دوسرے مصرعہ میں کاف بیانیہ۔

ترجمہ: (خدائے) بیچوں کے کام یعنی بندے کو اپنے ساتھ واصل کرنے ہیں کی کیفیت کون بیان کرے یہ جو میں نے (ریاضت کا) ذکر کیا ہے یہ بھی بتقاضائے ضرورت تھا۔

مطلب: اوپر بیان کیا تھا کہ معرفت کے حصول کے لیے ریاضت لازم ہے۔ اب فرماتے ہیں۔ معرفت یا وصول الی اللہ کی دولت صرف ریاضت ہی سے نہیں بلکہ اس کے اور بھی بہت سے وسائل ہیں اور خدا کے فضل و کرم کے کیا کہنے۔ وہ اگر چاہے تو بلا ریاضت و بلا طلب ہی اپنی عنایات والطاف سے مالا مال کردے۔

وصول الی اللہ کی دو صورتیں

کمال۔ ‏ ‏ خدا کے دین کا احوال پوچھو موسیٰ سے ‏ ‏ ‏ کہ آگ لینے کو جائیں پیمبری مل جائے

یہاں جو ریاضت کا ذکر کیا ہے تو محض ضرورتاً کیا ہے اور وہ ضرورت یہ تھی کہ وصول الی اللہ کا ایک متعارف طریقہ بیان کیا جائے اور وہ ریاضت ہی ہے جو اکثر موصل الی الحق ہوتی ہے۔

گہ چنیں بنماید وگہ ضدّ ایں ‏ ‏ ‏ جز کہ حیرانی نباشد کارِ دیں

لغات: ضد خلاف کہ زائد ہے۔

ترکیب: بنماید فعل اس میں ضمیر مستتر بیچوں کی طرف راجع ہے وہ فاعل گہ مفعول فیہ چنیں اسم اشارہ تشبیہی اور نمائش حاصل مصدر مشارٌ الیہ مقدر مل کر مفعول بہ ہوا گہ ضد ایں الگ جملہ ہے جس میں بنماید فعل مقدر ہے۔

ترجمہ: وہ (بیچوں) کبھی یوں جلوہ گر ہوتا ہے اور کبھی اس کے برخلاف (چونکہ ذاتِ پاک ایک ہے اور جلوے مختلف اس لیے عارف کو حیرت ہوتی ہے) اور دین (یعنی معرفت) کا کام حیرت کے بغیر نہیں۔

مطلب: توالیِ تجلیات اور توارد کیفیات موجبِ حیرت ہوتے ہیں اور حیرت سلوک و معرفت کے لوازم سے ہے۔

حیرت محمودہ اور حیرت مذمومہ

حافظؒ ‏ ‏ ازہر طرف کہ رفتم جز وحشتم نیفزود ‏ ‏ ‏ زنہار ازیں بیاباں ویں راہ بے نہایت

ولہٗ ‏ ‏ کس ندانست کہ منزلگہِ مقصود کجاست ‏ ‏ ‏ ایں قدر ہست کہ بانگِ جرسے مے آید

میر دردؒ ‏ ‏ کبھی رونا کبھی ہنسنا کبھی حیران ہو رہنا ‏ ‏ ‏ محبت کیا بھلے چنگے کو دیوانہ بناتی ہے

کارِ دیں سے سیر سلوک مراد ہے جس میں حیرت و وحشت لازمی ہے اور یہ حیرت محمودہ ہے اس لفظ سے عقائد و احکامِ دین مراد نہیں جیسے کہ دین کے لفظ سے متبادر ہوتا ہے ورنہ حیرت کے معنی شک و تذبذب کے ہو جائیں گے۔ اور اس قسم کی حیرتِ مذموم ہے بعض شارحین نے گہ چنیں وگہ ضد ایں سے ابیات ماسبق کی مناسبت سے ریاضت و عدم ریاضت کی طرف اشارہ سمجھا ہے یعنی کبھی وصول الی اللہ ریاضت سے ہوتا ہے جس کو سلوک کہتے ہیں اور کبھی بلا سلوک میسر ہوتا ہے اور اس کا نام

جذب ہے مگر اس معنی میں مصرعہ ثانیہ کا مطلب ٹھیک نہیں بنتا اور شارحین مذکور نے اس مصرعہ کے معنی کو ربط دینے میں محض تکلف کیا ہے۔

کاملاں کز سِرّ تحقیق آگہند بیخود و حیران و مست و والہ اند

لغات: تحقیق حق دریافت کرنا، کسی بات کی اصلیت تلاش کرنا، تہ کو پہنچنا۔ والہ عاشق، سرکشتہ۔ آگہ اور والہ کا قافیہ محلِ نظر ہے۔

صنائع: جمع

ترجمہ: اہلِ کمال جو حقیقت کے راز سے واقف ہیں وہ بھی بیخود و حیران اور مست و سرگرداں ہیں۔

مطلب: اوپر کہا تھا کہ کارِ دیں یعنی سیرِ سلوک موجبِ حیرت ہے۔ اب تعمیماً ارشاد ہے کہ خاص سیرِ سلوک کی کیا تخصیص ہے۔ بلکہ کاملین جو کہ رازِ حقیقت سے آگاہ اور منزلِ سلوک میں سبک سیر ہیں۔ وہ ہر معاملۂ قدرت و حکمت کو دیکھ کر ہر وقت حیران و مست رہتے ہیں۔

الخلاف: ہمارے نسخے میں یہ شعر نہیں ہے۔

نے چنیں حیراں کہ پشتش سوے اوست بل چنیں حیراں کہ غرق و مست زوست

ترکیب: چنیں اسم اشارہ تشبیہی۔ حیران مشارٌ الیہ۔ دونوں مل کر مبین ہوئے کہ پشتش الخ جملہ اسمیہ بیان ہے مبین و بیان مل کر معطوف ہوا جس کا معطوف علیہ حیرانی شعرِ سابق میں ہے۔ دوسرا مصرعہ بھی اسی طرح معطوف ہے۔ نے حرف نفی اور بل حرف اضراب دونوں عاطف ہیں۔

ترجمہ: (مگر) نہ ایسا حیران کہ اس کی پیٹھ اس کی طرف ہو۔ بلکہ ایسا حیران کہ اس (کے خیال) میں مستغرق اور اس سے مست ہو۔

مطلب: اس شعر میں تصریح ہے کہ حیرتِ محمودہ و حیرتِ مذمومہ میں سے یہاں کون مراد ہے یعنی حیرت سے مراد وہ حیرت نہیں ہے۔ جس کو شک و وسوسہ کہتے ہیں۔ جو ذاتِ حق سے غافل بلکہ منکر بنانے والی ہوتی ہے بلکہ حیرت سے کمال محویت مراد ہے۔ میر دردؒ

اے درد رفتہ رفتہ کیا آپ کو بھی گم اس راہ میں چلا تھا میں کس کے سراغ کو

آں یکے را روئے او شد سوئے دوست وِیں یکے را روئے او خود روے اوست

ترکیب: آں یکے را اسم اشارہ و مشارٌ الیہ مل کر مضاف الیہ مقدم ہوا۔ را علامتِ اضافت روئے مضاف مؤخر او مضاف الیہ زاید بمعنی خود مضاف و مضاف الیہ مل کر اسم ہوا باشد کا سوئے دوست خبر اسی طرح مصرعہ ثانیہ۔

صنائع: شعر ذوالقافیتین ہے۔

ترجمہ: ایک وہ ہے جس کا منہ دوست کی طرف ہے ایک یہ ہے کہ اس کا منہ خود اسی دوست کا منہ ہے۔

مطلب: اس شعر میں حیرتِ محمودہ کی دو قسمیں بیان فرمائی ہیں۔ ایک تو وہ حیرت جس میں استغراق کم ہوتا ہے یعنی طالب کی توجہ ذاتِ مطلوب کی طرف اس طرح ہوتی ہے کہ وہ اپنی ذات کو مطلوب کی ذات سے متمائز سمجھتا ہے۔ دوسری وہ

حیرتِ محمودہ کی دو قسم

حیرت جو کمالِ محویت ہے۔ حتیٰ کہ اس کو طلب وطالب اور مطلوب میں تمائز ہی نہیں رہتا۔ اسمٰعیلؒ۔

کیسی طلب؟ کہاں کی طلب؟ کس لیے طلب ۔۔۔ ہم ہیں تو وہ نہیں ہے جو وہ ہے تو ہم نہیں

ولہٗ ۔۔۔ کیا کھلے؟ جو کبھی نہ تھا پنہاں ۔۔۔ کیوں ملے؟ جو کبھی جدا نہ ہوا

رفع اشتباہ: مگر یہ خیال رہے کہ اس محویت واستغراق سے صوفیہ کی مراد عینیت نہیں۔ جس طرح شے اور ذاتِ شے میں عینیت ہوتی ہے یہ عقیدہ ملاحدہ وزنادقہ کا ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ سالک کو ذاتِ حق کی طرف وہ توجہ تام ہوتی ہے کہ ماسوا کی طرف التفات ہی نہیں رہتی۔ امیر خسروؒ۔

ہستی من رفت و خیالش بماند ۔۔۔ اینکہ تو بینی نہ منم بلکہ اوست

روے ہر یک سے بنگر میدار پاس ۔۔۔ بُو کہ گردی تو ز خدمت بُو شناس

لغات: پاس لحاظ، ادب۔ بُو مخفف ہے بود کا۔ بوشناس میں بو بمعنی سراغ یا محبت۔

صنائع: بو مخفف بود اور بو بمعنی سراغ میں تجنیس ہے۔

ترجمہ: (مذکورہ دونوں قسم کے عارفوں میں سے) ہر ایک کا دیدار کرتے رہو۔ اور پاس (ادب) رکھو۔ شاید خدمت گزاری کی بدولت ہی عرفان کی راہ نکال لو۔ حافظؒ۔

کیمیائیست عجب بندگیِ پیرمغاں ۔۔۔ خاکِ او گشتم و چندیں درجاتم دادند

امیر خسروؒ ۔۔۔ تو خود فرشتہ شو اماز خویش نتواں شد ۔۔۔ جز آنکہ صحبتِ خاصانِ کردگار بود

فرشتہ میشود و جبرئیلِ روحانی ۔۔۔ کسیکہ درپئے غوثِ روزگار بود

دیدنِ دانا عبادتِ ایں بود ۔۔۔ فتحِ ابوابِ سعادت ایں بود

لغات: دانا عالم۔ عبادت بندگی۔ فتح کھولنا۔ ابواب باب کی جمع دروازے۔ سعادت خوش نصیبی، نیک بختی۔

ترجمہ: (یہ جو منقول ہے کہ) عالم کی زیارت کرنا عبادت ہے (اس سے) یہی (مراد) ہے خوش نصیبی کے دروازوں کی کشائش یہی ہے۔

مطلب: مذکورہ قول میں عالم سے صرف ظاہری علوم کے ماہر مراد نہیں۔ بلکہ اہل اللہ مراد ہیں کہ انہی کا دیدار بمنزلہ عبادت ہے۔ بحوائے فرمانِ نبوی اِذَا رُأُوْا ذُکِرَ اللّٰہ ''جب ان کو دیکھتے ہیں تو خدا یاد آتا ہے۔''

اختلاف: ہمارے نسخے میں یہ شعر نہیں ہے۔

در فرق میانِ محقّق و مدّعی و مُحق و مُبطِل

اہلِ تحقیق اور باتونی میں اور حق گو میں اور جھوٹے باتونی میں فرق کا بیان

چوں بسے ابلیس آدم رُوے ہست ۔۔۔ پس بہر دستے نشاید دادِ دست

ترکیب: بسے ممیز ابلیس تمیز پہلا مصرعہ شرط ہے۔ دوسرا مصرعہ جزا۔ جس میں نشاید فعل داد حاصل مصدر دست اس کا مفعول بہ بہر دستے اس کا متعلق حاصل مصدر اپنے مفعول بہ اور متعلق کے ساتھ مل کر فاعل ہوا نشاید کا۔

ترجمہ: چونکہ بہت سے ابلیس آدمی کی صورت (رکھتے ہیں) پس (بیعت کے لیے) ہر ہاتھ میں ہاتھ نہ دینا چاہیے۔ (مبادا کوئی ابلیس ہو)۔

مطلب: اوپر مرشد سے بیعت کرنے کی ترغیب دی تھی۔ اب اس میں احتیاط کی تاکید کرتے ہیں۔ حافظؒ۔

دور است سرِ آب دریں بادیہ ہشدار تا غولِ بیاباں نفریبد بسرابت

زانکہ صیّاد آورد بانگِ صفیر تا فریبد مرغ را آں مُرغ گیر

لغات: صفیر پرندے کی آواز، سیٹی۔ مرغ گیر پرندوں کو پکڑنے والا۔

ترجمہ: اس لیے کہ کبھی شکاری (بھی) پرندے کی سی آواز نکالا کرتا ہے تاکہ وہ مرغ گیر کسی پرندے کو دھوکا دے (کر جال میں پھنسائے)۔

مطلب: صوفی نما شکاریوں سے بچنا چاہیے۔ جن کا بھولے بھالے لوگوں کو اپنے دامِ مکر میں پھانسنا شیوہ ہے۔ جامیؒ۔

رشتۂ تسبیح تو دامِ ریاست مہرۂ آں دانۂ مرغ ہوا است

دانہ دوام ازپئے آں گستری تا غذے از سینۂ مرغے خوری

بشنود آں مرغ بانگِ جنسِ خویش از ہوا آید بیابد دام ونیش

ترجمہ: (چنانچہ) وہ پرندہ جب اپنے ہم جنس کی آواز سنتا ہے تو ہوا سے اتر آتا ہے (آخر) جال (کا پھندا) اور (چھری کا) زخم برداشت کرتا ہے۔

مطلب: سادہ لوح ان مکارانِ صوفی نما کے دھوکے میں آجاتا ہے اور زیان اٹھاتا ہے۔ صائبؒ۔

زکر سبحہ شماراں خدا نگہ دارد کہ صد سراست بیک حلقہ کمند انجا

حرف درویشاں بدزدد مردِ دُوں تا بخواند بر سلیمے زاں فُسوں

لغات: حرف بات، گفتگو، کلام، قول۔ دُوں کمینہ، نالائق۔ سلیم کے دو معنی ہیں سلامت اور سانپ کا کاٹا ہوا۔

صنائع: لفظ سلیم میں ایہام ہے اور سلیم و فسون میں مناسبت ہے۔

ترجمہ: (اسی طرح بھی) فرومایہ آدمی درویشوں کے اقوال چرالیتا ہے تاکہ کسی سیدھے سادے آدمی پر ان کا منتر پھونکے۔

شکل زُہاد کی بنائی ہوئی اک اداسی سی منہ پہ چھائی ہوئی

شعر ہر بات میں وہ لاتے ہیں اور دل کش قصص سناتے ہیں

ہر ادا میں کمال کے دعوے قال کے دم میں حال کے دعوے

وعظ و تلقین اور حال و قال اپنے مطلب کے ہیں یہ سارے سوال

کارِ مرداں روشنی و گرمی ست کارِ دُوناں حیلہ و بیشرمی ست

ترجمہ: (مگر) مردانِ حق (آفتاب ہوتے ہیں جن) کا کام روشنی (ہدایت) اور گرمی (عشق) ہے (اور مکار لوگ کمینے ہیں) کمینوں کا کام فریب و بے حیائی ہے۔

مردانِ حق اور اہلِ مکر میں فرق

مطلب: مکار لوگ جو مشیخت و پیری کا دام پھیلانے کے لیے طرح طرح کے ہتھکنڈے کام میں لاتے ہیں ان کو نہ خدا سے شرم آتی ہے نہ مخلوق سے نہ اپنے آپ سے اور سچ ہے۔

ع بے حیا باش و ہرچہ خواہی کن

مولانا سچے مرشد اور جھوٹے پیر کی شناخت کے لیے طریقہ بیان فرماتے ہیں کہ مقدم الذکر ایک آفتاب ہے۔ جس میں عشقِ الٰہی کی گرمی پائی جاتی ہے اس لیے صاحبِ بصیرت اور اہلِ علم لوگ اس کی طرف مائل ہو جاتے اور اس کی روشنی سے لوگ ہدایت پاتے ہیں۔ جامیؒ۔

آفتابے ست درخشندہ کہ از طلعتِ او رفت بر چرخ بریں کوکبۂ دولتِ ما

لہٰذا وہ متقی و صالح اور متبع سنت اور عالمِ دین ہوگا کاملین کے ساتھ اس کو نسبت ہوگی اس کے معتقدین اور اہلِ محبت کی حالت روز بروز روبہ اصلاح ہوتی جائے گی۔ ایسے شیخ کی شناخت چنداں مشکل نہیں ع آفتاب آمد دلیلِ آفتاب۔ اور مؤخر الذکر میں نہ نورِ ہدایت درخشاں ہوتا ہے اور نہ جوشِ حقانیت نمایاں۔ جامیؒ۔

نہ بر برونِ وے از لمعۂ ہدایتِ نور نہ در درونِ وے از شعلۂ محبت جوش

بلکہ اس کی خواہشِ توقیر، شوقِ بزرگی، اور طلبِ زر کے جذبات بے حیائی تک پہنچ جاتے ہیں اور یہ باتیں اس کی گفتگو سے ٹپکا کرتی ہیں۔

گفتگو یک رنگ نبود مخلص و مکار را در نفس باشد تفاوت سالم و بیمار را

شیر پشمیں از برائے گد کنند بومُسیلِمْ را لقب احمدؐ کنند

لغات: گدؔ گداگری۔ بومسیلم سے مراد مسیلمہ کذاب ہے جس میں کلمہ ابو زائد ہے اور ہائے آخر ضرورتِ شعری کے لیے حذف کی گئی ہے۔ مسیلمہ وہ شخص ہے جس نے رسول اللہ علیہ وسلم کے عہد میں پیغمبری کا دعویٰ کیا تھا اور ملکِ یمامہ میں اپنے کثیر التعداد مریدوں کی طاقت سے ایک حکومت قائم کر لی تھی۔ پھر حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے عہدِ خلافت میں ان کے حکم سے حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ نے اس پر چڑھائی کی اور اس کی فوجِ کثیر کو شکست دے کر اسے قتل کیا۔

ترکیب: پہلے مصرعہ میں کنند فعل تام بمعنی سازند ہے۔ اس کی ضمیر ابلیسانِ آدم رُو کی طرف راجع ہے دوسرے مصرعہ میں کنند فعل ناقص ہے جس کی ضمیر عوام الناس کی طرف پھرتی ہے لقبِ اسم احمد خبر ہے۔

ترجمہ: (وہ مکار لوگ) بھیک مانگنے کے لیے پشم کا شیر بنا لیتے ہیں (اور عوام) مسیلمہ کذاب کا لقب احمد مشہور کر دیتے ہیں۔

مطلب: جس طرح گداگر لوگ بھیک مانگنے کے لیے اون کا شیر بنا کر لکڑی پر آویزاں کر لیتے ہیں۔ جو اصلی اور واقعی شیر نہیں ہو سکتا۔ بلکہ محض ایک سامانِ دریوزہ گری ہوتا ہے اسی طرح مکار لوگ محض کمانے کھانے کے لیے لباسِ مشیخت زیب تن کر لیتے ہیں اور ان کو سلوک و عرفان سے کوئی نسبت نہیں ہوتی۔

ریش و تسبیح و جبہ و دستار شکل عباد و صورتِ ابرار

دیدۂ نیم باز اور ا رُخِ زرد لحہ لحہ پہ نعرۂ پُر درد

حیلے ہیں سب کمانے کھانے کے دام تزویر کے بچھانے کے

ادھر عوام کالانعام کا بھی حال عجیب ہے۔ ان کو ایک پیر ملنا چاہیے۔ پھر اس کو غوثیت و قطبیت کے درجہ پر پہنچا دینا کوئی

مشکل نہیں۔ حافظؒ۔

آہ آہ از دستِ صرافانِ گوہر ناشناس ہر زماں خرمہرہ را باور برابر میکند

جامیؒ۔ فغاں زابلہی ایں خرانِ بے دُم و گوش کہ جملہ شیخ تراش آمدند و شیخ فروش

بو مسیلم را لقب کذّاب ماند مر محمدؐ را اُولُو الالباب ماند

لغات: کذّاب۔ نہایت جھوٹا، کاذب سے صیغہ مبالغہ ہے اور یہ مسیلمہ کا لقب ہے۔ مر حرف زاید ہے۔ تحسین کلام کے لیے۔ اولوالالباب اہلِ عقل۔

ترجمہ: (مگر) مسیلمہ کا لقب کذاب رہا (اور) حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا (لقب) اہلِ عقل رہا۔

مطلب: نبی نبی ہے اور کذاب کذاب ہے۔ چہ نسبت خاک را با عالمِ پاک۔ حافظؒ۔

سحر با معجزہ پہلو نزند دل خوش دار سامری کیست کہ دست از ید بیضا ببرد

میر دردؔ۔ گر کھینچ کھینچ چلئے جان اپنی شیخ کھووے کوئی زندہ دل کرے ہے اس مردہ شو سے بیعت

آں شرابِ حق خِتامش مُشکناب بادہ راختمش بود گند و عذاب

لغات: خِتام صبوئے شراب کا ڈھکنا جس سے اس کو سربمہر کر دیتے ہیں۔ ختم کے بھی یہی معنی ہیں۔ مشکناب خالص مشک۔ گند بدبو۔

ترکیب: آں کا مشارٌالیہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ ختمش کا شین بادہ کا مضاف الیہ ہے اور اس کا مرجع مسیلمہ ہے۔

صنائع: تشبیہ۔

ترجمہ: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تو شرابِ حق ہیں جس کی مہر مشکِ خالص کی ہے (کہ باہر سے سامانِ خوشبو اور اندر سے مایۂ مستی عشق ہے) اور اس (کذاب) کی شراب کی مہر بدبو اور عذاب ہے (اس لیے وہ باہر سے دل و دماغ کو پریشان کرنے والی اور اندر سے موجب عذاب آخرت ہے)

مطلب: جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب مہرِ سکوت توڑ کر تکلم فرماتے ہیں تو خوشبوئے برکات پھیلتی ہے اور آپ کی باتیں اپنے باطنی اثر سے قلوبِ سامعین میں عشق و محبت کی مستی پیدا کرتی ہیں اور کذاب کی باتوں کا اثر اس کے برعکس ہوتا ہے۔ جامیؒ۔

برسنگِ امتحان نشود ہمعیارِ زر ہر مس کہ سرز تربیت کیمیا کشد

داستانِ آں بادشاہِ جہود کہ نصرانیاں را میکشت از تعصّب

شاہِ یہوداں کا قصہ جو تعصبِ مذہبی سے عیسائیوں کو قتل کرتا تھا

بود شاہے در جہوداں ظلم ساز دُشمنِ عیسیٰ و نُصرانی گداز

لغات: نصرانی گداز گداختن بمعنی سوختن و فنا نمودن۔

ترجمہ: یہودیوں میں ایک بادشاہ تھا جو ظلم کا موجد، عیسیٰ علیہ السلام کا دشمن اور نصرانیوں کا برباد کن تھا۔

عہدِ عیسیٰ بود و نوبت آنِ اُو جانِ موسیٰ اُو و موسیٰ جانِ اُو

ترکیب: پہلا مصرعہ خبر ہے۔ مبتدا مقدر کی۔ یعنی عہدِ آں شاہ عہدِ عیسیٰ علیہ السلام و نوبتِ وقتِ عیسیٰ علیہ السلام بود دوسرے مصرعہ میں ضمیر او کے مرجع عیسیٰ علیہ السلام ہیں۔

ترجمہ: (اس بادشاہ کا عہد) عیسیٰ علیہ السلام کا عہد اور ان کے وقت کا دور تھا (اور) وہ (یعنی عیسیٰ علیہ السلام) موسیٰ علیہ السلام کی جان اور موسیٰ علیہ السلام ان کی جان تھے۔

مطلب: یعنی ہر چند کہ اس عہد میں شریعتِ عیسویہ پر لوگ مکلف تھے اور موسیٰ علیہ السلام کی شریعت من جانب اللہ منسوخ ہو چکی تھی۔ مگر یہ شریعت سابقہ شریعت سے متضاد نہ تھی اور یہ پیغمبر پہلے پیغمبر کے خلاف نہ تھے بلکہ دونوں شریعتیں اصولاً متحد اور دونوں پیغمبر ایک دوسرے کی جان تھے۔ بقول مولانا محمود الحسن مرحومؒ۔

ایک صورت ہے نظر آتے ہیں جس کے دو عکس اک حقیقت ہے کہ ہیں جس کے یہ عنواں دونوں

شاہِ احول کرد دَر راہِ خُدا آں دو دمسازِ خُدائی راجُدا

لغات: احول۔ بھینگا۔ ایک کو دو دیکھنے والا۔

ترجمہ: (مگر) بادشاہ نے جو (چشمِ بصیرت سے) بھینگا تھا۔ ان دونوں خدائی رفیقوں کو خدا کے راستے میں جدا (تصور) کرلیا۔

مطلب: یہ بادشاہ ظاہر آنکھ کا احول نہیں تھا بلکہ چشمِ بصیرت سے احول تھا۔ کیونکہ اس نے دو متحد المشرب اور متفق الاصول پیغمبروں کو ایک دوسرے سے الگ سمجھ لیا۔ اس لیے وہ موسیٰ علیہ السلام کی حمایت میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے معتقدین کو ایذا دینے لگا۔ سعدیؒ۔

اگر تو دیدہ وری جملہ رازِ حق بینی دو بینی از قبل چشمِ احول افتادست

گفت استاد احولے را کاندرا رَو بروں آر از وثاق آں شیشہ را

لغات: وثاق واؤ کی تینوں حرکتوں سے گھر، خانہ۔

ترکیب: کاندرا میں کاف بیانیہ ہے اور اس کا مابعد آخر شعر تک بتقدیر ایں میں مقولہ ہے گفت کا۔

ترجمہ: (وہی مثال ہوئی) کہ ایک استاد نے (اپنے) بھینگے (شاگرد) کو کہا۔ اندر آ۔ مکان میں جا کر وہ بوتل لا۔

چوں دروُنِ خانہ احول رفت زُود شیشہ پیشِ چشمِ اُو دو مینمود

ترجمہ: بھینگا جب فوراً مکان کے اندر گیا تو اس کو ایک بوتل کی (جگہ) دو نظر آئیں۔

گفت احول زاں دو شیشہ تا کدام پیشِ تو آرم بکن شرحے تمام

ترکیب: ترتیب کلام یوں ہے۔ احول گفت شرحے تمام کن تا از اں دو شیشہ کدام پیشِ تو آرم۔ شرحے تمام مرکب توصیفی مبین۔ تا بیانیہ از اں دو شیشہ الخ بیان۔ مبین و بیان مل کر مفعول بہ ہوا کن کا۔

ترجمہ: بھینگا بولا اچھی طرح کھول کر بتاؤ کہ ان دونوں بوتلوں میں سے کون سی تمہارے پاس لاؤں۔

گفت اُستاد آں دو شیشہ نیست رَو احولی بگذارو افزُوں بیں مشو

ترجمہ: استاد نے کہا وہ دو بوتلیں نہیں ہیں۔ چل بھینگا پن چھوڑ اور (اصلیت سے) زیادہ دیکھنے والا نہ بن۔

گفت اے اُستا مرا طعنہ مَزن — گفت اُستاز اں دو یک را بر شکن

لغات: استا مخفف ہے استاد کا۔ بر زائد ہے تحسینِ کلام کے لیے آتا ہے۔

ترجمہ: وہ بولا اے استاد مجھے طعنہ نہ دو (میں سچ کہتا ہوں) استاد نے کہا (اگر سچ کہتے ہو تو) ان دونوں میں ایک کو توڑ ڈالو۔

چُوں یکے بشکست ہر دو شُد ز چشم — مردِ احول گردد از مَیلان و خشم

لغات: میلان محبت، عشق، طرف داری۔ خشم غصہ، ناراضگی۔

ترجمہ: جب اس نے ایک بوتل کو توڑا۔ تو دونوں بوتلیں) نظر سے غائب ہو گئیں (اسی طرح) آدمی (کبھی) طرفداری اور غصے سے بھی کج بیں بن جاتا ہے (کہ حقیقتِ واحدہ کو کچھ کا کچھ دیکھتا ہے۔)

مطلب: دو چیزیں ہیں جو انسان کی استقامتِ رائے کو باطل کر دیتی ہیں۔ ایک طرفداری یا عشق دوسری غصہ۔ عشق و محبت کے متعلق تو حُبُّکَ الشَّیْءَ یُعْمِیْ وَیُصِمُّ آیا ہے یعنی کسی چیز کی محبت تم کو حق شناسی سے اندھا اور بہرا کر دیتی ہے۔ جیسے کہ جب مفرط اور عشق کے حالات میں مشاہدہ ہے۔ غصے کی وجہ سے حق بینی سے پھر جانے کی مثال یہی یہود کا قصہ ہے۔ جو محض نصاریٰ پر ناراض ہونے کی وجہ سے انکارِ عیسیٰ علیہ السلام اور ایذائے انصاریٰ کو امرِ حق اور دینِ موسیٰ علیہ السلام کی نصرت سمجھنے لگا حالانکہ دونوں دین ایک اور دونوں پیغمبر اصولاً متفق تھے اور عیسیٰ علیہ السلام کا انکار عین موسیٰ علیہ السلام کا انکار تھا۔ اس لیے اس کی مثال اس شاگردِ احول کی سی تھی جو ایک بوتل کو دو سمجھا اور ایک کو توڑنے کے زعم میں دونوں بوتلوں کو نابود کر بیٹھا۔ اسی طرح شاہِ یہود نے ایک دین کو دو سمجھا۔ ایک کا انکار کیا تو دونوں کی برکات سے محروم رہا۔

شیشہ یک بود و بچشمش دو نمود — چوں شکست آں شیشہ را دیگر نبود

ترجمہ: (چنانچہ) بوتل (حقیقت میں) ایک تھی اور اس کی نظر میں دو بوتلیں دکھائی دیں۔ جب اس بوتل کو توڑا تو دوسری بھی نہ تھی۔

خشم و شہوت مَرد را احول کُند — زِ استقامت رُوح را مُبدَل کند

لغات: شہوت خواہش، چاہت، دلی میلان مراد ہے۔ خواہشِ نفسانی بھی میلان ہے۔

ترجمہ: غصہ اور خواہش آدمی کو دو بیں بنا دیتے ہیں (اور) روح کو راست روی سے پھیر دیتے ہیں۔

چُوں غرض آمد ہُنر پوشیدہ شد — صد حجاب از دل بسُوئے دیدہ شد

ترجمہ: جب شائبہ غرض (درمیان) آ گیا تو (عمل کی) خوبی دب گئی اور دل (غرضمند) سے سینکڑوں پردے آنکھوں پر پڑ گئے۔

مطلب: جب دل پر غرضِ نفسانی کا غلبہ ہو جاتا ہے تو اس کے ادراکات بھی غلط ہو جاتے ہیں کیونکہ حواس اکثر امور میں دل کے تابع ہیں۔ غنی کاشمیریؒ۔

خشم اور شہوت میں انصاف نہیں ہو سکتا

نور کم مید ہد از روغن ناصاف چراغ — کلفت از دل تبر دے چو نباشد بے غش
چُوں دہد قاضی بدل رشوت قرار — کے شناسد ظالم از مظلوم زار

ترجمہ: جب قاضی (یعنی جج) رشوت (کالینا) دل میں ٹھان لے تو وہ ظالم اور بدحال مظلوم میں کیا فرق کرے گا۔
مطلب: جذباتِ نفسانیہ کی دو قسمیں ہیں ایک جرِ ملائم کا جذبہ جس کو شہوت کہتے۔ دوسرا دفعِ غیر ملائم کا جذبہ جس کا نام غضب ہے ایک منصف دو فریقوں میں انصاف اسی صورت میں کرسکتا ہے کہ اپنے ان دونوں جذبات سے متاثر نہ ہو لیکن جب منصف کے دل پر شہوت یا غضب چھا رہا ہو تو وہ انصاف نہیں کرسکتا۔ شہوت کے چھا جانے کی مثال یہ ہے کہ مثلاً ایک قاضی کا مقصد یہ ہے کہ ایک فریق سے رشوت حاصل کرے تو وہ رشوت کے مطابق فیصلہ دے گا نہ کہ انصاف کے مطابق اور غضب کی مثال ظاہر ہے۔

شاہ از حقدِ جہودانہ چناں گشت اَحول کالاَماں یا رب اماں

لغات: حِقد بغض، کینہ۔
ترکیب: تقدیرِ کلام یوں ہے۔ شاہ چناں اَحول شد کہ باید گفت الاماں۔ چناں اسمِ اشارہ تشبیہی احول مشارٌالیہ۔ اسم اشارہ اور مشارٌالیہ مل کر مبین ہوا کہ باید گفت الخ بیان۔
ترجمہ: (الغرض) بادشاہ یہودیوں کے سے کینے کی وجہ سے ایسا احمق ہو گیا کہ الاماں یا رب الاماں۔

صد ہزاراں مومنِ مظلوم کشت کہ پناہِ دینِ موسیٰ راؤ پشت

عروض: مصرعہ ثانیہ میں جو کاف آیا ہے وہ بیانیہ ہے اور ایسے کاف کے ساتھ جو ہا آتی ہے وہ ملفوظ نہیں ہوتی بلکہ محض اظہارِ حرکت کے لیے آتی ہے اور اس صورت میں مصرعہ کا پہلا جزو بروزنِ فَعِلاتن ہو گیا۔ حالانکہ اس کا بروزن فاعلاتن ہونا لازم ہے یعنی مصرعہ بروزن فاعلاتن فاعلاتن فاعلات ہونا چاہیے نہ کہ فَعِلاتن فاعلات غرض یہ مسامحت ہے اور سرِ مصرعہ پر کاف لانے کی مسامحت مثنوی شریف میں باکثرت واقع ہوئی ہے۔
ترکیب: مصرعہ ثانیہ بیان ہے۔ بایں خیال مقدر کا یعنی کشت بایں خیال کہ من پناہِ دینِ موسیٰ علیہ السلام را الخ۔
ترجمہ: لاکھوں عیسائی، ایماندار ظلم سے قتل کر ڈالے (بایں خیال) کہ میں موسیٰ علیہ السلام کے دین کا پشت پناہ ہوں۔
مطلب: اس کج میں بادشاہ نے قتلِ نصاریٰ کو دینِ موسوی کی نصرت سمجھا۔ حالانکہ اس فعل سے دینِ موسیٰ علیہ السلام کی تخریب اور خود حضرت موسیٰ علیہ السلام کی تکذیب لازم آتی تھی کیونکہ ایک پیغمبر کی تکذیب سب کی تکذیب ہے۔

حکایتِ وزیرِ بادشاہ مکرِ او در تفریقِ ترسایاں

بادشاہ کے وزیر کا ذکر اور اس کا چالاکی سے عیسائیوں کو متفرق کرنا

اوو زیرے داشت رہزن عشوہ دہ کو برآب از مکر بر بستے گرہ

لغات: راہزن ڈاکو۔ یہاں عیار و چالاک مراد ہے۔ عشوہ دہ۔ دھوکا دینے والا، ٹھگ۔ کو مخفف کہ اوکا۔
ترجمہ: اس بادشاہ کا ایک ٹھگ اور دھوکے باز وزیر تھا۔ جو مکر سے پانی میں بھی گرہ لگاتا تھا۔

گفت ترسایاں پناہِ جاں کنند دینِ خود را از مِلک پنہاں کنند

لغات: ترسایاں۔ ترسا کی جمع ہے جو عیسائی آتش پرست دونوں کے لیے بولا جاتا ہے مگر یہاں پہلے معنی مراد ہیں اور یہ لفظ اسی معنی میں زیادہ تر استعمال ہوتا ہے۔

ترجمہ: وہ (وزیر) بولا۔ عیسائی لوگ (اپنی) جان بچائیں گے (اور) اپنا مذہب بادشاہ سے چھپائیں گے۔

مطلب: وزیر نے سوچا نصاریٰ کو نابود کرنا مشکل ہے کیونکہ وہ اخفائے مذہب سے بچ جائیں گے۔

با ملک گفت اے شہِ اسرار جُو　　کم کش ایشاں را دوست از خوں بشو

لغات: کم قلت کے معنی میں آتا ہے اور کبھی نفیِ مطلق کے معنی بھی دیتا ہے یہاں یہی معنی مراد ہیں۔ دست از چیز شستن کسی چیز کو ترک کر دینا۔

ترجمہ: (نیز) بادشاہ سے کہا اے طالب اسرار باشاہ ان کو قتل نہ کر اور ان کی خونریزی چھوڑ دے۔

الخلاف: یہ شعر بعض نسخوں میں نہیں ہے۔

کم کش ایشاں را کہ کشتن سُود نیست　　دیں ندارد بُوئے مشک و عُود نیست

لغات: کم نفی کے معنی میں آیا ہے نہ کہ علت کے لیے مشک مشہور خوشبو کا نام ہے میم کا کسرہ اور ضمہ دونوں صحیح ہیں۔

ترکیب: آخری جملے میں مبتدا محذوف ہے۔ یعنی او مشک و عود نیست۔

ترجمہ: ان کو قتل نہ کیجئے کیونکہ قتل کرنا مفید نہیں۔ دین کوئی بو نہیں رکھتا وہ کوئی مشک اور عود نہیں ہے۔

سِرِّ پنہاں ست اندر صد غلاف　　ظاہرش باتُست و باطن بر خلاف

ترکیب: شعر کے شروع میں بلکہ حرف اضراب مقدر ہے۔ دین مبتدا محذوف۔ سر موصوف اور پنہاں صفت مل کر مبین ہوا دوسرا مصرعہ بیان۔ مبین و بیان مل کر خبر ہوئی۔ باتست میں باء مطابقت کے معنی میں ہے۔

ترجمہ: (بلکہ دین تو) سو پردوں کے اندر ایک پوشیدہ بھید ہے۔ جس کا ظاہر تیرے موافق ہے اور باطن بر خلاف۔

شاہ گفتش پس بگو تدبیر چیست　　چارۂ ایں مکر و ایں تزویر چیست

لغات: تزویر فریب، حیلہ۔

ترکیب: حرف پس یہاں رابط جواب شرط ہے۔ یعنی تقدیر کلام یوں تھی اگر کشتن سود نیست پس بگو تدبیر چیست الخ چہ حرف استفہام۔ تدبیر مبتدا مناسب خبر محذوف۔

ترجمہ: بادشاہ نے اس کو کہا (اگر ان کو قتل کرنا مفید نہیں) تو پھر بتاؤ کیا تدبیر (مناسب) ہے (عیسائیوں کے) اس مکرو فریب کا چارہ کیا ہے؟

تا نماند در جہاں نصرانیے　　نے ہویدا دِین و نے پنہانیے

لغات: تا تعلیلیہ۔ ہویدا ظاہر ہویدا دین مرکب غیر امتزاجی۔ پنہانیے پہلی یاء نسبت کی دوسری وحدت کی۔

ترجمہ: تاکہ دنیا میں نہ کوئی ظاہر دین والا عیسائی باقی رہے نہ پوشیدہ (مذہب) والا۔

گفت اے شہ گوش و دستم را بُبُر بینیم بشگاف و لب از حُکمِ مُر

لغات: بُبر ب زائد اور بُر فعل امر بریدن سے مُر بہ تشدیدِ راء کڑوا تلخ مراد تند و درشت۔ شعر میں یہ لفظ بہ تخفیف آیا ہے۔

ترجمہ: وزیر بولا۔ اے بادشاہ (اپنے) تند حکم سے میرے کان اور ہاتھ کاٹ ڈال (ساتھ ہی) ناک اور لب چیر دے۔

بعد ازاں در زیرِ دار آور مرا تا بخواہد یک شفاعت گر مرا

ترجمہ: اس کے بعد مجھے دار کے نیچے لائیے یہاں تک کہ ایک سفارش کنندہ مجھ کو (حضور سے) مانگ لے۔

بر منادی گاہ کُن ایں کار تُو برسرِ راہے کہ باشد چار سُو

لغات: منادی گاہ جہاں اعلان عام کیا جاتا ہو۔ چار سو چوک، چوراہہ۔

ترجمہ: آپ یہ کام اعلانِ عام کی جگہ میں (اور) ایسے راستہ پر جو چاروں طرف چلتا ہو، کریں۔

آنگہم از خود بِراں تا شہرِ دُور تادر اندازم دراِیشاں صد فتور

لغات: بِراں فعل امر راندن سے۔

ترکیب: آنگہ اسم اشارہ و مشارٌ الیہ مل کر ظرف۔ میم ضمیر مفعول بہ۔ پہلا مصرعہ جملہ فعلیہ نشائیہ ہو کر معلول دوسرا مصرعہ علت۔

ترجمہ: اس وقت مجھ کو اپنے پاس سے کسی دوسرے شہر میں نکال دیجئے۔ تاکہ میں ان لوگوں میں سینکڑوں فتور ڈال دوں۔

چوں شوند آں قوم از من دیں پذیر کارِ ایشاں سَر بسَر شوریدہ گیر

لغات: شوریدہ پریشان دین پذیر دین کی بات مان لینے والا۔ گیر امر ہے۔ گرفتن بمعنی فرض کردن سے۔

ترجمہ: جب وہ لوگ مجھ سے دین (کے امور میں حکم) ماننے لگیں گے تو ان کا کام بالکل ابتر ہوا سمجھیں۔

درمیاں شاں فتنہ و شور افگنم کاہرمن حیراں شود اندر فنم

لغات: درمیاں شاں میں فکِ اضافت ہے جو غیر سماعی الفاظ میں داخلِ مسامحت ہے۔ اہرمن ایران کے آتش پرستوں کے عقیدے میں دو خدا ہیں۔ ایک خالقِ خیر جس کا نام یزداں ہے۔ دوسرا خالقِ شر جس کو اہرمن کہتے ہمارے مذہب میں خیر و شر دونوں کا خالق اللہ تعالیٰ ہے۔ پس ایرانیوں کے اہرمن پر ہماری اصطلاح میں شیطان کا لفظ صادق آتا ہے فرق صرف یہ ہے کہ ہمارے عقیدے میں شیطان مرتکبِ شر ہے، خالقِ شر نہیں۔

ترکیب: کاہرمن میں کاف بیانیہ ہے۔

ترجمہ: میں ان کے درمیان ایسا فتنہ و شور ڈال دوں گا کہ شیطان بھی میری کاروائی دیکھ کر دنگ رہ جائے گا۔

آنچہ خواہم کرد بانصرانیاں آں نمے آید کنوں اندر بیاں

ترکیب: آنچہ اسم موصول اور خواہم کرد اپنے صلہ مل کر فاعل ہوا نمے آید کا۔ دوسرے مصرعہ میں ''آں'' ضمیر زائد ہے۔

ترجمہ: میں جو سلوک نصاریٰ کے ساتھ کروں گا وہ اس وقت بیان نہیں کر سکتا۔

اہرمن شیطان

مطلب: آن نے آید کنوں اندر بیان سے یا تو یہ مقصود ہے کہ میں نصاریٰ کو ایسی ہولناک تباہی و بربادی میں مبتلا کروں گا جو دیکھنے سے تعلق رکھتی ہے۔ زبان وقلم سے اس کا فوٹو کھینچنا مشکل ہے یا یہ مراد ہے کہ میں جو تدبیر بروئے کار لانی چاہتا ہوں اس کو اس وقت بیان کرنا خلاف احتیاط ہے۔ مبادا افشائے راز سے کام بگڑ جائے اور آخر میں حسرت وندامت کے سوا کچھ ہاتھ نہ آئے۔ صائبؔ۔

سزائے تست چوں گل گریۂ تلخ پشیمانی　　　که گفت اے غنچۂ غافل دہن پیشِ صبا بکشا

چوں شمار ندم امین و راز داں　　　دامِ دیگر گوں نہم در پیشِ شاں

لغات: امین امانت دار۔ راز داں بھیدی۔ دگر گوں اور طرح کا مرکب غیر امتزاجی ہے۔

ترجمہ: جب وہ لوگ مجھ کو امانت دار اور راز داں سمجھنے لگیں گے تو ان کے آگے ایک اور قسم کا دام (مکر) پھیلاؤں گا۔

وز حِیَل بفریبم ایشاں راہمہ　　　واندر ایشاں افگنم صد دمدمہ

لغات: حِیَل جمع حیلہ۔ حا کی زیر اور یاء کی زبر سے۔ دمدمہ بفتح ہر دو دال فارسی میں بمعنی فریب، مکر، حیلہ، آوازِ نقارہ اور عربی میں بمعنی ہلاک، زلزلہ، عذاب، غضب۔ اس شعر میں عربی لغت ملحوظ ہے۔

ترکیب: ہمہ تاکید ہے۔ ایشاں کی مؤکد وتاکید مل کر مفعول ہوا بفریبم کا۔

ترجمہ: اور مکروفریب سے ان سب کو دھوکا دوں گا اور ان میں سینکڑوں کھلبلیاں ڈال دوں گا۔

تا بدستِ خویش خُونِ خویشتن　　　بر زمین ریزند کوتہ شُد سخن

ترکیب: تا تعلیلیہ ہے۔ مابعد کا جملہ فعلیہ علت اور شعرِ سابق میں از حِیَل بفریبم و دمدمہ افگنم معلول، کوتہ شد سخن الگ جملہ ہے۔

ترجمہ: تاکہ وہ اپنے ہاتھوں اپنا خون زمین پر بہادیں۔ چلو فیصلہ ہوا۔

مطلب: حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ نے آیت۔ وَقَالَتِ النَّصٰرَى الْمَسِيْحُ ابْنُ اللّٰهِ کی تفسیر کے ذیل میں علامہ بغوی سے ایک قصہ نقل کیا ہے جو مثنوی کی اس داستان کا ماخذ معلوم ہوتا ہے۔ فرماتے ہیں کہ رفعِ عیسیٰ علیہ السلام کے بعد نصاریٰ اکاسی سال تک دینِ اسلام کے متبع رہے رو بقبلہ ہو کر نماز پڑھتے اور رمضان کے روزے رکھتے تھے۔ یہودیوں نے اپنی قدیمی عداوت کے تقاضے سے ان کو ستانا شروع کیا۔ مدت تک ہنگامۂ جدال وقتال گرم رہا۔ آخر یہودیوں کے ایک جنگجو اور چالاک سردار نے جس کا نام ''بولس'' تھا۔ نصاریٰ کی تباہی کا یہ منصوبہ سوچا کہ ان میں دینی اختلاف ڈال دیا جائے۔ اس نے اپنے گھوڑے کی ٹانگیں کاٹ ڈالیں جس کا نام عقاب تھا اور جس پر سوار ہو کر نصاریٰ سے نبرد آزما ہوتا تھا۔ اپنے کپڑے پھاڑ سر پر خاک ڈال، شرمسار وندامت خیز صورت بنالی۔ نصاریٰ کو یہ قصہ معلوم ہوا تو پوچھا کیا بات ہے؟ بولس نے کہا مجھے آسمان سے ندا آئی ہے کہ تاوقتیکہ تم نصرانی نہ بن جاؤ تمہاری توبہ قبول نہ ہوگی۔ چنانچہ اب میں یہودی مذہب سے تائب ہو گیا ہوں۔ نصاریٰ خوشی خوشی اس کو اپنے کنیسہ میں لائے۔ اس نے ایک کوٹھڑی میں رہنا اختیار کر لیا۔ جس سے دن رات کبھی نہیں نکلتا تھا اور ہر وقت تلاوتِ انجیل میں مصروف رہتا۔ سال کے بعد اس نے باہر نکل کر اعلان کیا کہ مجھے آسمان سے پیغام آیا ہے کہ اب اللہ نے تمہاری توبہ قبول فرمائی۔ نصاریٰ پر بن کر حسنِ اعتقاد سے اس کی طرف ٹوٹ پڑے اور اس کو اپنا

ماخذ قصہ

پیشوا بنالیا اس عیار نے نصاریٰ کے ایک بااثر سردار کو جس کا نام نسطورا تھا بلا کر در پردہ کہا کہ تم میری طرف سے قوم نصاریٰ پر خلیفہ ہو اور اس کو یہ تعلیم دی کہ عیسیٰ، مریم اور اللہ تینوں یکساں قابلِ پرستش ہیں۔ پھر اہلِ روم میں سے ایک شخص کو جس کا نام یعقوب تھا۔ لاہوت وناسوت کے اسرار بتائے اور کہا عیسیٰ نہ جسم تھے نہ انسان تھے بلکہ اللہ کے فرزند تھے پھر ایک اور شخص مسمی ملک کو بلا کر کہا کہ عیسیٰ ازلی وابدی خدا ہے اور ان تینوں میں سے ہر ایک کو الگ الگ خلوت میں یہ کہہ دیا۔ صرف تم ہی میرے جانشین ہو۔ دوسرا کوئی نہیں اب میں صبح کو اپنی جان حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے لیے قربان کر دوں گا تا کہ وہ مجھ سے راضی ہوں اس کے بعد اگلے روز اس نے خلوت میں خودکشی کرلی۔ نصاریٰ کے سردار اس کے کفن ودفن کے بعد خلاف کے بارے میں جھگڑنے لگے اور اپنی اپنی جماعت لے کر آمادۂ جنگ ہو گئے اور آپس میں لڑنے اور مرنے اور کٹنے لگے۔

تلبیس اندیشیدن وزیر با نصاریٰ و مکرِ اُو

وزیر کا نصاریٰ کو دھوکا دینے کی تجویز کرنا اور اس کا فریب

پس بگویم من پسر نصرانیم　　　اے خدائے راز داں میدانیم

ترکیب: بگویم کا متکلم وہی وزیر ہے۔ مولانا بحر العلوم فرماتے ہیں۔ ''نصرانی بیان ہے۔ پسر کا یعنی منکہ پسرم نصرانیم اور بقول بعض پسر اس وزیر کا نام تھا۔ پسر کو نصرانی کے ساتھ مضاف کرنا ٹھیک نہیں کیونکہ اس تقدیر پر فک اضافت لازم آتی ہے'' انتہیٰ کلامہ۔ ہمارے نزدیک وزیر کا پسر کم عمر ہونا تو غیر متعارف ہے اس کا نام پسر ہونا بھی محض احتمال شارحین معلوم ہوتا ہے بلکہ بظنِ غالب اس کا نام بولس تھا جیسے کہ علامہ بغویؒ کی مذکورہ بالا روایت سے پتا چلتا ہے ہاں ممکن ہے یہ عبارت یوں ہو ''من بلس نصرانیم'' اور تصرف ناقلین سے بلس کا پسر بن گیا ہو لیکن اگر پسر بمعنی خلف وفرزند نصرانی کے ساتھ مضاف تسلیم کر لیں۔ تو بھی چنداں مستبعد نہیں کیونکہ فکِ اضافت مثنوی میں بکثرت مستعمل ہے۔ ایک نسخے میں پسر ببائے موحدہ وکسر سین درج ہے یعنی باطن میں یہ تقدیر سب سے بہتر ہے میدانیم میں میم بمعنی مرا ہے۔

ترجمہ: (وزیر نے بتایا) پس میں کہوں گا کہ میں نصرانی زادہ ہوں (یا دل سے میں نصرانی ہوں اور قسم کھالوں گا کہ) اے خدائے راز داں تو مجھ کو جانتا ہے۔

شاہ واقف گشت از ایمانِ من　　　وزتعصب کرد قصدِ جانِ من

لغات: از ایمان میں از بمعنی بر ہے اور از تعصب میں از علت کے لیے ہے۔

ترجمہ: (کسی وجہ سے) بادشاہ میرے مذہبی عقیدے سے واقف ہو گیا اور تعصب سے میری جان کا لاگو ہو گیا۔

خواستم تا دیں زشہ پنہاں کنم　　　آنچہ دینِ اوست ظاہر آں کنم

لغات: تا بیانیہ ہے۔

ترکیب: پہلے مصرعہ میں دین معہود ذہنی ہے یعنی دین خود ظاہر آں کنم میں کنم فعل بافاعل ظاہر مفعول بہ ثانی مقدم آں مفعول بہ اول مؤخر اور اس کے ساتھ را علامت مفعول بہ محذوف یعنی آں را ظاہر کنم۔

ترجمہ: میں نے چاہا کہ بادشاہ سے (اپنا) مذہب مخفی رکھوں (اور) جو مذہب اس کا ہے وہ ظاہر کروں۔

شاہ بُوے بُرد از اسرارِ من　　متہم شُد پیشِ شہ گفتارِ من

لغات: بو بمعنی سراغ مجاز مرسل ہے از قبیل تسمیۃ المسبب باسم السبب۔ متہم بمعنی متہم بالکذب۔

ترجمہ: (مگر) بادشاہ نے میرے بھیدوں کا سراغ لگا لیا (اور) میری بات بادشاہ کے سامنے جھوٹی پڑ گئی۔

گفت گفتِ تو چو ناں در روغن ست　　از دلِ من تا دلِ تو روزن ست

لغات: پہلا گفت فعل ماضی ہے گفتن سے۔ دوسرا گفت حاصل مصدر ہے۔ روزن دریچہ، کھڑکی، روشندان۔

ترکیب: نان موصوف۔ غرق صفت مصدر در روغن غرق کے متعلق۔

ترجمہ: (بادشاہ) بولا تیری بات (بظاہر) روغنی روٹی کی طرح (چکنی چپڑی) ہے (مگر تیرے باطن کا حال مجھ سے مخفی نہیں کیونکہ، میرے دل سے تیرے دل تک ایک دریچہ ہے۔ جامیؒ۔

بلے داند دلے کا گاہ باشد　　کہ دلہا را بدلہا راہ باشد

من ازاں روزن بدیدم حالِ تو　　حال دیدم کے نیوشم قالِ تو

لغات: نیوشیدن سننا۔ قال بمعنی قول، گفتگو، بات چیت۔ اصل میں مقال مصدر میمی ہے جب یہ لفظ مباحث تصوف میں بمقابلہ حال کے بکثرت استعمال ہونے لگا تو اس کو حال کے وزن پر بتخفیفِ میم قال کہنے لگے۔ یا قول در خیر است و قال و قیل و قالہ در شر یا قول مصدر است و قال و قیل اسم مصدر و منہ کثر القیل والقال (منتہی الارب)

ترجمہ: میں نے اس دریچے سے تیرا حال (صاف صاف) دیکھ لیا ہے (جب) حال دیکھ لیا تو قال کیوں سنوں۔

گر نبودے جانِ عیسیٰ چارہ ام　　او جہودانہ بکردے پارہ ام

ترکیب: پہلا 'ام' مضاف الیہ ہے چارہ کا۔ دوسرا 'ام' بمعنی مرا مفعول بہ اول ہے بکردے کا اور پارہ مفعول بہ ثانی۔

ترجمہ: (پھر میں ان سے کہوں گا) اگر عیسیٰ علیہ السلام کی روح میری مددگار نہ ہوتی تو وہ یہودیوں کی طرح (از راہِ عداوت مجھے پارہ (پارہ) کر دیتا ہے۔

بہرِ عیسیٰ جاں سپارم سر دہم　　صد ہزاراں منتش بر جاں نہم

ترکیب: جاں سپارم میں میم اگر فعلِ مضارع کی ضمیرِ متکلم ہے تو بمعنی جانِ خود مے سپارم جملہ فعلیہ ہوگا اور اگر علامتِ ربط سمجھی جائے تو بتقدیر جاں سپار ہستم جملہ اسمیہ ہے دونوں طرح درست ہے۔

ترجمہ: (مگر مجھے جان کا خوف نہیں) کیونکہ میں عیسیٰ علیہ السلام کی خاطر جان دینے اور سر رکھنے کو تیار ہوں اور اگر ایسا ہو تو اپنی جان پر اس کے لاکھوں احسان مانوں۔

جاں دریغم نیست از عیسیٰ ولیک　　واقفم بر علمِ دینش نیک نیک

لغات: پہلا نیک بمعنی خوف دوسرا بمعنی زیادہ۔

ترکیب: دریغم میں میم بمعنی مرا جار و مجرور ہے ولیک حرفِ استدراک پہلا جملہ مستدرک منہ اور دوسرا مستدرک مل کر سارا شعر جملہ متدرکہ ہوا۔

ترجمہ: مجھے عیسیٰ علیہ السلام کے نام پر جان دینے میں مضائقہ نہیں۔ لیکن میں اس کے دین سے بہت زیادہ واقف ہوں۔ (اس لیے لوگوں کو بے دین دیکھنا مجھے جان دینے سے زیادہ ناگوار ہے)۔

حیف مے آید مرا کاں دینِ پاک درمیانِ جاہلاں گردد ہلاک

لغات: حیف افسوس۔ ہلاک۔ تباہ، برباد۔

ترجمہ: مجھے افسوس آتا ہے کہ یہ دینِ پاک جاہلوں میں پڑکر برباد ہوا جاتا ہے۔

شکر یزداں راوُ عیسیٰ را کہ ما گشتہ ایم ایں دینِ حق و رہنما

ترجمہ: شکر ہے خدا کا اور عیسیٰ علیہ السلام کا کہ ہم اس سچے دین کے رہنما بن گئے ہیں۔

وز جہود واز جہوداں رَستہ ایم بزنار ایں میاں بَربستہ ایم

لغات: تا غایت کے لیے ہے۔ بعض شارحین نے اس کو ابتدا کے لیے قرار دیا ہے اس صورت میں معنی یوں ہوں گے کہ جب سے ہم نے زنار باندھا ہے۔ یہودیوں سے نجات مل گئی ہے مگر یہ معنی سیاقِ قصہ کے خلاف ہیں کیونکہ زنار بندی اور اعلانِ مذہب کی صورت میں تو یہودیوں سے ایذا رسانی متوقع تھی نہ کہ نجات۔ زنار وہ ڈور مراد ہے جس میں پادری لوگ صلیب آویزاں کرتے ہیں۔

ترجمہ: (اور شکر ہے کہ) یہودی (بادشاہ) اور (اس کے نوکر) یہودیوں سے ہم چھوٹ گئے۔ یہاں تک کہ ہم نے (خدمتِ دین کے لیے) زنار کے ساتھ کمر (ہمت) باندھ لی ہے۔

دَور دَورِ عیسیٰ ست ایمرداں بشنوید اسرارِ کیشِ اوبجاں

لغات: دور عہد۔ یہاں وہ عہد مراد ہے جس میں کسی خاص پیغمبر کی شریعت پر لوگ مکلف ہوں۔ کیش مذہب۔

ترکیب: دور مبتدا دورِ عیسیٰ علیہ السلام مرکب اضافی خبر۔

ترجمہ: اے لوگو! یہ زمانہ (شریعتِ) عیسیٰ علیہ السلام کا عہد ہے۔ اس کے مذہب کے اسرار دل و جان سے سنو۔

کایں شہِ بیدین وظالمِ بس عدوست مے نداند ہیچ دشمن رازِ دوست

ترکیب: یہاں تک اوپر کے چودہ شعروں کے جملے مل کر مقولہ ہوا پس گویم کا۔

ترجمہ: کیونکہ یہ بیدین وظالم بادشاہ (نصرانیت کا) بڑا دشمن ہے (اور یہاں تک بے تمیز ہے کہ) دوست و دشمن میں بھی فرق محسوس نہیں کرتا (پھر اس سے حقیقت شناسی اور انصاف کی کیا امید ہوسکتی ہے۔

مطلب: لوگو دینِ عیسوی کے حصول اور اس کے احکام کے استماع میں تغافل نہ کرو تا کہ اس کی تبلیغ واشاعت عام ہو جائے ورنہ موجودہ عہد کا حکمران تو اس قدر ظالم و جابر اور دشمنِ دین ہے کہ وہ ہمارے دین کا رہا سہا نشان بھی حرفِ غلط کی طرح مٹا دے گا۔

ایں نسق میگفت با نصرانیاں لیک بُودش دل بسوئے شہ کشاں

لغات: نسق بفتحتین طریقہ، طرز، اسلوب۔ کشاں اسم حالیہ مائل بہ جذب جو کھچا چلا آئے۔

ترجمہ: اس طرح وہ (مکار وزیر اپنی تقریر جو) نصرانیوں کے سامنے (کرنے والا تھا بادشاہ کو) سناتا تھا لیکن (فی الحقیقت) وہ اس کو بے دین و ظالم وغیرہ نہیں سمجھتا تھا بلکہ) دل سے بادشاہ کا گرویدہ تھا۔ (چنانچہ)۔

گفت شہ را کاے شہنشہ صبر کن　　　تا من ایشاں را کنم از بیخ و بُن

لغات: شہنشہ کے لقب کی تشریح اور اس کے متعلق شرعی حکم اور مولانا کے قول کی توجیہ اس شرح میں پیچھے گذر چکی ہے۔ کَنم کاف کے فتحہ سے کندن اکھیڑنا۔ بُن جڑ، بنیاد۔

ترجمہ: (پھر) اس نے کہا حضور دیکھتے جائیں کہ میں ان لوگوں کی جڑیں اکھیڑ کر چھوڑ دوں گا۔

الخلاف: اوپر کے تین شعر یعنی کایں شہ الخ ایں نسق الخ گفت شہ را الخ ہمارے نسخے میں نہ تھے۔

چوں شمارندم امین و مقتدا　　　سر نہندم جملہ جویند اہتدا

لغات: شمارندم میم بمعنی مرا۔ مقتدا جس کی پیروی کی جائے۔ سر نہندم میم بمعنی پیشِ من۔ اہتدا ہدایت پانا۔

ترکیب: جملہ تاکید اور نصاریٰ مقدر موکد مل کر فاعل ہوا نہند کا یہ جملہ معطوف علیہ جویند اہتدا بتقریرِ عاطف جملہ معطوف اور یہ جملہ معطوفہ جوابِ شرط ہوا۔ بشوید اسرار کیش اور بجاں تک وزیر کا وہ مقولہ پورا ہو چکا جو وہ نصاریٰ کے سامنے کہنے لگا تھا اب اس شعر میں اپنے بادشاہ سے مخاطب ہوتا ہے۔

ترجمہ: (غرض اے بادشاہ) جب وہ (نصاریٰ) مجھ کو اپنا امین اور پیشوا شمار کریں گے تو میرے آگے سر (تسلیم) خم کریں گے اور ہدایت کے طالب ہوں گے۔

الخلاف: یہ شعر بعض نسخوں میں نہیں ہے۔

چوں وزیر آں مکر را بر شہ شمرد　　　از دلش اندیشہ را کُلّی ببرد

لغات: شمردن گننا، تفصیلاً بیان کرنا۔ کلی بالکل۔

ترکیب: اندیشہ موکد کلی تاکید۔ دونوں مل کر مفعول بہ ہوا ببرد کا۔ وزیر کی تقریر اوپر ختم ہو چکی۔ اب یہاں سے مولاناؒ باقی واقعات بیان فرماتے ہیں۔

ترجمہ: جب وزیر نے بادشاہ کے سامنے وہ مکر بیان کیا تو اس کے دل سے فکر بالکل دور کر دیا۔

کرد با وے شاہ آں کاریکہ گفت　　　خلق حیراں ماندزاں رازِ نہفت

ترجمہ: اس کے ساتھ بادشاہ نے وہی کام کیا جو اس نے کہا تھا۔ اس پوشیدہ راز (کے وقوع) سے خلقت حیران رہ گئی۔

کرد رُسوائیش میانِ انجمن　　　تا کہ واقف شدز حالش مرد و زن

ترجمہ: اس کو سرِ بازار ذلیل کیا۔ یہاں تک کہ اس کے حال سے مرد و زن واقف ہو گئے۔

راند اورا جانبِ نصرانیاں　　　کرد در دعوت شروع او بعد ازاں

ترکیب: راند کا فاعل بادشاہ کی ضمیر ہے۔ کرد کا فاعل وزیر کی ضمیر "او" ہے۔ بعد ازاں ظرف۔

ترجمہ: اس کو نصرانیوں کی طرف بھگا دیا۔ اس کے بعد اس نے (مذہبی) منادی شروع کر دی۔

چُوں چناں دِیدند ترسا یانش زار — مے شدند اندر غمِ او اشکبار

ترجمہ: عیسائیوں نے جب اس کو ایسا بدحال دیکھا تو اس کے غم میں آنسو بہانے لگے۔

حالِ عالم اینچنیں ست اے پسر — از حسد می خیزد اینہا سربسر

ترکیب: اینہا بہ تقدیر ایں چیزہا مشارٌالیہ محذوف اور علامت جمع اس کی قائم مقام ہے۔ سربسر تاکید ہے اینہا کی۔

ترجمہ: بچہ! دنیا کا حال ہی ایسا ہے (جیسا کہ وزیر نے نصاریٰ کو تباہ کرنے کے لیے اپنا حال بنایا) یہ ساری باتیں حسد سے اٹھتی ہیں۔

جمع آمدن نصارٰی باوزیر و راز گفتن ایشاں

نصارٰی کا وزیر کے پاس جمع ہونا اور اس کا ان لوگوں سے راز بیان کرنا

صد ہزاراں مردِ ترسا سُوئے اُو — اندک اندک جمع شد در کُوئے اُو

ترکیب: صد ہزاراں اسم عدد اور ترسا ترکیب توصیفی معدود مل کر ذوالحال ہوا۔ اندک اندک حال ذوالحال اور حال مل کر اسم ہوا۔ شد فعل ناقص۔ جمع خبر۔ سوئے او ظرف در کوئے او متعلق۔

ترجمہ: لاکھوں عیسائی لوگ اس کی طرف (جانے کے لیے) تھوڑے تھوڑے کر کے اس کے کوچے میں جمع ہوئے۔

او بیاں میکرد باایشاں براز — سِرّ اَنگلیُوں و زنار و نماز

لغات: براز راز کے معنی خلوت۔ باء ظرفیت کے لیے ہے۔ انگلیوں بروزن عنبر گون انجیل کا نام ہے اور اس کلمہ کا معرب ہے۔

ترکیب: سِرّ مضاف۔ انگلیوں وزنار ونماز ترکیب عطف مضاف الیہ مضاف ومضاف الیہ مل کر مفعول بہ ہوا میکرد کا۔

اُو بیاں میکرد باایشاں فصیح — دائما اقوال و افعالِ مسیحؑ

لغات: مسیح عیسٰی علیہ السلام کا لقب ہے۔

ترکیب: فصیح صفت ہے۔ بیان موصوف محذوف کی۔ موصوف وصفت مل کر مفعولِ مطلق ہوا۔ دائما مفعول فیہ اقوال و افعال بترکیب عطفی مضاف اور مسیح مضاف الیہ مل کر مفعول بہ ہوا۔

ترجمہ: وہ ان سے ہمیشہ فصاحت کے ساتھ عیسٰی علیہ السلام کے اقوال وافعال بیان کیا کرتا۔

او بظاہر واعظِ احکام بود — لیک در باطن صِفیر و دام بود

لغات: واعظِ احکام احکامِ دین کا مبلغ۔ صفیر پرندے کی آواز، شکاری کا پرندے کی طرح آواز نکالنا جس کو سن کر پرندے جال میں آن پھنسیں۔

ترجمہ: وہ بظاہر تو احکام (دین) کا واعظ تھا۔ مگر باطن میں (یہ ساری کاروائی) سیٹی اور جال تھی (جو ایک شیطانی

فریب تھا۔

بہرِ ایں معنی صحابہ از رسُول　　مُلتمس بودند مکرِ نفسِ غُول

لغات: مُلتمس پوچھنے والا، سائل۔ غُول شیطانی، چھلاوا، وہ خاص بھوت جو عوام کے زعم میں راہ چلتوں کو بہکاتا ہے۔ معنی سے مراد وزیر کا مکر ہے۔

ترجمہ: اسی (قسم کے شیطانی مکر کا سراغ لگانے کے) لیے صحابہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نفسانی چھلاوے کے فریب کی حقیقت پوچھتے رہتے تھے۔

مطلب: جس طرح وزیر نے نصاریٰ کو مکاری و عیاری سے تباہ کرنا چاہا اور وہ اس کے ہتھکنڈے سے آگاہ نہ ہوئے۔ اسی طرح نفس شیطان بھی جو انسان کے اندر ایک دشمن موجود ہے انسان کی بربادی کے لیے طرح طرح کے دام فریب بچھاتا ہے۔

آنہا کہ زخم از سگِ خاموش خوردہ اند　　از نفسِ آرمیدہ حذر بیشتر کنند

اسی لیے صحابہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بغرضِ احتیاط نفسِ شیطان کی مکاریوں کی کیفیت پوچھتے رہتے تھے۔ چنانچہ احادیث میں حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کا قول منقول ہے۔ كَانَ النَّاسُ يَسْئَلُونَ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ الْخَيْرِ وَاَسْاَلُهُ مِنَ الشَّرِ مَخَافَةَ اَنْ يُّدْرِ كُنِيْ. یعنی لوگ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بھلائی کے بارہ میں سوال کرتے مگر میں برائی کے متعلق پوچھتا رہتا اس خوف سے کہ مبادا وہ مجھے پیش آ جائے۔ صحابہ سے مراد حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کے امثال ہیں۔

کو چہ آمیزد زاغراضِ نہاں　　در عِبادتہاو در اخلاصِ جاں

لغات: کو مخفف کہ او۔ اغراض خواہشاتِ نفسانیہ۔

ترکیب: پچھلے شعر میں لفظ ملتمس کا مضاف الیہ ایں محذوف مبین تھا۔ یہ شعر اس کا بیان ہے۔ پھر چہ مبین اور زاغراضِ نہاں اس کا بیان مل کر مفعول بہ ہوا آمیزد کا۔

ترجمہ: کہ وہ (نفسِ شیطانی) عبادات اور قلبی اخلاص میں کیا کیا پوشیدہ خود غرضیاں ملا دیتا ہے۔

مطلب: نفس کے مکر و فریب نہایت گہرے اور بندے کے اخلاص و عبادت کے لیے تباہ کن ہیں۔ غنی کاشمیریؒ۔

سوئے مسجد ندہد نفس بدم راہ ہنوز　　گرچہ از بارِ گنہ ساخت چو محراب مرا

فضلِ طاعت نجستندے ازو　　عیبِ باطن را بجستندے کہ گو

ترکیب: دوسرا مصرعہ اضراب ہے پہلے مصرعہ سے بتقدیر بلکہ حرف اضراب۔

ترجمہ: (یہ صحابہ) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے (اعمال کی) ظاہری فضیلت کے متعلق (چنداں سوال نہیں کرتے تھے) (بلکہ) باطنی عیب کی تلاش کرتے (ہوئے کہتے) کہ (یا حضرت) فرمائیے۔

مُوبمُو و ذرّہ ذرّہ مکرِ نفس　　میشناسیدند چون گُل از کرفس

لغات: موبمو میں با الصاق کے لیے ہے کرفس اجمود ولایتی جو ایک تیز بو ناگوار گھانس ہوتی ہے بعض شارحین نے کرفس کے معنی اجوائن خراسانی لکھنے میں فاش غلطی کی ہے۔ از کرفس میں از انتزاعیہ ہے۔

ترکیب: موبموو ذرہ ذرہ ہر دو لفظ تاکید ہیں مکرِ نفس موکد۔

ترجمہ: (چنانچہ صحابہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فیضِ تعلیمات سے) نفس کے باریک سے باریک اور ذرہ ذرہ فریب کو اس طرح پہچان لیتے جس طرح پھول (کی خوشبو) کو کرفس (کی بدبو) سے (پہچان لیتے ہیں)۔

گُفت زاں فصلے حذیفہؓ باحَسَن　　تابداں شد وعظ وتذکیرش حَسَن

لغات: فصلے قدرے۔ تذکیرش پند ووعظ حذیفہ ابن الیمان رضی اللہ عنہ رسول اللہ علیہ وسلم کے ایک جلیل القدر صحابی کا نام ہے جو صحابہ میں سے ایک عالم متفقہ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خاص صاحب اسرار تھے۔ ۳۵ھ میں بمقام مدائن وفات پائی اور اسی جگہ ان کی قبر ہے۔ حسن سے مراد بعض کے نزدیک امام حسن بن علی ابن ابی طالب رضی اللہ عنہما ہیں اور بعض دیگر شارحین نے اس سے خواجہ حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کو مراد سمجھا ہے مگر مولانا بحر العلوم پہلے خیال کو صحیح قرار دیتے ہیں اور اس کی تائید میں فرماتے ہیں کہ امام حسن رضی اللہ عنہ ہی کا حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے استفادۂ اسرار ممکن ہے کیونکہ وہ ان کے ہمعصر تھے۔ بخلاف خواجہ حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کے کہ ان کے ہم زمانہ نہ تھے بلکہ مدتوں پیچھے ہوئے ہیں دوسرے خیال کے مؤیدین کہتے ہیں کہ خود مولانا کا قول تابداں شد وعظ وتذکیرش حسن صاف بیان کر رہا ہے کہ اس سے امام حسن رضی اللہ عنہ مراد نہیں ہو سکتے کیونکہ ان کا وعظ وتذکیر چنداں مشہور ومعروف نہ تھا۔ البتہ خواجہ حسن بصری رضی اللہ عنہ اپنے وعظ وتذکیر کے لحاظ سے شہرۂ آفاق ہوئے ہیں۔ مولانا نے ان کے وعظ وتذکیر کی خوبی کو بطور امر بدیہی معلول بنایا ہے۔ تعلیماتِ حذیفہ کا اور یہ طرزِ کلام متقاضی ہے اس کا کہ گویا ان کی خوبی وعظ وتذکیر مسلمہ عوام اور مقبول انام تھی اور یہ بات خواجہ حسن بصریؒ نے حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے سنی ہیں مگر بالواسطہ۔

حضرت امام غزالیؒ احیاء العلوم کی کتاب العلم باب سادس میں فرماتے ہیں۔ خواجہ حسن بصریؒ کا کلام انبیاء کے کلام سے مشابہ ہوتا تھا اور جمہور کا اس خیال پر اتفاق تھا۔ آپ کا اکثر کلام خواطرِ قلوب، فسادِ اعمال، وساوسِ نفوس اور شہواتِ نفس کی صفاتِ خفیہ وغامضہ پر مشتمل ہوتا تھا۔ لوگوں نے ایک مرتبہ پوچھا یا ابو سعید! آپ کی زبان مبارک سے ایسے کلمات عجیبہ سننے میں آتے ہیں جو اور کسی سے نہیں سنے جاتے۔ آپ نے یہ کلمات کہاں سے اخذ فرمائے۔ فرمایا حضرت حذیفہ ابن یمان رضی اللہ عنہ سے۔ کتاب مذکورہ میں اس سے آگے مفصل ومشرح بیان کیا ہے کہ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے استفاضۂ علم نرالے طرز کا ہوتا تھا۔ عام صحابہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے جس قسم کے مسائل پوچھتے تھے۔ حذیفہ رضی اللہ عنہ کے سوالات وتجسسات ان سب سے جداگانہ ہوتے تھے۔ اس بیان سے صاف ظاہر ہو گیا کہ مولانا رومؒ کا یہ فرمانا کہ گفت زان فصلے حذیفہ باحسن'' روایات پر مبنی ہے جو خود حضرت حسن بصری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اور امام غزالیؒ اس کے ناقل ہیں۔ پس یہاں سے امام حسن رضی اللہ عنہ مراد ہونے کا احتمال غلط ہے۔

صنائع: حسن نام اور حسن بمعنی خوب میں تجنیسِ تام ہے۔

ترجمہ: اس (قسم کے عیوبِ نفس کی تحقیق) کا کچھ حصہ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے حضرت حسن رضی اللہ عنہ سے بیان کیا تھا جس سے ان کا وعظ وبیان خوب (مؤثر) ہو گیا تھا۔

مطلب: خواجہ حسن بصری رضی اللہ عنہ کا وعظ تاثیر کے لحاظ سے حیرت انگیز مانا جاتا تھا مولانا فرماتے ہیں اس وعظ کی تہ میں وہی حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کے اسراری نکات کام کر رہے تھے جو انہوں نے احترازِ نفس واغوائے شیطان کے متعلق

ان کو بتائے تھے۔

موشگافانِ صحابہؓ جملہ شاں		خیرہ گشتندے دراں وعظ و بیاں

لغات: موشگاف نکتہ شناس، محقق۔ خیرہ حیراں۔

ترکیب: موشگافان مضاف اور صحابہ مضاف الیہ مل کر مؤکد ہوا۔ جملہ شاں بترکیب اضافی تاکید۔

ترجمہ: صحابہ میں سے جو نکتہ فہم حضرات تھے وہ سب کے سب اس وعظ و بیان سے دنگ رہ جاتے۔

دل بدو دادند ترسایاں تمام		خود چہ باشد قوّتِ تقلیدِ عام

لغات: دل بکسے دادن گرویدہ ہونا، معتقد ہونا۔ خود کلمہ زاید ہے۔ تقلید بلا طلب دلیل کسی کی پیروی کرنا، مطلق پیروی۔

ترکیب: پہلا مصرعہ سلسلۂ واقعات میں شامل ہے دوسرا مصرعہ مقولہ مولانا اس سلسلہ میں بطور جملۂ معترضہ آیا ہے۔

ترجمہ: غرض تمام عیسائی اس کے گرویدہ ہوگئے واقعہ میں بھیڑ چال میں بھی کیا طاقت ہوتی ہے۔

در درونِ سینہ مہرش کاشتند		نائبِ عیسٰیش می پنداشتند

ترجمہ: ان لوگوں نے (اپنے) سینے میں اس کی محبت (کے بیج) کو بولیا اور اس کو عیسیٰ علیہ السلام کا جانشین سمجھتے تھے۔

او بسرِ دجال یک چشمِ لعین		اے خدا فریاد رس نِعم المعین

لغات: بسر باء ظرفیت کے لیے سر باطن۔ دجال۔ ایک کذاب کا نام جو قربِ قیامت میں پیدا ہوگا۔ بہت سی مخلوق اس کے عجائبات دیکھ کر گمراہ ہو جائے گی۔ مگر راسخ الایمان مومن اس کے عذاب برداشت کرنے کے باوجود اپنے دینِ حق کو نہیں چھوڑیں گے اور وہ کانا ہوگا۔ یک چشم جس کی ایک ہی آنکھ ہوگی کانا۔ لعین ملعون، لعنتی۔ نعم المعین اچھا مددگار۔

ترجمہ: (مگر) وہ اندر سے کانا دجال تھا۔ یاالٰہی اے اچھے مددگار! (ہماری فریاد سن)۔

مطلب: دجال کا فتنہ چونکہ ایک نہایت خطرناک فتنہ ہے۔ جو قربِ قیامت میں پیش آنے والا ہے اس لیے اس کا نام آنے سے بے اختیار مولانا کی زبان سے خدا کے حضور میں فریاد کے کلمات نکل پڑے۔

صد ہزاراں دام و دانہ ست اے خدا		ما چو مرغانِ حریصِ بے نوا

ترجمہ: الٰہی دنیا میں، لاکھوں جال اور دانے (ہمارے اردگرد پھیلائے گئے) ہیں۔ ہم حریص اور بھوکے پرندوں کی طرح ان میں گرفتار ہونے کو ہیں۔

یارب قدم قدم پہ ہے غارِ بلا یہاں		آتا نظر نہیں مجھے رستہ نجات کا

دمبدم پابستۂ دامِ نوایم		ہر یکے گر باز و سیمرغے شویم

لغات: دمبدم میں باالصاق کے لیے ہے۔

صنائع: دام اور باز اور سیمرغ مناسبات ہیں۔

ترجمہ: ہم (دنیادار) دمبدم نئے جال میں گرفتار ہیں اگرچہ ہم سب باز اور سیمرغ بن جائیں۔

مطلب: عالم بھر میں ہوا و ہوس کے جال پھیلے ہوئے ہیں۔ ہم بچنا چاہیں تو کدھر جائیں۔ غنی کاشمیریؒ ۔

چوں بال کشایم دریں صید گہِ دہر　　　ازدام ہمہ روئے زمیں سینہ بازست

میرہانی ہر دمے مارا و باز　　　سوئے دامے میرویم اے بے نیاز

صنائع: باز اور دام میں ایہامِ تناسب ہے۔

ترجمہ: اے بے نیاز تو (اپنے فضل سے) ہر دم ہم کو (ان پھندوں سے) چھڑاتا ہے مگر ہم پھر کسی نہ کسی جال کی طرف جانکلتے ہیں۔

مطلب: بعثتِ انبیا علیہم السلام اور نزولِ احکام میں اللہ تعالیٰ کی حکمت یہ ہے کہ ہم کو ہدایت ہو اور ہم عذابِ آخرت سے محفوظ رہیں اس کے علاوہ ہم کو عقل بھی عطا فرمائی ہے تاکہ ہم اچھے اور برے اعمال میں تمیز کر سکیں پھر ان سب باتوں کے باوجود ہم مناہی کے گڑھے میں گرنے اور معاصی کے دام میں پھنسنے سے باز نہیں آتے تو یہ ہمارا قصور ہے قدرت کا نہیں۔

الزامِ جورِ تیغ سکندر پہ جور ہے　　　لے آئے شوقِ مرگ تو دارا کا کیا علاج

ما دریں انبان گندم میکنیم　　　گندم جمع آمدہ گم میکنیم

لغات: انبان تھیلا۔

ترکیب: مصرعہ اول میں مفعول ثانی ''داخل'' محذوف ہے۔ دوسرے مصرعہ میں حرف عاطف ''باز'' تعقیب کے لیے مقدر ہے۔

ترجمہ: ہم اس تھیلے میں گیہوں بھرتے ہیں (پھر) جمع ہوئے ہوائے گیہوں کو بیٹھتے ہیں۔

مطلب: ہم اعمالِ صالح کماتے ہیں اور وہ کسی سبب سے برباد ہونے لگتے ہیں تو ہم تدارک نہیں کرتے۔

مے بیندیشیم آخر ما بہوش　　　کایں خلل در گندمست از مکرِ موش

لغات: ہوش عقل، بصیرت۔

ترجمہ: آخر ہم ذرا ہوش کے ساتھ غور کرتے ہیں (تو معلوم ہو جاتا ہے) کہ گیہوں میں نقصان چوہے کی شرارت سے (ہوا) ہے۔

مطلب: رات دن اعمال صالحہ کرتے رہنے کے باوجود جب ان کی کچھ برکات نمایاں نہیں ہوتیں تو غور کرنے سے معلوم ہو جاتا ہے کہ شیطان نے غرور یا ریا وغیرہ خرابیاں پیدا کر کے ان کو ضائع کر دیا ہے۔ یا اس نے آدابِ عبادت کی بجا آوری سے قاصر رکھا جس سے وہ عبادت ناقص رہ گئی۔ جس طرح چوہا تھیلے کو کاٹ کر غلے کا نقصان کر جاتا ہے۔ سنن ابوداؤد کی روایت ہے۔ **عن عائشۃ رضی اللہ عنہ قالت سالت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن التفات الرجل فی الصلوٰۃ فقال ھو اختلاس یختلسہ الشیطان من صلوٰۃ العبد۔** یعنی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی آدمی کے نماز میں ادھر ادھر دیکھنے کے بارے میں سوال کیا تو آپ نے ارشاد فرمایا یہ ایک جھپٹنا ہے کہ شیطان بندے کی نماز سے جھپٹ لیتا ہے۔

مُوش تا انبانِ ما حفرہ زدہ است　　　وازفنش انبارِ ما ویراں شدہ است

لغات: حُفرہ بضمِ حاء گڑھا، غار، سوراخ۔ فن مکر، فریب، کرتب، ہنر۔

ترجمہ: (شیطانی وسوسہ کے) چوہے نے ہمارے (باطن کے) تھیلے میں رخنہ کرلیا ہے اور اس کے فریب سے ہمارا ذخیرۂ (اعمال) برباد ہو گیا۔

اوّل اے جاں دفعِ شرِ مُوش کن　　وانگہ اندر جمعِ گندم جوش کن

ترجمہ: اے جاں! پہلے (وساوس کے) چوہے کی خرابی دفع کر۔ پھر گیہوں جمع کرنے میں سرگرمی کر۔

مطلب: پہلے شیطانی وسوسوں کو دفع کرو اور اخلاقی کدورتوں سے شیشۂ دل کو صاف کرو پھر اعمالِ صالح کی برکت دیکھوگے۔ امیر خسروؒ

بر دیکے بدو گر با صفا کنی عملے　　کہ پیش آینہ گر دو نہی چہار بود

بشنو از اخبارِ آں صدر الصّدور　　لَا صَلوٰۃَ (تَمَّ) اِلَّا بِالْحُضُوْرِ

لغات: از تبعیض کے لئے۔ اخبار خبر کی جمع احادیث، روایت۔ صدر الصدور۔ امیر الامراء، مجلس میں سب سے بڑے رتبے والا۔

ترجمہ: اس سب سے بڑے مسند نشین (صلی اللہ علیہ وسلم) کی حدیثوں میں سے (یہ حدیث) سن لو کہ نماز حضورِ قلب کے بغیر درست نہیں ہوتی۔

نماز میں حضورِ قلب

مطلب: اوپر بیان کیا تھا کہ پہلے وساوسِ شیطانی سے دل کو صاف کرو۔ پھر اعمال بجالاؤ۔ اب اعمال میں سے ایک نماز کے متعلق بیان کرتے ہیں کہ حدیث میں آیا ہے **لَا صَلوٰۃَ اِلَّا بِحُضُوْرِ الْقَلْبِ**. یعنی حضورِ دل کے بغیر نماز ہی نہیں ہوتی (اس حدیث کے مشہور الفاظ یہی ہیں شعر میں تَمَّ اور الف لام کا اضافہ ضرورتِ شعری کے لیے ہوا ہے)۔ آدمی جب خدا کے حضور میں نماز کے لیے ہاتھ باندھ کر کھڑا ہوتا ہے تو وہ خاص خدا کی طرف دل لگانے کا وقت ہے جس کو حضورِ دل کہتے ہیں اور جس کے لیے لازم ہے کہ کوئی دوسرا خیال اور کوئی وسوسہ دل میں نہ آئے۔ غنی کاشمیریؒ

دفع شد وسواسِ خاطر از نمازِ با حضور　　مابدستِ بستہ و اکردیم قفلِ بستہ را

امیر خسروؒ　خرد ضمیر و ہوش و دل و جان و چشمِ من شد　　زہمہ خیال خالی بجز از خیالِ رویت

لیکن جب نماز میں یہ صفائی قلب اور یہ محویت تام نہیں ہے تو وہ نماز نماز نہیں اور اس وقت جو ادھر ادھر کے خیالات اور وسوسے دل میں اٹھتے ہیں وہ نماز کو برباد کرتے ہیں اور ان کی مثال وہ چوہے ہیں، جو تھیلوں کو کتر کتر کر انبارِ غلہ کو نیست و نابود کر دیتے ہیں۔ وساوس کی وجہ سے نماز کا باطل ہو جانا صوفیہ کا مشرب ہے۔ فتویٰ شرع کی رو سے وسوسے اور غیر متعلق خیالات مفسدِ نماز نہیں۔ ہاں مانعِ کمال ہیں۔ لاصلوٰۃ الا بحضور القلب کی روایت حدیث کی کسی صحیح و متداول کتاب میں نہیں ملتی مگر چونکہ اس قول کا مضمون دیگر احادیث کے مضمون سے ملتا ہے اس لیے احتمال ہے کہ اس کو بطورِ روایت بالمعنی قولِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قرار دیا ہو سنن ابوداؤد کی روایت ہے **قال ابو ذر قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لایزال اللہ عزوجل مقبلا علی العبد و ہو فی صلوتہ مالم یلتفت فاذا التفت الصرف عنہ** یعنی حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ برابر اپنے بندے کی طرف متوجہ رہتا ہے۔ بحالیکہ وہ اپنی نماز میں ہوتا ہے جب تک کہ ادھر ادھر نہیں دیکھتا۔ پھر جب ادھر ادھر دیکھتا ہے تو وہ بھی اپنا رخ پھیر لیتا ہے۔ (کلید)

شعر میں تم کی بجائے تمت چاہیے تھا تاکہ ضمیر مونث اپنے مرجع یعنی صلوٰۃ کے مطابق ہوتی۔ ہاں یوں کہہ سکتے ہیں کہ یہاں صلوٰۃ کی مطلق حیثیت بلاقید تذکیر و تانیث ملحوظ ہے۔

گر نہ موشے دزد در انبانِ ماست　　گندمِ اعمالِ چل سالہ کجاست

لغات: چل مخفف چہل سالہ چالیس سال کا۔

ترکیب: پہلا مصرعہ جملہ فعلیہ استفہامیہ شرط۔ دوسرا مصرعہ جملہ فعلیہ استفہامیہ ہو کر جزا جس میں چل سالہ صفت ہے اعمال کی۔

صنائع: تشبیہات۔

ترجمہ: اگر ہمارے تھیلے میں کوئی چوہا چور نہیں ہے تو چالیس برس کے عملوں کے گیہوں کیا ہوئے۔

مطلب: چالیس برس سے درازیِ مدت مراد ہے نہ کہ برسوں کا عددِ مخصوص یا یوں کہہ سکتے ہیں کہ انسان کی چالیس سال تک شباب کی عمر ہوتی ہے جس میں غفلت و بے پروائی کا احتمال ہے۔ پھر چالیس سال کے بعد جب تنبہ اور استبصار پیدا ہوتا ہے تو گذشتہ عمر کے متعلق نفس سے محاسبہ کرتا ہے کہ اے نفس تیرے اندر ضرور کوئی چور موجود ہے جو تیرے سرمایہ اعمال کو غارت کر رہا ہے ورنہ کیا وجہ ہے کہ اس عمر تک اتنی نمازیں پڑھیں، اتنی عبادتیں کیں قلب میں کوئی روحانی کرشمہ پیدا نہ ہوا۔

حافظ۔　بلب رسید مرا جان و برنیامد کام　　بسر رسید امید و طلب بسر نہ رسید

غنی کاشمیری۔　زپیری ریخت و ندانم ندادم تن بیادِ حق　　بباز یِ آخر ایں تسبیح چوں اطفال گم کردم

ریزہ ریزہ صدقِ ہر روزہ چرا　　جمع مے ناید دریں انبارِ ما

ترکیب: ریزہ ریزہ حال ہے اور صدق ذوالحال۔ ہر روزہ صفت ہے صدق کی اس میں ہانسبت کے لیے ہے۔

ترجمہ: (زیادہ انبار نہ سہی) ریزہ ریزہ صدق (و اخلاص) کا ہر روز ہمارے اس ذخیرے میں جمع کیوں نہیں ہوتا۔

مطلب: یہ دلیل ہے اس کی کہ نفس کے اندر ضرور روحانی چور (شیطان) موجود ہے۔ چنانچہ احادیث میں وارد ہے۔

اِنَّ الشَّيْطَانَ يَجْرِىْ مِنَ الْاِنْسَانِ مَجْرَى الدَّمِ (بلوغ المرام) ''بے شک شیطان انسان کی رگ رگ میں خون کی طرح پھرتا ہے۔'' یہی چور ہے جو ذخیرۂ اعمال کو تباہ کر رہا ہے ورنہ آج تک اس ذخیرہ میں کچھ تو جمع ہوتا۔

فائدہ: اعمال کو شیطانی خطرات و وساوس سے بچانے کی بعض صورتیں فرض ہیں اور بعض مستحب مثلاً نماز کے وسوسے کی ایک صورت یہ ہے کہ نماز سے مقصود خاص خداوند تعالیٰ کی خوشنودی ہے۔ مگر شیطان کبھی نمازی کے دل میں خطرات پیدا کر کے شہرت، نیک نامی اور دیگر فوائد اس کا مقصود بنانا چاہتا ہے۔ ایسے خطرات کا دور کرنا فرض ہے کیونکہ اس سے نماز کی اصلیت ہی فوت ہو رہی ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ نماز تو خاص خدا کے لیے بلا خیالِ ریا و نمائش پڑھتا ہے۔ مگر اثنائے نماز میں ادھر ادھر کے دنیوی خیالات دل پر ہجوم کرتے ہیں جن کی وجہ سے دل کا خضوع و خشوع قائم نہیں رہتا اور اکثر اوقات عدد رکعات اور دیگر امورِ نماز میں اس کو سہو خاص ہوتا ہے۔ ایسے خیالات کے پیدا ہونے کی دو صورتیں ہیں یا تو ان کا مطالعہ کرتا ہے اور با اختیارِ خود مختلف تصورات اپنے دل میں لاتا ہے۔ یہ سخت منع ہے اور اس سے نماز ناقص ہوتی ہے۔ اس لیے اس سے بچنا وجوب کے قریب ہوتا ہے یا باوجود اخلاصِ توجہ کے پھر خیالات دل میں پیدا ہوئے ہوں تو اس سے نماز میں نقص نہیں

آ تا تاہم ان خیالات کو دفع کرتے رہنا چاہیے چور خزانہ پر گھات لگایا ہی کرتا ہے۔ چوکیدار کا کام ہے جو محبوبِ حقیقی کے لیے منزلِ دل کو ہر شے سے خالی کر سکتے ہیں حتیٰ کہ جان سے بھی۔

امیر خسروؒ امشب اے جانِ کہن بیروں گذر بیگانہ وار کاشنائے دیگرم دردل دروں خواہد گزشت

بس ستارہ آتش از آہن جہید وِیں دلِ شوریدہ پذ رفت وکشید

لغات: ستارہ آتش چنگاریاں اس میں فکِ اضافت ہے۔ جہیدن۔ نکلنا، چھوٹ نکلنا شوریدہ دیوانہ۔

صنائع: تمام شعر استعارات پر مشتمل ہے۔

ترکیب: بس ممیز ستارہ آتش تمیز دونوں مل کر فاعل ہوا جہید کا۔ پذرفت وکشید کا فاعل شوریدہ ہے اور ضمیر مفعول بہ محذوف ہے۔

ترجمہ: (عبادت کے) بہتیرے آتشیں ستارے (یعنی چنگارہاں ہمارے آہن (دل) سے نکلے اور اس دیوانے دل نے ان کو قبول اور برداشت کیا۔

لیک در ظلمت یکے دُزدے نہاں مے نہد انگشت بر استارگاں

لغات: ظلمت تاریکی مراد جہل دزدے نہاں سے مراد شیطان۔ ستارگاں میں ہمزہ زائد ہے۔

ترکیب: دزدے نہاں مرکب توصیفی ہے اور اس میں یاء وحدت کے لیے نہیں کیونکہ وحدت کے معنی کلمہ یکے میں موجود ہیں بلکہ یہ یاء علامتِ توصیف ہے تاکہ مرکب توصیفی اور مرکب اضافی میں فرق رہے اور اس یاء کا ایراد متقدمین کی عادت ہے متاخرین اس کو نہیں لاتے بعض نسخوں میں دزدنہاں بلایا درج ہے جو ناقلین کا تصرف معلوم ہوتا ہے جنہوں نے متاخرین کے اندازِ متعارف پر یا حذف کردی اور یہ خیال کیا کہ مثنوی شریف کا کلام متقدمین کے محاورہ پر ہے۔

ترجمہ: لیکن سب محنت رائیگاں جاتی ہے جب کہ تاریکی (جہل) میں (وساوسِ) شیطانی کا ایک چھپا ہوا چور (ان) ستاروں پر انگلی رکھ (کر انہیں بجھا) دیتا ہے۔

میکشد استارگانرا یک بیک تا کہ نفروزد چراغے برفلک

ترکیب: مے کشد کا فاعل ضمیر ہے جو دزد کی طرف پھرتی ہے یک بیک حال، استارگاں کا۔ دوسرا مصرعہ علت ہے۔

صنائع: استعارات

ترجمہ: وہ ان ستاروں کو ایک ایک کر کے بجھا دیتا ہے تاکہ نورِ معرفت کا کوئی چراغِ فلک (دل) پر روشن نہ ہونے پائے۔

مطلب: یہ مضمون قصہ طلب ہے کہ ایک چور رات کو کسی شخص کے گھر میں داخل ہوا گھر کے مالک نے آہٹ پا کر روشنی کرنی چاہی چنانچہ چقماق اٹھایا (جو ایک پتھر ہوتا ہے اور زمانہ قدیم میں اس سے آگ نکالا کرتے تھے) اور حسبِ قاعدہ اس کے نیچے روئی رکھ کر چقماق سے شرارے جھاڑنے لگا چور چپکے سے اندھیرے میں اس شخص کے پاس آن بیٹھا جو شرارہ روئی پر گرتا سلگنے سے پہلے انگلی کے ساتھ اس کو بجھا دیتا۔ تاکہ روشنی نہ ہو اور میں پکڑا نہ جاؤں۔ مولانا نے اس قصہ کو بطور استعارہ استعمال فرمایا ہے یعنی انسان جب عبادت کرتا ہے تو گویا اس کا دل آتشِ الٰہی کی بھٹی میں لوہے کی طرح لال ہو جاتا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔

تَابِعُوا بَیْنَ الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ فَاِنَّھُمَا یَنْفِیَانِ الْفَقْرَ وَالذُّنُوبَ کَمَا یَنْفِی الْکِیْرُ خَبَثَ الْحَدِیْدِ (مشکواة)

''حج وعمرہ اکٹھے بجالاؤ۔ کیونکہ یہ دونوں فقر و معاصی کو اس طرح دور کر دیتے ہیں جس طرح بھٹی کی دھونکنی لوہے کی میل دور کر دیتی ہے۔'' مولانا فرماتے ہیں کہ آہنِ دل جب عبادتِ الٰہی سے لالوں لال ہو جاتا ہے اور اس سے انوارِ غیب کے شرارے جھڑنے لگتے ہیں جن سے عرفان و ایقان کی روشنی متصور ہے تو دزدِ شیطان جو انسان کے پہلو میں چھپا بیٹھا ہے چپکے سے ان انوار کو بجھاتا ہے اور اس عبادت گزار کے حالات و اوقات کو منور نہیں ہونے دیتا اللہ اس دزدِ لئیم سے پناہ دے۔ نظامی گنجوی ؒ۔

چو کردی　چراغ　مرا نوردار　زمن　باد مشعل　کشاں　دور　دار

چوں عنایاتت شود باما مقیم　کے بود بیمے ازاں دزدِ لئیم

لغات: مقیم قائم، شامل حال۔ لئیم۔ منحوس، قابل ملامت۔

ترجمہ: (الٰہی) جب تیری عنایات ہمارے ساتھ ہیں تو (ہم کو) اس منحوس چور کا کب خوف ہے۔ نظامی گنجوی ؒ۔

زتو　آیتے　درمن　آموختن　زمن　دیو　را　دیدہ　بردوختن

چو نامِ　تو　ام　جاں　نوازی　کند　بمن　دیو　کے　دستبازی　کند

گر ہزاراں دام باشد ہر قدم　چوں تو باما ئی نباشد ہیچ غم

ترجمہ: اگر ہر قدم پر ہزاروں جال بھی (پھیلے ہوئے) ہوں تو جب تو ہمارے ساتھ ہے تو کچھ غم نہیں۔ نظامی گنجوی ؒ۔

۔　درعصمت　ایں　چنیں　حصارے　شیطانِ　رجیم　کیست　بارے

ہر شبے از دامِ تن ارواح را　مے رہانی میکنی الواح را

لغات: ارواح روح کی جمع۔ رہانیدن چھڑانا۔ میکنی کندن سے کھودنا، اکھیڑنا۔ الواح لوح کی جمع تختیاں۔

ترجمہ: (الٰہی) تو ہر شب روحوں کو بدن کے (سے مضبوط) جال سے آزاد کر دیتا ہے (اور قفسِ بدن کی) تختیاں (اور کواڑ) کھول دیتا ہے (تاکہ روحیں آزاد ہو جائیں)۔

مطلب: جس طرح ارواح کو ایک وقتِ خاص میں قیدِ جسم سے آزادی بخش کر بارِ تکالیف سے سبکدوش کر دیا جاتا ہے اسی طرح ہم کو بھی اگر باطنی خطرات کے پھندے سے آزادی دلائی جائے تو کیا بات ہے۔ خواب میں روح جسم سے نکلتی نہیں۔ صرف اتنا ہوتا ہے کہ روح حواس و قویٰ کے واسطہ سے جو تصرف جسم میں کرتی ہے۔ وہ تصرف موقوف ہو جاتا ہے۔ اس کو روح کی آزادی سے تعبیر کیا ہے۔ بقول مولوی اسمٰعیل مرحوم :۔

خوابِ　راحت　بھی　ہے　عجب　چیز　کیا　عالم　بے　خودی　ہے　چھایا

غم　دور　ہوا　فکر　گدا　کا　جھولی　ہے　نہ　جھونپڑی　نہ　سایا

بیڑی　سے　رکا　نہ　ہتھکڑی　سے　محبوس　کو　قید　سے　چھڑایا

میر ہند ارواح ہر شب زیں قفس　فارغاں　بے　حاکم　و　محکومِ　کس

ترکیب: فارغاں حال ہے ارواح کا بے حاکم و محکوم متعلق رہند کے۔

ترجمہ: روحیں ہر شب اس (عنصری) پنجرے سے چھوٹ جاتی ہیں۔ فارغ البال بغیر کسی کی افسری و ماتحتی کے (پڑی

پھرتی ہیں)

شب زِ زنداں بیخبر زِندانیاں   شب زِ دولت بیخبر سلطانیاں

لغات: زندانی قیدی۔ سلطانی شاہی ملازم۔

صنائع: جمع

ترجمہ: قیدی رات کو (نیند میں) قید خانہ سے بے خبر (ہوتے ہیں) شاہی لوگ رات کو نیند میں (کاروبارِ) سلطنت سے غافل ہوتے ہیں۔

مطلب: رات کو سب پر غفلت و بے خبری کا عالم طاری ہوتا ہے۔ جامیؒ۔

زباں بستہ جرس جنباں جرس را   ربودہ دزدِ شب ہوش عسس را
سگاں راطوق گشتہ حلقہ دم   دراں حلقہ رہِ فریادِ شاں گم

نے غم و اندیشۂ سود وزیاں   نے خیالِ ایں فلان وآں فلاں

صنائع: جمع اور لف ونشر۔

ترجمہ: نہ (کسی کو) فائدے کا غم اور نقصان کا خوف (ہوتا ہے) نہ (کسی کو) اس فلاں اور اس فلاں کا خیال (ہوتا ہے)

مطلب: وہی نیند میں بے خودی کا عالم۔ بقول مولانا اسماعیل مرحوم۔

اے نیند نمونۂ قیامت   تو نے ہمیں آنکھ سے دکھایا
تو آئی ہوئے حواس بیکار   کیا جانئے تو نے کیا سنگھایا

حالِ عارف ایں بود بیخواب ہم   گفت یزداں ہم رَقُوْدٌ زیں مَرَم

لغات: عارف۔ خداشناس، عاشقِ الٰہی، جس کو خدا کی معرفت حاصل ہو۔ هُمْ رُقُوْدٌ قرآن مجید میں اصحابِ کہف (غار والوں) کا جو قصہ نازل ہوا ہے اس میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے وَتَحْسَبُهُمْ اَيْقَاظًا وَّ هُمْ رُقُوْدٌ یعنی "تو ان کو بیدار سمجھتا ہے حالانکہ وہ سور ہے ہیں"۔ اصحابِ کہف ان چند بزرگوں کی جماعت ہے جو دقیانوس نام ایک کافر بادشاہ کے زمانے میں پیغمبرِ وقت پر ایمان لائے تھے اور بادشاہ کے ظلم سے بچنے کے لیے ایک غار میں پناہ گزیں ہوگئے۔ خدا کی قدرت سے ان کو اس غار میں ایسی نیند آئی کہ ہزاروں برس گزر گئے آج تک اسی خوابِ استراحت میں پڑے ہیں۔ نہ کھاتے پیتے ہیں نہ جاگتے ہیں۔ ان کی آنکھیں کھلی ہوئی ہیں اور بظاہر بیدار معلوم ہوتے ہیں۔ مرم صیغہ فعل نہی ہے رمیدن (بھاگنا) سے۔

اصحابِ کہف کا قصہ

ترکیب: ایں کا مشارٌ الیہ وہ حالت بیخودی ہے جو اوپر مذکور ہوئی ہے ہم حرفِ عطف زائد۔ دوسرے مصرعہ میں گفت یزداں الخ الگ جملہ بطورِ استدلال ہے زیں مرم تیسرا جدا جملہ ہے۔

ترجمہ: (یہ تو عام لوگوں کا حال تھا) عارف کا حال خواب کے بغیر بھی اسی طرح ہوتا ہے (یعنی وہ قیودِ جسمانی سے آزاد ہوتا ہے۔ جیسے کہ اصحابِ کہف کے قصے میں) خدا فرماتا ہے هُمْ رُقُوْدٌ بس (اے مخاطب!) اس (اس عقیدہ) سے گریز نہ کر۔

مطلب: اہلِ دنیا تو ایک وقتِ معین میں اسباب وعلائق سے بے خبر ہوتے ہیں جس کا نام خواب ہے مگر عارف کا دل ہر وقت دنیا کے تعلقات سے بے خبر رہتا ہے وہ اس استغراق کے ساتھ مشغول بحق ہوتا ہے کہ گویا ہر وقت دنیا کی طرف سے چشم

بستہ ہوکر سو رہا ہے۔ میر دردؒ

آواز نہیں قید میں زنجیر کے ہر گز ہر چند کہ عالم میں ہوں عالم سے جدا ہوں

نہ ہوش ہے نہ حواس ہیں نہ دل ہے نہ عقل۔ امیر خسروؒ

مارا وداع کردی و عقل ہر چہ بود اِلّا سرِ نیاز برآں آستاں بماند

مولانا فرماتے ہیں جس طرح اصحابِ کہف بقول خداوند تعالیٰ بظاہر بیدار اور درحقیقت مصروفِ خواب ہیں اسی طرح عارف دیکھنے میں بیدار نظر آتے ہیں مگر واقع میں بیخود اور جسمانی تعلقات سے آزاد ہیں۔ غنی کاشمیریؒ

مراجع ست اسبابِ تعلق لیک آزادم سراپا پنجہ ام چوں سرو ساماں نمیگیرم

خُفتہ از احوالِ دُنیا روز و شب چُوں قلم درپنجۂ تقلیبِ رب

لغات: تقلیب الٹ پلٹ کرنا۔

صنائع: تشبیہ۔

ترجمہ: (یہ عارف) دنیا کے حالات سے خفتہ (وچشم فروبستہ) ہوتا ہے اور (کاتب کے) قلم کی طرح خدا کے دستِ تحریک میں (الٹ پلٹ ہوتا رہتا) ہے۔

مطلب: تقلیب سے اس آیت کی طرف تلمیح ہے جو اصحاب کہف کے قصے میں آئی ہے۔ **وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِيْنِ وَذَاتَ الشِّمَالِ**. یعنی ہم ان کو دائیں اور بائیں پہلو پر کروٹ دیتے رہتے ہیں۔ اور اس کے ساتھ عارف کی حالت کو تشبیہ دی گئی ہے۔ امیر خسروؒ

بدست اوست عنانِ ارادت ہمہ کس کہ ہر طرف زپئے ہر ضمیر مضمارست

رفعِ اشتباہ: یہاں یہ شبہ وارد ہوسکتا ہے کہ جب عارفانِ الٰہی کی حالت اس قلم کی سی ہے جو ایک کاتب کے ہاتھ میں ہے کہ وہ جدھر چاہے اسے چلائے اور جس طرح چاہے چلائے اور قلم کے اپنے ارادہ اور قصد کو اپنی حرکت میں کچھ دخل نہیں ہوتا تو ان عارفانِ الٰہی کی فضیلت کیا ہوئی۔ وہ جو کچھ کرتے ہیں مجبوراً کرتے ہیں نیز یہ خیال اہلِ سنت والجماعت کے عقیدے کے خلاف بھی ہے جن کے نزدیک بندہ کسی نیک یا برے کام کو اضطراراً نہیں کرتا بلکہ اپنے اختیار سے کرتا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اس بیان سے مقصود یہ ہے کہ باوجود ان حضرات کے تمام افعال واعمال خود ان کے قصد واختیار سے صادر ہوتے ہیں۔ لیکن انہوں نے اپنی رضا وارادت کو خدا کی رضا وارادت میں اس قدر محو کردیا ہے کہ وہ جو نیک اعمال کرتے ہیں اور جو احکام واوامر بجالاتے ہیں گویا ان سے طبعاً صادر ہوتے ہیں۔ اور بالفرض اگر ان اعمال کی تکلیف ان سے رفع کردی جائے یا بزورو جبر ان کو اعمالِ حسنہ سے باز رکھا جائے وہ کسی صورت میں ان کے بجالانے سے باز نہیں رہ سکتے جس طرح کوئی مخلوق اپنے طبعی فعل سے باز نہیں رہ سکتی۔ جیسے کہ حدیثِ صحیح میں وارد ہے۔ **لَعَلَّ اللّٰهَ اَطَّلَعَ عَلٰى اَهْلِ بَدْرٍ فَقَالَ اعْمَلُوْا مَاشِئْتُمْ لَقَدْ غَفَرْتُ لَكُمْ** (مشکوٰۃ باب جامع المناقب) "شاید اللہ تعالیٰ کو اہلِ بدر کی حالتِ دل کی اطلاع ہوچکی۔ جبھی تو اس نے فرما دیا ہے۔ کہ تم جو عمل چاہو کیے جاؤ۔ میں تم کو بخش چکا۔" یہ تو ظاہر ہے کہ بداعمال کی صورت میں مغفرت ناممکن ہے پس اللہ تعالیٰ نے جو ان کے مغفرت کی بشارت دی اور ہر قسم کے عمل کی اجازت بھی دے دی تو لامحالہ ان لوگوں سے نیک عمل کے سوا اور کوئی عمل سرزد نہیں ہوسکتا تھا پس ایسے خاصانِ خدا کا فعل ہر چند کہ اختیاری ہے مگر لازمِ طبیعت بن جانے کے سبب سے قلم کے

اضطراری فعل سے مشابہ ہے۔ حافظؒ

چوخامہ بر خط فرمانِ او سر طاعت نہادہ ایم مگر او بہ تیغ بردارد

چونکہ ان کی یہ حالت خلقی نہیں ہے جو باضطرارِ محض ہوتی ہے بلکہ انہوں نے اس کو اختیاری مجاہدات وریاضت سے پیدا کیا ہے لہٰذا ان کے لیے موجبِ فضیلت ہے۔

آنکہ او پنجہ نہ بیند در رقم فِعل پندارد بہ جُنبش از قلم

ترجمہ: جو (ظاہر بین) بوقتِ تحریر ہاتھ کو نہیں دیکھتا وہ اس فعل کو قلم کی حرکت سے (ظہور میں آتا) سمجھتا ہے۔

مطلب: تقلّبِ رب کے پنجے میں تو ہر شخص ہے مگر ہر شخص کو اس کا احساس نہیں۔ صرف عارف لوگ اس بات کو سمجھتے ہیں کہ تمام افعالِ اختیاریہ وغیر اختیاریہ کا سبب حقیقی خداوند تعالیٰ ہے جو تمام اسباب وعلل کا منتہی ہے۔ افعال غیر اختیاریہ کے لیے اس کا سبب ہونا تو ظاہر ہی ہے۔ افعالِ اختیاریہ کا سبب وہ اس طرح ہے کہ اختیار جو خود ایک غیر اختیاری امر ہے اس نے عطا کیا ہے اگر وہ اختیار نہ دیتا تو کس کی مجال تھی کہ کوئی فعل کر سکتا ہے۔ صائبؒ

چوں ماہی ضعیف کہ افتد بآبِ تند دراختیارِ خویش مرا اختیار نیست

لیکن جو شخص صرف علتِ ادنیٰ اور سببِ ظاہر کو دیکھتا ہے وہ اس تحقیق سے نابلد ہے۔ اس کے نزدیک ایک تحریر کا فاعل قلم ہے کیونکہ اس کو ہاتھ نظر نہیں آتا جو محرکِ قلم ہے۔ پس یہ شخص امورِ اختیاریہ میں اس کی نظر سببِ حقیقی پر نہیں بلکہ اسبابِ سفلیہ پر ہے۔

تمثیلِ مردِ عارف وتفسیر اَللّٰهُ یَتَوَفَّی الْاَنْفُسَ حِیْنَ مَوْتِهَا

مردِ عارف کی مثال اور اس آیت کی تفسیر کہ اللہ جانوں کو ان کی موت کے وقت قبض کر لیتا ہے۔

شمّۂ زیں حالِ عارف وانمود خلق راہم خوابِ حِسّی در رُبود

لغات: شمّہ: قدرے، تھوڑا سا۔ وانمودن: ظاہر کرنا۔ حسی: ظاہری۔ درربودن: لے جانا، کہیں کا کہیں لے جانا، بے خود کر دینا۔

ترکیب: شمہ موصوف۔ زیں حالِ عارف متعلق صفتِ مقدر یعنی ماخوذ۔ اس میں زا تبعیض کے لیے ہے موصوف و صفت مل کر مفعول بہ ہوا وانمود کا۔ فاعل اس فعل کا ضمیر ہے جو اللہ تعالیٰ کی طرف راجع ہے دوسرے جملے میں درربود کا فاعل خوابِ حسّی ہے۔

ترجمہ: عارف کے حال کا کچھ نمونہ (خدا نے حسیات کے ذریعہ سے) ظاہر کر دیا ہے چنانچہ مخلوق کو بھی یہ نیند عارض ہوئی جو ظاہری ہے (سکر وبیخودی مراد نہیں)۔

مطلب: عنوانِ بالا میں اس آیت کا اقتباس درج ہے۔ اَللّٰهُ یَتَوَفَّی الْاَنْفُسَ حِیْنَ مَوْتِهَا وَالَّتِیْ لَمْ تَمُتْ فِیْ مَنَامِهَا فَیُمْسِکُ الَّتِیْ قَضٰی عَلَیْهَا الْمَوْتَ وَیُرْسِلُ الْاُخْرٰی اِلٰی اَجَلٍ مُّسَمًّی ط اِنَّ فِیْ ذٰلِکَ لَاٰیٰتٍ لِّقَوْمٍ یَّتَفَکَّرُوْنَ ۝ (سورہ زمر رکوع ۵) یعنی ''اللہ ہی موت کے وقت روحوں کو قبض کر لیتا ہے اور جو مرتے نہیں۔ ان کی روحوں کو خواب میں قبضے میں کر لیتا ہے۔ پھر جن پر موت کا حکم ہو چکتا ہے تو ان روک رکھتا ہے اور دوسروں کو چھوڑ دیتا ہے۔ ایک مقررہ وقت تک بے شک اس میں غور کرنے والوں کے لیے بڑی بڑی نشانیاں ہیں۔'' انتہیٰ۔ حدیث میں آیا ہے کہ النوم اخ الموت یعنی ''نیند بھی موت کی بہن ہے'' یعنی موت اور نیند دونوں صورتوں میں ذی روح کے جسم سے اس

تمام افعال اختیاریہ اور غیر اختیاریہ کا سبب حقیقی اللہ تعالیٰ ہے

آیۃ اَللّٰهُ یَتَوَفَّی الْاَنْفُسَ کا ترجمہ

کی جان نکل جاتی ہے۔ پھر جس پر موت کا حکم صادر ہو چکتا ہے اس کی روح تو واپس جسم میں آتی نہیں اور جس پر نیند طاری کی جاتی ہے اس کی جان واپس بدن میں ڈال دی جاتی ہے۔ تفسیر مدارک میں لکھا ہے کہ ہر شخص کے دو نفس ہیں ایک نفسِ حیات جو موت کے وقت جسم سے نکل جاتا ہے دوسرا نفسِ تمیز جو خواب کے وقت بدن سے نکلتا ہے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ابنِ آدم میں ایک نفس ہوتا ہے اور ایک روح۔ ان دونوں کے درمیان شعاعِ شمس کی طرح شعاع ہوتی ہے نفس میں عقل و تمیز ہوتی ہے اور روح میں تنفس اور تحرک ہوتا ہے جب بندہ سوتا ہے تو اللہ اس کے نفس کو قبض کر لیتا ہے، روح کو قبض نہیں کرتا۔ سعید بن جبیر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ خواب میں زندوں اور مردوں کی ارواح باہم ملتی ہیں۔ پس جب تک اللہ کو منظور ہوتا ہے باہم ملاقات و تعاون کرتی ہیں۔ پھر اللہ اس روح کو روک رکھتا ہے جس پر موت صادر ہو چکی ہے اور دوسری کو اس کے جسم میں واپس بھیج دیتا ہے (انتہی)

کلید مثنوی میں لکھا ہے کہ اہلِ کشف کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو دو جسم عطا فرمائے ہیں۔ ایک جسم عنصری کہ دنیا میں رہتا ہے اور آخرت میں محشور ہوگا۔ اور اسی پر ثواب و عذاب کا اثر ہوگا۔ دوسرا جسم مثالی کہ عالمِ مثال میں موجود ہے اور خواب میں نظر آتا ہے اور روحِ حقیقی جو ایک امرِ ربی ہے۔ دونوں جسموں سے تعلق رکھتی ہیں اور اس سے روحِ طبی مراد نہیں اس کا تعلق صرف جسمِ عنصری سے ہے۔ پس روح کے بدن سے نکلنے اور عالمِ مثال میں جانے سے مراد یہ ہے کہ جسمِ عنصری سے اس کا تعلق ضعیف ہو کر جسمِ مثالی سے تعلق بڑھ جاتا ہے اور عالمِ مثال سے بدن میں آنے سے مراد یہ ہے کہ جسمِ مثالی سے تعلق کم ہو کر جسمِ عنصری کے ساتھ زیادہ ہو جاتا ہے۔ انتہی۔

غرض خواب کے اندر جسم سے روح نکلتی ہو یا نفس اور اس کی سیر و حرکت مجرّد اہو یا بہ تعلقِ جسمِ مثالی بہر کیف یہ حالت موت کے ساتھ ملتی جلتی ہے۔ اسی لیے فرمایا ہے۔ اِنَّ فِیۡ ذٰلِکَ لَاٰیٰتٍ لِّقَوۡمٍ یَّتَفَکَّرُوۡنَ. یعنی کیفیتِ خواب میں غور کرنے سے والوں کے لیے بہت کچھ عبرت و استبصار کا سامان ہے تا کہ وہ اس پر قیاس کر کے موت کو یاد کر کے رکھیں اور فکرِ عاقبت کریں۔ مولانا یہاں سے خواب کی کیفیت بیان فرماتے ہیں اور چونکہ یہ بیان آیت کے مضمون کے مطابق ہے اس لیے اس بیان کو آیت کی تفسیر کہہ دیا اور یہ تمام بیان عارف کے حال کی تمثیل ہے یعنی جو حالتِ خواب والے کی ہوتی ہے وہی عارف کی کہ اپنے آپے میں نہیں ہوتا۔ صائبؔ۔

عارفانے کہ ازیں رشتہ سرے یافتہ اند ۔۔۔ بیخبر گشتہ زخود تاخبرے یافتہ اند

رفتہ در صحرائے بیچوں جانِ شاں ۔۔۔ روحِ شاں آسودہ و ابدانِ شاں

لغات: صحرائے بیچوں ایک فضائے بے کیف مراد اس سے عالمِ مثال ہے جس کو عالمِ برزخ بھی کہتے ہیں۔ بحالتِ بیداری جو عالم ہمارے پیشِ نظر ہے وہ عالمِ اجسام یا عالمِ شہادت کہلاتا ہے جس میں مادہ اور مقدار دونوں کا دخل ہے عالمِ برزخ یا عالمِ مثال اس سے الگ ہے جس میں عالمِ اجسام کی تمام چیزوں کی مثال اسی مقدار سے بلا مادہ پائی جاتی ہے۔ گویا اس عالم میں مقدار کا دخل ہے مادہ کا نہیں۔ انسان کے مرنے کے بعد تا قیامت اس کا یہی عالم قیامگاہ رہے گا اور خواب میں بھی اسی عالم کی سیر ہوتی ہے۔ ان دونوں سے ماورا ایک اور عالم ہے جس کو عالمِ ارواح یا عالمِ غیب کہتے ہیں۔ یہ مادہ اور مقدار دونوں سے منزہ ہے عالمِ مثال چونکہ مادی آثار سے پاک ہے اس لیے مولانا نے اس کو بیچوں یعنی بے کیف کہہ دیا۔ آسودہ با آرام۔ ابدان بدن کی جمع۔

ترجمہ: (اس حسی خواب کی کیفیت یہ ہے کہ) ایک بے نظیر یا بے کیف بیابان میں ان کی روح جا نکلتی ہے ان کی روح

اوران کے بدن (دونوں) آرام میں ہوتے ہیں۔

مطلب: خواب کے گزشتہ بیان ہر شے از دامِ تن الخ کا دوسرے پیرایہ میں اعادہ فرماتے ہیں۔

فارغاں از حرص و اکباب و حِصص مُرغ وار از دام جستہ و ز قفص

لغات: اکباب کسی چیز پر سرنگوں ہونا، حرص سے جھک پڑنا۔ حصص جمع حصہ۔ قفص۔ پنجرا، قید۔

ترجمہ: (اس وقت) وہ حرص اور حریصانہ میلان اور حصوں (کی طلب) سے فارغ ہوتے ہیں جس طرح ایک پرندہ جال یا پنجرے سے چھوٹ جائے۔

الخلاف: یہ شعر ہمارے نسخے میں نہیں۔

تُرکِ روزِ آخر چو بازرّیں سِپَر ہندوے شب رابہ تیغ افگندہ سر

لغات: ترک ایک جنگ جو قوم کا نام ہے مجازاً بمعنی سپاہی، معشوق ہندو چور، راہزن، غلام منسوب بہ ہند۔

ترکیب: یہ شعر جملہ ہو کر شرط ہے اور اگلا شعر اس کی جزا۔

صنائع: تشبیہات۔

ترجمہ: آخر جب دن کے سپاہی نے (سورج کی) سنہری ڈھال لگا کر رات کے ہندو کا سر تلوار سے کاٹ گرایا (یعنی دن چڑھا) تو:

مَیلِ ہر جانے بسُوے تن بود ہر تنے از رُوح آبستن بُود

لغات: مَیل خواہش۔ آبستن حاملہ۔

ترکیب: بسوے میں با زایدہ ہے۔ یہ شعر جزا ہے پہلے شعر کی شرط و جزا مل کر معطوف علیہ ہوا آئندہ شعر معطوف۔

صنائع: تن کے لیے حاملہ عورت کا استعارہ بالکنایہ ہے اور اس کے لیے آبستن کا اثبات استعارہ تخییلیہ

ترجمہ: تو ہر جان کا میلان بدن کی طرف ہو جاتا ہے (اور) ہر بدن روح سے باردار ہو جاتا ہے۔

از صفیرے باز دام اندر کشی جُملہ را دَر دام درد آور کشی

لغات: صفیر آواز مرغ، شکاری کی سیٹی جس سے پرندہ اتر آتا ہے۔ درد آور تکلیف دہ۔

ترکیب: یہ شعر معطوف ہے پہلے دونوں شعروں پر باز حرف عطف ہے کشی کا فاعل خداوند تعالیٰ بعض نسخوں میں کشید اور یہ زیادہ مطابق سیاق ہے۔ اندر حرف ظرفیت ضرورتاً دام سے مؤخر آیا ہے۔

ترجمہ: (اے حیّ و قیوم) تو پھر (شکاری کی طرح) سیٹی دے کر جال بچھاتا ہے (اور) تمام (مرغانِ ارواح) کو (بدن کے) تکلیف دہ جال میں ڈال دیتا ہے۔

مطلب: روح کا تصرف تمام قوائے و حواسِ بدنیہ میں بحالتِ بیداری ہوتا ہے۔ پھر جب نیند آ جاتی ہے تو یہ تصرف جاتا رہتا ہے اور تمام قویٰ معطل و بے کار ہو کر آرام کرتے رہتے ہیں پس بیداری کی حالت ان قویٰ کے لیے ایک طوفانِ مشقت یا

تکلیف دہ جال ہے یا تو اس لحاظ سے کہ ان کو اس حالت میں روح کی خدمت گزاری کرنی پڑتی ہے یا اس جہت سے کہ اس وقت وہ طبعاً امورِ رذیلہ وسفلیہ میں تصرفات کرنے یا بالفاظ دیگر اکتسابِ گناہ پر مجبور ہوتے ہیں۔ غرض خواب اور سکرو بے خودی ایک امن وراحت کی حالت ہے بمقابلہ بیداری وصحو کے۔ صائبؒ

زفیضِ بخودی ازہردو کون آزادم خطِ پیالہ زغمہا خطِ امانِ من ست

چونکہ نورِ صبحدم سر برزند کرگسِ زرّینِ گردوں پر زند

لغات: سر برزدن ظاہر ہونا۔ کرگس گدھ۔ پرزدن پرواز کرنا۔

صنائع: کرگسِ زریں استعارہ ہے آفتاب سے

ترجمہ: جونہی صبح کی روشنی پھیلنے لگتی ہے (اور) سنہری گدھ اڑنے لگتی ہے (یعنی سورج طلوع ہوتا ہے)۔

فَالِقُ الْاِصْبَاح اسرافیل وار جملہ را درصورت آرد زاں دیار

لغات: فالق الاصباح صبح کو تاریکیِ شب سے نکالنے والا۔ اسرافیل ایک فرشتہ کا نام ہے جو قیامت کے قریب صور پھونکیں گے ان کی پہلی مرتبہ صور پھونکنے سے تمام مخلوق مرجائے گی۔ دوسری بار پھر صور پھونکیں گے تو سب کے سب اصلی حالت پر آجائیں گے۔

ترکیب: وار حرفِ تشبیہ جار ہے۔ آرد کا فاعل فالق الاصباح۔

ترجمہ: تو خداوند تعالیٰ جو (صبح کو پیدا کرنے والا ہے) اسرافیل کی طرح سب کو اس (عالمِ مثال کی بیچوں) ولایت سے (عالمِ) صورت میں لاتا ہے۔ (یعنی عالمِ اجسام میں)۔

مطلب: یہاں اسرافیل کے دوبارہ صور پھونکنے کی تشبیہ مقصود ہے یعنی صبح کو سب کے سب لوگ جو پہلے نیند میں مردہ وار بے حرکت تھے اس طرح بیدار ہو جاتے ہیں جس طرح اسرافیل کے دوبارہ صور پھونکنے سے مردے زندہ ہو جائیں گے۔ سونے والوں کو عالمِ صورت میں لانے سے جگانا مراد ہے۔

رُوحہائے منبسط راتن کند ہرتنے را باز آبستن کند

لغات: منبسط منتشر، کھلی پھرنے والی، مجرد۔ تن کردن سے مراد بہ تن کردن۔ آبستن حاملہ۔ تنے میں یائے وحدت کی ہے۔ باز حرفِ عطف۔

ترجمہ: (اور کھلی پھرنے والی روحوں کو بدن میں مقید) کردیتا ہے ہر بدن کو پھر (روح سے) باربردار کردیتا ہے۔

اسپِ جانہارا کند عاری زِ زیں سِرِّ اَلنَّوْمُ اَخُ الْمَوْت است ایں

لغات: عاری خالی، برہنہ۔ زین کاٹھی۔ سر بھید۔ نوم نیند، اخ بھائی۔

ترکیب: ایں کا مشارٌالیہ پہلے مصرعہ کا مضمون ہے۔ یا سارا بیان ماسبق۔

صنائع: تشبیہات

ترجمہ: روحوں کے گھوڑے پر سے (علائقِ دنیا کے) زین کو اتار ڈالتا ہے۔ (یعنی خواب میں ان کو جسمانی قیود سے

آزاد کر کے کھلا چھوڑ دیتا ہے اور یہی بات مطلب ہے اس حدیث کا "کہ نیند موت کی بہن ہے"۔

مطلب: یہ ترجمہ بایں اعتبار ہے کہ مصرعہ اولیٰ ماہیتِ خواب کے متعلق تمام تقریرِ بالا کا خلاصہ ہو اور ایں کا مشارٌ الیہ یہی مصرعہ ہو جو خلاصۂ تقریر ہے۔ لیکن اگر یہ خیال کریں کہ ارواح کا بحالتِ خواب سیر و گردش کرتے پھرنا گھوڑے کی اس حالت کے مشابہ ہے جب کہ اس پر زین کسا ہوتا ہے اور بخلاف اس کے اس کا زین سے عاری ہونا طویلۂ جسم میں مقید ہونے کا ہم معنی ہے تو پھر مصرعۂ اولیٰ ایں کا مشارٌ الیہ نہ ہوگا کیونکہ اسپِ جاں کا زین سے عاری ہونا خواب کا مترادف نہیں۔ بلکہ بیداری کا ہم معنی ہے۔ اس صورت میں یہ مصرعہ سلسلۂ کلام کی ایک کڑی بن جاتا ہے۔ یعنی شروع مقالہ سے پہلے دو شعروں میں خواب کی کیفیت کا ذکر تھا۔ پھر اس مصرعہ تک سات شعروں میں کیفیت بیداری کا نقشہ کھینچا ہے۔ پس ایں کا مشارٌ الیہ سارا سلسلۂ تقریر ہے اور ترجمہ یوں ہوگا۔ جو اگرچہ مفہوماً کسی قدر پیچیدگی رکھتا ہے مگر بلحاظِ محاورہ و سیاقِ کلام زیادہ اوفق معلوم ہوتا ہے۔

روحوں کے گھوڑوں کو (جو کسے کسائے دوڑتے پھرتے تھے) زین سے خالی کر دیتا ہے۔ (یعنی ان کو سیر و گردش سے بند کر دیتا ہے) بس یہی (ساری تقریر) النوم اخ الموت کا راز ہے۔

مطلب: حدیثِ مذکور بیہقی نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ ایک شخص نے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے پوچھا یا رسول اللہ کیا اہلِ جنت سوئیں گے۔ تو آپ نے فرمایا۔ اَلنَّوْمُ اَخُ الْمَوْتِ وَلَا یَمُوْتُ اَهْلُ الْجَنَّةِ یعنی "نیند موت کی بہن ہے اور اہلِ جنت کو موت نہیں آئے گی۔" (کذافی بحر العلوم)

لیک بہرِ آنکہ روز آیند باز　　برنہد برپائے شاں بندِ دراز

ترکیب: لیک حرفِ استدراک اور یہ شعر سابق شعر سے استدراک ہے اور مذکورہ شعر کے دونوں محتمل معنوں کی صورتوں میں استدراک صحیح ہو جاتا ہے روز ظرف ہے۔ بحذف باءِ ظرفیت برنہد میں بر زائد۔

ترجمہ: (پہلے معنی کی صورت میں) لیکن ان کے پاؤں سے ایک لمبی رسی باندھ رکھتا ہے تاکہ وہ پھر دن میں واپس آ جائیں۔

(دوسرے معنی کی صورت میں) لیکن (جب وہ رات بھر زین بستہ ہوتے ہیں تو) اس غرض سے کہ وہ دن کو واپس آ جائیں ان کے پاؤں میں (قیدِ حیات) کی ایک لمبی رسی باندھ رکھتا ہے۔

تاکہ روزش وا کشد زاں مَرغزار　　وز چراگاہ آردش در زیرِ بار

لغات: واکشیدن زور کے ساتھ یا کسی حیلے سے کھینچ لینا۔ مرغزار۔ چراگاہ، سبزہ زار مرغ بفتح میم گھانس زار حرف ظرفیت جس کے شامل ہونے سے یہ مرکب امتزاجی بن گیا۔ وز مخفف واز۔

ترکیب: روز ظرف ہے۔ بحذف باءِ ظرفیت دونوں جملے معطوفہ ہو کر علت ہوئی شعرِ سابق کے مضمون کی۔ اور شعر سابق میں جو علت بہرِ آنکہ روز آیند باز مجملاً درج تھی یہ اس کی تفصیل ہے۔

صنائع: مرغزار استعارہ ہے عالمِ مثال سے اور بار استعارہ علائقِ دنیویہ سے۔

ترجمہ: (یہ رسی) اس لیے (اس کے پاؤں میں باندھ رکھتا ہے) کہ دن میں اس کو اس سبزہ زار (عالمِ مثال) سے کھینچ لائے۔ اور چراگاہ (خواب) سے اس کو (واپس لا کر کاروبارِ دنیا کا) بوجھ اس پر لا دوے۔

مطلب: جس طرح گھوڑا کچھ دیر کے لیے چراگاہ میں چرنے کے لیے کھلا چھوڑ دیا جاتا ہے۔ لیکن ایک رسی اس کے پاؤں میں باندھ رکھتے ہیں تاکہ جب چاہیں اس کو چراگاہ سے واپس لے آئیں اسی طرح سونے والے کی روح چراگاہِ عالمِ مثال میں آزاد پھرتی ہے لیکن جسمِ عنصری کے تعلق کی رسی جس کو قیدِ حیات کہنا چاہیے اس کے پاؤں میں پڑی ہے۔ اذانِ مسجد یا ناقوسِ کلیسا یا کوئی اور بیدار کن تحریک اس رسی کو جھٹکا دیتی ہے تو روح فوراً اسی ٹھکانے پر آن موجود ہوتی ہے خاصانِ خدا و عارفانِ حق کی مثال بھی یہی ہے ان کی روح کا تعلق بھی دو عالموں سے ہے ایک عالمِ دنیا سے دوسرا عالمِ معرفت سے۔ جس میں وہ جمالِ حقیقی کے مشاہدہ میں مستغرق ہوتے ہیں۔ طنابِ حیات ان کے پاؤں میں پڑی ہے جو اس عالم میں ان کو کھینچ لاتی ہے مگر فرق یہ ہے کہ سونے والے کے لیے عالمِ دنیا کا تعلق بیداری کہلاتا ہے۔ بخلاف اس کے عارفوں کے لیے دنیا کا تعلق خواب اور عالمِ مشاہدات ان کی عین بیداری و ہوشیاری ہے۔

نسبتے عاشق بغفلت میکند	وانکہ معشوقے ندارد غافل است
سعدیا نزدیکِ رائے عاشقاں	خلق مجنونی اند مجنوں عاقل است
ہر کہ مجنوں نشد دریں سودا	اے عراقی بگو کہ عاقل نیست
کاش چوں اصحابِ کہف آں رُوح را	حفظ کردے یا چُو کشتیِ نُوح را

لغات: کاش حرفِ تمنیٰ حفظ محفوظ رکھنا۔ نوح علیہ السلام پیغمبر تھے جنہوں نے اللہ تعالیٰ کے حکم سے ایک کشتی بنائی تھی۔ پھر خدا کی قدرت سے زمین سے بکثرت پانی پھوٹ نکلا اور ادھر آسمان سے مینہ اس قدر برسا کہ تمام کافر پانی میں غرق ہو گئے مگر نوح علیہ السلام اپنے مومن رفقا سمیت اس کشتی میں سوار ہو کر سلامت رہے۔

ترکیب: یا حرفِ عطف مابعد کے جملہ کی تقدیر یا چوں (آں) کشتی (حفظ کردے کہ) نوح را (حفظ کرد) شعر کے دونوں جملے مل کر جملہ معطوفہ انشائیہ تمنائیہ ہوا۔

صنائع: تاریخی تلمیح دو تاریخی روایات کی طرف۔

ترجمہ: کاش کہ اصحابِ کہف کی طرح (صدیوں تک) روح کو (عالمِ مثال ہی میں) محفوظ رکھتا اور یہاں نہ آنے دیتا یا اس کشتی کی طرح (کم از کم چند ماہ کے لیے محفوظ رکھتا جس نے) حضرت نوح علیہ السلام کو (محفوظ رکھا)۔

مطلب: قیدِ حیات کی وجہ سے جو دنیا کی طرف متوجہ ہونا اور ماسوا کی طرف التفات کرنا پڑتا ہے اس سے بیزاری ظاہر کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ کاش اصحابِ کہف کی طرح غیر محدود مدت تک دنیا میں نہ آتے یا حضرت نوح علیہ السلام کی طرح کچھ محدود مدت کے لیے ہی دنیا کے طوفانِ علائق سے نجات ملتی۔ میر دردؒ۔

زندگی ہے یا کوئی طوفان ہے	ہم تو اس جینے کے ہاتھوں مر چلے
غنیؔ۔ غبارِ خاطرم از اہلِ عالم جمع شد چنداں	کہ میخواہم بہ پیش روئے خود دیوار بردارم
فردست یار دمیل دلش ہست سوئے فرد	خوش آنکہ خاطر از ہمہ اغیار فرد کرد
تا ازیں طُوفانِ بیداری و ہوش	وار ہیدے ایں ضمیر و چشم و گوش

لغات: ہوش عقل، احساس، شعور وارہیدن نجات پا جانا۔ ضمیر دل

صنائع: تشبیہ بیداری کی طوفان سے۔

ترجمہ: تاکہ یہ دل اور آنکھیں اور کان اس بیداری و احساس کے طوفان سے چھوٹ جائیں (جس کا خواب و بیہوشی کے بعد نوبت بنوبت آنے جانے کا ایک پریشان کن سلسلہ بندھا ہوا ہے)۔

مطلب: بیداری و ہوش جس میں حوادثِ عالم کا احساس موجب الم واندوہ ہے۔ ایک طوفانِ مصائب ہے اور حوادثِ عالم سے بے خبر رہنا مقامِ راحت و امن ہے بقول حافظؒ

اگر نہ بادۂ غم دل ز یادِ ما ببرد — نہیب حادثہ بنیادِ ما ز جا ببرد
وگرنہ عقل بمستی فروکشد لنگر — چگونہ کشتی ازیں ورطۂ بلا ببرد

اے بسا اصحابِ کہف اندر جہاں — پہلوے تو پیشِ تو ہست ایں زماں

ترکیب: اے حرف ندا کا منادیٰ مقدر ہے یعنی مخاطب یا عزیز وغیرہ بسا ممیّز جس میں الف کثرت کے لیے ہے اصحابِ کہف تمیز پہلوے تو پیشِ تو ایں زماں تینوں کلمات ظروف ہیں۔ بہ تقدیرِ حروفِ ظرفیت

ترجمہ: اے عزیز تو ان اصحابِ کہف کے پیچھے مر رہا ہے حالانکہ خود تیرے پاس بہتیرے اصحابِ کہف اس جہان میں اسی زمانے کے اندر تیرے ہم پہلو (موجود) ہیں۔

مطلب: اہل اللہ اور صاحبِ باطن دنیا میں موجود ہیں مگر لوگ ان سے آگاہ نہیں۔ غنیؒ

ازسلوکِ صاحبِ باطن کسے آگاہ نیست — ے رود بر آب ونقشِ پائے او در راہ نیست

غار با تو یار با تو در سرود — مُہر بر چشمست و بر گوشت چہ سُود

لغات: غار پہاڑ کا گڑھا عربی میں اس کو کہف کہتے ہیں۔ سرود گانا بجانا۔

ترکیب: غار و یار میں حرف عاطف مقدر ہے۔ معطوف علیہ اور معطوف مل کر مبتدا ہوا۔ پہلا با تو زائد ہے دوسرا با تو اور در سرود دونوں متعلق شریک خبر محذوف کے یہ جملہ متدرک منہ ہوا اور دوسرا جملہ متدرک جس میں حرف استدراک مقدر ہے۔

صنائع: غار و یار سے بمناسبت مقامِ اصحابِ کہف کا غار اور رفیقِ غار مراد ہے مگر ان الفاظ سے یارِ غار کی طرف بھی اشارہ ہو جاتا ہے جو ہر دوست صادق کے لیے بولتے ہیں اور اس کی اصلیت یہ ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے غارِ ثور میں رفیق ہونے کی وجہ سے یارِ غار کہلائے تو اس سے ہر دوستِ صادق کے لیے یہ نام استعمال کرنے لگے۔

لفظ یارِ غار کی اصلیت

ترجمہ: غار و یار تیرے ساتھ گانے بجانے میں شریک ہیں (مگر) کیا فائدہ۔ تیری آنکھ اور کان پر تو غفلت کی مہر لگی ہوئی ہے۔

مطلب: دنیا میں بہت سے اہل اللہ تمہارے ساتھ ملے جلے موجود ہیں جو کمالاتِ باطنی ہیں اصحابِ کہف سے مشابہ ہیں اور ان کے اوقات بلحاظِ جمعیتِ خاطر و شغل بخدا اصحابِ کہف کے غار کے قائم مقام ہیں مگر شناخت کیونکر ہو دل شناسا نہیں ہے۔ سعدیؒ

دوست نزدیک تر ازمن بمن است — ویں عجب ترکہ من ازوے دورم

چلنم باکہ تواں گفت کہ او　　درکنارِ من ومن مہجورم

دلارام دربر دلارام جوئے　　لب از تشنگی خشک برطرف جوئے

نگویم کہ بر آب قادر نیند　　کہ بر ساحل نیل مستسقی اند

بازداں کز چیست ایں رُوپوش ہا　　ختمِ حق برچشم ہا و گوش ہا

لغات: رُوپوش نقاب، حجاب، چہرہ۔ ختم مہر لگانا

ترجمہ: (اب) یہ سوچ کہ یہ حجابات اور یہ آنکھوں کانوں پر خدا کا مہر لگا دینا کس وجہ سے ہے۔ (اس سرّ کو آئندہ مثال سے سمجھاتے ہیں)

سوال کردن خلیفہ از لیلےٰ وجوابِ او

خلیفۂ وقت کا لیلیٰ سے سوال کرنا اور اس کا جواب

گفت لیلیٰ را خلیفہ کاں توئی　　کز تو مجنوں شد پریشان وغوی

لغات: کاں مخفف کہ آں غوی گمراہ، دیوانہ۔

ترکیب: کاں توئی الخ آئندہ شعر کے پہلے مصرعہ سمیت بیان ہے بتقدیر ایں مبین۔ مبین و بیان مقولہ ہوا گفت کا۔

صنائع: مجنون و پریشاں، غوی مناسبات ہیں۔

ترجمہ: خلیفۂ وقت نے لیلیٰ کو کہا (کیا) وہ (مشہور معشوقہ) تو ہی ہے؟ جس (کے عشق) سے مجنون پریشان اور کج فہم بن رہا ہے۔

مطلب: خلیفہ کو حیرت ہوئی کہ لیلیٰ میں کون سی بات ہے۔ جس پر مجنون مرتا ہے اس لیے اس نے یہ سوال کیا۔ سعدیؒ ؎

گلے را کہ نے رنگ باشد نہ بو　　غریب ست سودائے بلبل برو

امیر خسروؒ ؎ صدگل چوبیک دانگ بباز ار فروشند　　خوباں بدل و جاں زچہ رخسار فروشند

از دِگر خُوباں تو افزوں نیستی　　گُفت خامش چُوں تو مجنوں نیستی

ترجمہ: تو دوسرے حسینوں سے (کچھ) بڑھ کر نہیں ہے۔ وہ بولی خاموش رہ جب تو خود مجنوں نہیں ہے (تو تیری رائے زنی فضول ہے)۔

مطلب: بقول سعدی

ع　لیلیٰ را از دریچۂ چشمِ مجنوں بایستے نگریست

لیلیٰ نے جواب دیا میرے مشاہدۂ جمال کے لیے مجنوں کی آنکھ چاہیے اور حضور مجنوں نہیں ہیں۔ حافظؒ ؎

زچشمِ عشق تواں دید روئے شاہد ما　　کہ نورِ چہرۂ خوباں زقاف تا قاف است

سعدیؒ ؎ کسے بدیدہ انکار گرنگاہ کند　　نشانِ صورتِ یوسف دہد بنا خوبی

دیدۂ مجنون اگر بُودے ترا　　ہر دو عالم بے خطر بُودے ترا

لغات: خطر خا اور طا کے فتح سے قدر و منزلت۔

ترجمہ: اگر حضور کی آنکھ مجنوں کی سی (جمال) شناس آنکھ ہوتی تو آپ کے نزدیک (میرے مقابلہ میں) دونوں عالم ناچیز ہوتے۔ جامیؒ۔

نہ بیند سرِ حسنت را کسے نیساں کہ من بینم　　مگر چوں مردم چشم من از چشم منت بیند

حافظؒ　بردوختہ ام دیدہ چو باز از ہمہ عالم　　تا دیدۂ من رُخ زیبائے تو باز است

باخودی تو لیک مجنوں بیخودست　　در طریقِ عشق بیداری بدست

لغات: باخود اپنے آپ میں، ہوش میں، ہشیار۔ بے خود۔ جو آپے میں نہ ہو، بیہوش، مست، مجذوب۔

ترجمہ: حضور تو باخود (یعنی اپنی ہستی کا احساس رکھنے والے ہیں) لیکن مجنوں بے خود (یعنی اپنی ہستی سے بیخبر) ہے اور راہِ عشق میں اس قسم کی بیداری معیوب ہے۔

مطلب: لیلیٰ کا مقولہ ختم ہوا۔ خلیفہ و لیلیٰ کی تمثیل سے مولانا نے ظاہر فرمادیا کہ وہ حجاب جو اہل اللہ کی شناخت سے مانع ہے، کیا ہے؟ وہ حجاب بیداری اور اپنی ہستی کا احساس ہے جس طرح یہ احساس خلیفہ کو لیلیٰ کے جمال کا مشاہدہ کرنے سے مانع ہے اسی طرح لوگوں کو اہل اللہ کی شناخت سے باز رکھتا ہے اس لیے اگر اہلِ کمال کی دید کا شوق ہے تو اپنی خودی کا احساس نہ رکھو۔

میر دردؒ　حجابِ رُخِ یار تھے آپ ہی ہم　　کھلی آنکھ جب کوئی پردہ نہ دیکھا

صائبؒ　آں را کہ نبردست بروں بیخودی از خود　　از دامنِ صحرا چہ خبر یافتہ باشد

ہر کہ بیدارست او در خواب تر　　ہست بیداریش از خوابش بتر

(دنیوی بیداری خواب سے بدتر ہے)

لغات: بتر مخفف بدتر کا۔

ترجمہ: جو شخص کاروبارِ دنیا میں زیادہ بیدار ہے وہ (خدا کی طرف سے گویا غفلت کی) گہری نیند سو رہا ہے اس کی یہ بیداری اس کے خواب سے بھی بدتر ہے۔

سعدیا نزدیک رائے عاشقاں　　خلق مجنونند و مجنوں عاقل ست

ہر کہ در خواب ست بیداریش بہ　　مستِ غفلت عینِ ہشیاریش بہ

صنائع: تضاد۔

ترجمہ: جو شخص (خدا کی طرف سے غافل ہے اس کا بیدار ہونا اچھا ہے غفلت کے مست کے لیے پوری ہوشیاری مناسب ہے۔

الخلاف: بعض نسخوں میں یہ شعر نہیں ہے۔

چوں بحق بیدار نبود جانِ ما　　ہست بیداری چُو در بندانِ ما

لغات: دربنداں قلعہ، قید خانہ۔

ترجمہ: جب ہماری جان خدا (کے خیال سے) بیدار نہ ہو تو ہماری بیداری گویا ہمارے لیے ایک جیل خانہ ہے (جس میں ہم مقید ہیں)

مطلب: عالمِ دنیا کی بیداری جو تعلقات سے پُر ہے حقیقت میں قید خانہ ہے اور تعلقات گویا بیڑیاں اور ہتھکڑیاں ہیں۔

حافظؒ　زیر بارند درختاں کزہ تعلق دارند　　اے خوشا سرو کہ از بندِ غم آزاد اند

جاں ہمہ روز از لکد کوبِ خیال　　وز زیان و سود و از خوفِ زوال

نے صفا میماندش نے لطف وفر　　نے بسوئے آسماں راہِ سفر

لغات: لکد کوب لاتیں مار مار کر روندنا۔ روندن پائمالی۔ لت کھوندن۔ لکد کے معنی لات کوب مشتق ہے کوفتن سے۔ زوال جاتے رہنا، دور ہونا۔ صفا صفائی، روشندلی، لطف، پاکیزگی۔ فر قوت طاقت، اقبال، عظمت۔

ترکیب: جان مبتداء باقی دونوں شعروں کے سارے کلمات مل کر اس کی خبر ہیں جس میں میماند فعل شین بمعنی او راجار و مجرور متعلق فعل۔ صفا، لطف وفر، راہِ سفر بسوئے آسماں سب معطوفات مل کرے ماند کا فاعل ہوا۔ نے حرف نفی عاطف ہے۔ ہمہ روز ظرف۔ باقی متعلقات۔ فتدبر۔

صنائع: جمع۔

ترجمہ: جان دن بھر (اس حالت میں ہے کہ) خیال کی پائمالی سے اور نفع و نقصان اور خوفِ زوال سے نہ اس میں صفائی رہتی ہے نہ پاکیزگی اور قوت نہ (اس کو) آسمان کی طرف کا راہِ سفر (یعنی مشغول بحق ہونے کا موقع) ملتا ہے۔

مطلب: دنیا کے مشاغل و تردُّدات عروجِ روحانی سے مانع ہیں۔ حافظؒ

بایار کجا نشیند آں کو　　اندیشۂ خاص و عام دارد

میر دردؔ　فارغ ہو بیٹھ فکر سے دونوں جہان کی　　خطرہ جو ہے سو آئینۂ دل پہ زنگ ہے

ولہٗ　خلوتِ دل میں کر دیا اپنے حواس نے خلل　　حسن بلائے چشم ہے نغمہ وبالِ گوش ہے

خفتہ آں باشد کہ او از ہر خیال　　دارد اُمید و کند با اُو مقال

لغات: مقال بات چیت، گفتگو۔

ترکیب: یہ شعر جملہ اسمیہ ہو کر معطوف علیہ ہوا آئندہ شعر کا۔

ترجمہ: (مشغول بحق کو مصروف بخواب نہ سمجھو بلکہ) مصروفِ خواب (درحقیقت) وہ (خیالی پلاؤ پکانے والا طالبِ دنیا) ہے۔ جو ہر خیالی چیز سے (امر واقع کی سی) امید رکھے اور اس سے بات چیت کرے۔

مطلب: اوپر مسلسل ذکر آرہا تھا کہ دنیا کے بیدار دراصل غفلت کی نیند میں سو رہے ہیں اور جن خاصانِ خدا پر یادِ حق کی مستی طاری ہے وہ بیدار ہیں۔ اب تاکید فرماتے ہیں۔ مؤخر الذکر حضرات کی سکر و مستی کے لحاظ سے ان کو غرقِ خواب مت سمجھو بلکہ غرقِ خواب تو وہ ہے جس پر اپنی بیہودہ آرزوؤں اور لغو تمناؤں کا نشہ طاری رہتا ہے اور بمصداقِ مَنْ اَحَبَّ شَيْئًا اَكْثَرَ ذِكْرَهٗ۔ جب بات کرتا ہے تو اپنی انہیں خیالی باتوں کی رٹ لگاتا ہے اور اپنے تخیلات باطلہ کو حقیقت سمجھ کر ان سے اپنے سود و

نقل: آرزوؤں میں مشغول رہنے والا گویا خواب ہے

بہبود کی امید رکھتا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے اَرَءَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ اِلٰهَهٗ هَوٰىهُ ؕ فرقان ع ۴ یعنی ’’اے پیغمبر کیا تم نے اس شخص (کے حال) پر بھی نظر کی جس نے اپنی نفسانی خواہش کو اپنا خدا بنا رکھا ہے۔‘‘

نے چنانکہ از خیال آید بحال — آں خیالش گردد او راصد وبال

ترجمہ: (اس ہوس پرست کا خیال) ایسا (عارفانہ ذوق) نہیں (ہوتا) کہ (اہلِ حال کی طرح) خیال سے وجد میں آ جائے (اور کسی عاشقانہ کیفیت کا ادراک کرے) بلکہ اس کا وہ خیال اس کے لیے سو طرح کا وبال بن جاتا ہے۔ جامیؒ ۔

اے دریں کاخ امانی بغم و شادی بند — بندۂ نفسِ خودی دعویِ آزادی چند

دیو را چوں حُور بیند او بخواب — پس زشہوت ریزد او بادیو آب

لغات: دیو شیطان۔ آب سے منی مراد ہے آب ریختن کنایہ مجامعت سے۔

ترجمہ: وہ (اس) خواب میں شیطان کو حور وش پاتا ہے۔ پھر از راہِ خواہش اس کے ساتھ صحبت کرتا ہے۔

مطلب: شعر سابق میں جو اہلِ ہوس کے خیال کو وبال کہا تھا یہاں اس کی تفصیل کسی قدر بیان کرتے ہیں۔

چونکہ تخمِ نسل درشورہ بریخت — او بخویش آمد خیال از وے گریخت

لغات: تخمِ نسل نطفہ، منی کا قطرہ۔ شورہ زمین شور بنجر جس میں سبزہ نہیں اگتا بخویش آمدن بیدار ہونا۔

صنائع: تخمِ نسل استعارہ بالکنایہ اور استعارہ تخییلہ ہے۔ شورہ استعارہ بالتصریح ہے محل بے ثمر سے۔

ترجمہ: جونہی کہ وہ سونے والا ’تخمِ نسل‘ (یعنی اپنا آبِ منی صحبتِ شیطان کی) شور زمین میں گراتا ہے تو وہ جاگ پڑتا ہے اور وہ خیال (کا ہم صحبت) اس کے سامنے سے غائب ہو جاتا ہے۔

ضعفِ سربیند ازاں و تن پلید — آہ ازاں نقشِ پدیدِ ناپدید

ترجمہ: (اب) وہ سر کی کمزوری (محسوس کرتا ہے) اور بدن کو نجس پاتا ہے افسوس ہے ایسی خیالی تصویر جو خواب میں ظاہر اور (فی الحقیقۃ) غیر ظاہر ہے (اور شخص کو وبال میں ڈال جاتی ہے)

مُرغ بر بالا پراں و سایہ اش — میدود برخاک پرّاں مُرغ وش

لغات: پراں پہلے مصرعہ میں بہ تخفیف دوسرے میں بہ تشدید اسم حالیہ پریدن سے وش حرفِ تشبیہ۔

ترکیب: سایہ اش مع اپنے حال پران کے فاعل ہے میدود کا۔

ترجمہ: اس شخص کی مثال ایسی ہے کہ ایک پرندہ اوپر اڑ رہا ہے اور اس کا سایہ پرندے کی طرح زمین پر اڑتا جاتا ہے۔

ابلہے صیّادِ آں سایہ شود — میدود چندانکہ بے مایہ شود

ترجمہ: ایک بیوقوف اس سایہ کو شکار کرنے لگتا ہے اور اتنا دوڑتا ہے کہ ہار جاتا ہے۔

بیخبر کاں عکس آں مرغِ ہواست — بیخبر کہ اصلِ آں سایہ کجاست

عروض: دوسرے مصرعہ میں کاف بیانیہ کی حرکت باشباع پڑھی جاتی ہے کیونکہ ہائے مختفی ملفوظ نہیں ہوتی دہندہ مسامحہ

ترکیب: تقدیرِ کلام اور بجز رست از یں کہ آں عکس الخ اسی طرح مصرعہ ثانیہ۔ اب ترکیب ظاہر ہے۔

ترجمہ: (اسے) اس بات کی خبر نہیں کہ یہ ہوا (میں اڑنے) والے پرندے کا عکس ہے (اسے) یہ خبر نہیں کہ اس سایہ کا اصل کہاں ہے۔

تیر اندازد بسوئے سایۂ او ترکشش خالی شود در جُستجو

ترجمہ: وہ سایہ کی طرف تیر پھینکتا ہے (اس) جستجو میں اس کا تیر دان خالی ہو جاتا ہے۔

مطلب: خواب میں خیالی تصویر کے ساتھ ملاعبت کرنے والے کی تمثیل میں اس شخص کی حالت کو پیش کیا ہے جو سایۂ مرغ کو مرغ سمجھ کر اس پر تیر آزمائی کر رہا ہے اور دونوں کا نتیجہ یکساں ہے اور یہ دونوں مثالیں طالبِ دنیا کے پریشان کن خیالات کی مذمت میں لائی گئی ہیں اب پھر طالبِ دنیا کے متعلق فرماتے ہیں:

ترکشِ عمرش تہی شد عمر رفت از دویدن در شکارِ سایہ تفت

لغات: تفت فعل ماضی ہے۔ تفتن بمعنی سوختن سے۔

صنائع: عمر کو تشبیہ دی ہے ترکش کے ساتھ۔

ترجمہ: اور اسی طرح اس (دنیادار) کی عمر کا تیر دان خالی ہو گیا (جو مشغول بحق نہیں ہوا اور) اس کی عمر (برباد گئی) سایہ کو شکار کرنے میں دوڑ تا دوڑ تا جل بھن گیا۔

مطلب: اس نے بے اصل تمناؤں اور بے حقیقت آرزوؤں کے حصول کے لیے عمر کھو دی۔ صائبؒ۔

چوں مگس طے شد بدست و پازدن اوقاتِ من تا بشہدِ زندگی بال و پرم آلودہ شد

سایۂ یزداں چو باشد دایہ اش وارہاند از خیالِ سایہ اش

صنائع: سایۂ یزداں اہل اللہ سے دایہ مرشد سے اور سایہ دنیا کی باطل مرادات سے استعارہ ہے۔

ترجمہ: (لیکن) جب ظل اللہ (یعنی کوئی ولی اس کا تربیت کنندہ) ہو تو وہ اس کو سایہ (طائر) کے (سے بے بود) خیال سے بچالے گا۔

مطلب: دایہ کا کیا کام ہے؟ وہ بچے کے جسمانی نشوونما کی نگرانی اور اس کی غذا کی منتظم ہوتی ہے اور اس کی مضر اشیا سے حفاظت کرتی ہے۔ اسی طرح پیرِ طریقت مرید کی روحانی تربیت کا کفیل، اس کی روحانی ترقی کا ضامن اور مہلکاتِ نفس سے اس کا محافظ ہوتا ہے۔ سعدیؒ۔

داروئے تربیت از پیرِ طریقت بستاں کادمی راتبراز علتِ نادانی نیست
عالم و عابد و صوفی ہمہ طفلانِ رہ اند مرد اگر ہست بجز عالمِ ربانی نیست

در تحریصِ متابعت ولیِ مرشد

ولی رہنما کے اتباع کی ترغیب

سایۂ یزداں بود بندہ خُدا مُردۂ ایں عالم و زِندہ خُدا

ترکیب: بندۂ خدا اور زندۂ خدا دونوں مرکب اضافی بفکِ اضافت ہیں اور فکِ اضافت خاص مثنوی شریف کے مباحات سے ہے۔

ترجمہ: خدا کا (خاص) بندہ (یعنی مرشدِ کامل) خدا کا سایہ ہوتا ہے جو اس جہان (کے تعلقات) سے مردہ اور خدا (کے تعلقات) سے زندہ ہوتا ہے۔

مطلب: دنیوی زندگی فانی اور ناقابل التفات ہے اس لیے اہلِ فقر اس زندگی میں **موتوا قبل ان تموتوا** کے مصداق ہوتے ہیں۔ میر دردؒ

موت کیا آ کے فقیروں سے تجھے لینا ہے — مرنے سے پہلے ہی یہ لوگ تو مرجاتے ہیں

اور ان کی زندگی روحانی ہوتی ہے اس لیے ابدی و غیر فانی ہوتی ہے۔ امیر خسروؒ

بروح زی نہ بہ تن تا ہمیشہ مانی زانکہ — بنائے عمر نہ ز آب و گِل استوار بود

دامنِ او گیر زوتر بیگماں — تارہی از آفتِ آخر زماں

لغات: زوتر مخفف ہے۔ زودتر کا بہت جلد۔ آخر زماں عمر کا آخری وقت یا قربِ قیامت یا محشر۔

ترجمہ: جلدی اور بلا تامل اس (مرشد) کا دامن پکڑ لے۔ تاکہ آخری زمانے کی آفت سے نجات پائے۔

مطلب: آخری زمان سے اگر عمر کی آخری ساعت مراد ہے تو اس کی آفت سکراتِ موت اور فتنۂ ابلیس ہے۔ اگر قربِ قیامت مراد ہے تو اس کی آفت دجال و یاجوج و ماجوج ہیں اور اگر محشر مراد ہے تو اس کی آفت میزان اور حساب کتاب ہے۔ تینوں جگہ مرشدِ کامل کا فیض مومن مخلص مرید کی دستگیری کرے گا۔ موت کے وقت کلمۂ توحید زبان پر جاری ہو جائے قربِ قیامت میں دجال وغیرہ کے سامنے وہ توحید پر قائم رہے گا۔ محشر میں مرشد کی شفاعت سے نجات ہو جائے گی۔ غرض۔

حافظ از دست مدہ صحبتِ آں کشتیِ نوحؑ — ورنہ طوفانِ حوادث ببرد بنیادت

بیگماں کے لفظ میں آدابِ مرید میں سے اس بات کی طرف یہ لطیف اشارہ ہے کہ اپنے پیر کے ساتھ اعتقادِ تام اور اتباعِ کامل ہونا چاہیے۔ ورنہ احتمال ہے کہ وہ وساوسِ شیطانی میں مبتلا ہو کر تباہ ہو جائے گا۔ امیر خسروؒ

مرد کہ گردن کشد از حکمِ پیر — سیلیش از دیوِ ستم گار بہ

درحقِ میشے کہ رمید از شباں — تربیتِ گرگِ ستم آزار بہ

کَیْفَ مَدَّ الظِّلَّ نقشِ اولیاست — کو دلیلِ نورِ خورشیدِ خداست

ترکیب: **کیف مد الظل** مبتدا نقشِ اولیا مبین۔ کو اصل میں کہ او ہے کاف بیانیہ بعد کا جملہ بیان دونوں مل کر خبر۔

ترجمہ: کیف مد الظل (میں جو سایہ کا اشارہ ہے اس سے مراد) اولیائے کرام کا وجودِ مبارک ہے جو خورشیدِ حق کے نور کی طرف رہنما ہے۔

مطلب: اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ **اَلَمْ تَرَ اِلٰی رَبِّکَ کَیْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَآءَ لَجَعَلَهٗ سَاکِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَیْهِ دَلِیْلًا** ”یعنی اے پیغمبر (صلے اللہ علیہ وسلم) کیا تم اپنے رب کی طرف نہیں دیکھتے کہ اس نے کس طرح سایہ کو دراز کیا اور اگر چاہے تو اس کو ساکن کر دے پھر ہم نے آفتاب کو اس پر دلیل بنایا“۔ مولانا فرماتے ہیں کہ قرآن مجید میں جو سایۂ ظاہری کا

حکم آیا ہے۔ یہی مثال اولیاء اللہ کی ہے کہ جس طرح سایۂ ظاہری سے سورج اور اس کی رفتار کا پتا لگتا ہے۔ اسی طرح اولیاء اللہ کی ذات بابرکات سے جو ظل اللہ ہیں آفتابِ حق یعنی اللہ تعالیٰ کی معرفت حاصل ہوتی ہے۔

امیر خسروؒ بصدق دامنِ ابرار گیر کان بادے — کہ بادِ رحمتش آورد بادِ ابرار ست

اس مقام پر مولانا بحر العلومؒ نے ایک لطیف نکتہ شیخ اکبرؒ سے نقل کیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ دراصل تمام ممکنات عدم کے اندھیرے میں ہیں نفس وجودِ خدا کی ذات ہے اور وجود نور ہے جب وہ ذاتِ پاک اعیان و تعینات میں ظاہر ہوئی تو ممکنات اس نور و ظلمت کے درمیان ظاہر ہوگئیں۔ پس یہ موجودات خدا کا سایہ ہیں اور سایہ اسی نور کو کہتے ہیں جو ظلمت کی آمیزش رکھتا ہو۔ یہی حال ان موجوداتِ ممکنہ کا ہے جن میں وجود کے ساتھ عدم کی آمیزش ہے۔ پس آیت کے یہ معنی ہوئے کہ تیرے رب نے وجود کو کیسا دراز کیا ہے۔ یہاں تک کہ اس سے ممکنات کے سائے ظاہر ہوگئے۔ اگر وہ چاہتا تو اس کو دراز نہ کرتا۔ اس کے بعد سورج کو اس پر دلیل بنایا یعنی اس نکتہ کے سمجھنے کے لیے اس کو ایک مثال بنا دیا۔ چنانچہ جب سورج کے آگے کسی جسمِ کثیف کی آڑ آ جاتی ہے تو اس کے نور کے ساتھ اندھیرے کے مل جانے سے سایہ پیدا ہو جاتا ہے۔ انتھی وھذا کما قال العارف الجامیؒ۔

حق آفتاب و جہاں ہمچوں سایہ ست ایدل — اما رأیت الی الرب کیف مد الظل
وجودِ سایہ و خورشید فی الحقیقت یک — اگرچہ پیشِ خرد باشد ایں سخن مشکل
لقب نہند بلے آفتاب را سایہ — چو از صرافتِ اشراقِ خود شود نازل
فروغِ مہر بروئے زمین بود سایہ — میانِ شاں چو کسے فی المثل شود حائل
اندریں وادی مرو بے ایں دلیل — لَآ اُحِبُّ الْاٰفِلِیْنَ گو چوں خلیل

ترجمہ: اس وادی (سلوک) میں اس رہنما کے بغیر نہ چل۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی طرح لا احب الافلین کا قائل ہو (اور غیر خدا کا گرویدہ نہ بن)

مطلب: مذکورہ اقتباس قرآن مجید کی اس آیت شریفہ میں ہے۔ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ الَّيْلُ رَاٰ كَوْكَبًا قَالَ هٰذَا رَبِّيْ فَلَمَّآ اَفَلَ قَالَ لَآ اُحِبُّ الْاٰفِلِيْنَ۝ یعنی ''پس جب ابراہیم (علیہ السلام) پر رات چھا گئی تو انہوں نے ایک ستارہ دیکھا۔ کہا یہ میرا پروردگار ہے پھر جب وہ چھپ گیا تو کہا میں چھپ جانے والوں کو دوست نہیں رکھتا''۔ دیکھو اس حصہ شرح کا صفحہ ۸۵

مولانا کہتے ہیں سلوک میں رہنما کے بغیر نہ چل۔ حافظؒ۔

بکوئے عشق منہ بے دلیل راہ قدم — کہ گم شد آنکہ دریں رہ بر ہبرے نرسید

پھر فرماتے ہیں کہ جس طرح ابراہیم علیہ السلام نے جب ایک ستارہ دیکھا جو انوارِ رب کا مظہر تھا تو کہا ہذا ربی اور مراد ہذا کے اشارہ سے ظاہر تھا مگر جب وہ ستارہ چھپ گیا تو انہوں نے کہا میں ربِ ظاہر کے مشاہدۂ جمال کے ایسے فانی مظاہر کا پابند ہونا پسند نہیں کرتا۔ اسی طرح تو بھی وادیِ سلوک میں فانی مظاہر دل کی بستگی سے گزر کر ذاتِ مطلق میں فنا ہو جا۔ جامیؒ۔

عناں تا کے بدستِ شک سپاری — بہر یک روئے ہذا ربی آری
خلیل آسا در ملکِ یقین زن — نوائے لا احب الآفلین زن
گم ہر وہم و ترک ہر شکے کن — رخ و جہت وجہے در یکے کن
یکے بین و یکے دان و یکے گوے — یکے خواہ و یکے خوان و یکے جوے

رُوزِ سایہ آفتابے راییاب دامنِ شہِ شمسِ تبریزی بتاب

صنائع: سایہ آفتاب، شمس میں تناسب ہے اور تبریزی اور بتاب کا مذکورہ کلمات کے ساتھ ایہام تناسب ہے۔

ترجمہ: جاؤ! ظل اللہ (یعنی مرشدِ کامل) کے توسل سے آفتابِ (حق) کو جا ملو۔ شاہِ شمس تبریزیؒ کا دامن پکڑو۔

مطلب: اتباعِ مرشد کا بیان ہو رہا تھا اب مولانا کا ذہن اپنے مرشد حضرت شمس تبریزؒ کی طرف منتقل ہوتا ہے۔ فرماتے ہیں کہ ان کا دامن پکڑلو۔ حضرت شمس تبریزؒ کا حال معلوم کرنے کے لیے دیکھو۔ دیباچہ صفحہ ۲۰

رہ ندانی جانبِ ایں سور وعُرس از ضیاء الحق حُسامُ الدّین پرس

لغات: سُور بضم سین مجلسِ عروسی، جشنِ شادی، بزمِ مسرت۔ عُرس بضمِ عین شادی، عروسی ضیاء الحق لقب ہے اور حسام الدین نام ہے مولانا رومؒ کے خلیفہ کا جن کو پہلے شمس تبریزؒ سے فیض پہنچا۔ پھر وہ مولانا سے مستفیض ہوئے دیکھو دیباچہ کا صفحہ ۲۲۔

ترجمہ: (اگر تم صحبتِ شمس تبریزؒ کی) اس مجلسِ نشاط اور بزمِ عروسی کی طرف (جانے کا) راستہ نہیں جانتے تو ضیاء الحق حسام الدین سے پوچھ لو (جو ممدوح کے خاص صاحب اسرار ہیں)۔

مطلب: صحبتِ شیخ کی بزمِ عروسی سے تشبیہ اور شیخ کے آستانہ پر باریاب ہونے کے لیے ان کے کسی مقرب ترین خلیفہ کے توسل کی ضرورت اس مشہور مقولہ کی بنا پر ہے کہ "اَلْاَوْلِیَاءُ عَرَائِسُ اللّٰہِ وَلَا یَرَیْ الْعَرَائِسَ اِلَّا الْمَحَارِمُ" یعنی اولیائے کرام اللہ کی دولہنیں ہوتی ہیں اور دولہنوں کو صرف محرم لوگ ہی دیکھ سکتے ہیں ہر چند کہ شمس تبریزی کے دربار کے لیے خود مولانا کی ذات سب سے افضل تھی مگر انہوں نے کسرِ نفسی کے لیے اپنا ذکر نہیں کیا اور اپنے خلیفہ ضیاء الحق کا تقرب جتلا دیا۔

ور حسد گیرد ترا در رہ گلو در حسد ابلیس را باشد غلو

لغات: وَر مخفف و اگر کا حسد کسی کی بہتری پر جلنا۔ گیرد گلو مجبور کرے، تنگ کرے۔ غلو حد سے بڑھ جانا۔

ترکیب: پہلا مصرعہ جملہ فعلیہ ہو کر شرط ہے جس کی جزا (اور را از شیطان انگار) یا اس کا ہم معنی جملہ مقدر ہے جس پر اندازِ کلام دلالت کر رہا ہے۔ دوسرا مصرعہ بتقدیر "زیرا کہ" جزا کے متعلق ہے جس کا ایراد بطور اثباتِ دعوٰی ہوا ہے یا یوں کرو کہ دوسرا مصرعہ جزا قرار دو۔ بتقدیر بدانکہ پھر صورت یوں ہوگی اگر حسد گلویت گیرد بدانکہ در حسد ابلیس را غلو باشد۔ اس شعر کی ترکیب کے متعلق ایک اور تیسری صورت راقم کے خیال میں آتی ہے جو آگے چھٹے شعر میں بیان کی جائے گی۔

ترجمہ: (۱) اور اگر راستے میں حسد تیرا گلا گھونٹنے لگے (تو حسد کو کارِ شیطان سمجھ کیونکہ) شیطان حسد میں سب سے بڑھ چکا ہے۔

(۲) اور اگر راستے میں حسد تیرا گلا گھونٹنے لگے (تو یاد رکھ) حسد میں ابلیس کو زیادتی حاصل ہے (یعنی حسد شیوۂ ابلیس ہے تجھ کو اس سے پرہیز کرنا چاہیے۔

مطلب: چونکہ دربارِ شمس تبریزیؒ کی باریابی کے لیے کوشش کرنے کی ترغیب عام تھی جس میں مولاناؒ کے معتقدین و مریدین بھی شامل ہیں اور پھر فرمایا تھا کہ اس دربار میں جانے کا وسیلۂ عظمٰی ضیاء الحق حسام الدینؒ ہیں تو احتمال ہوتا تھا کہ شاید معتقدین میں سے کسی کو یہ بات ناگوار ہو کہ جیسے ہم مولانا کے مرید ہیں۔ ویسے ضیاء الحق پھر ان کو ایسی کیا فوقیت حاصل ہے کہ ہم ان کا توسل چاہیں۔ یہاں مولانا اس خیال کو حسد سے تعبیر کر کے نصیحت فرماتے ہیں کہ حسد نہ کرو حسد شیطانی کام ہے نہ کہ

عارفانِ باصفا کا۔ جامیؒ۔

گریختن زحسد تا کیے زاہلِ صفا	اگر صفائیِ دل داری ازحسد بگریز
کوز آدم ننگ دارد از حَسَد	باسعادت جنگ دارد ازحَسَد

لغات: ننگ عار، غیرت۔ سعادت نیکی، نیک بختی، خوش نصیبی۔

ترکیب: گذشتہ شعر میں ابلیس مبین تھا۔ یہ شعر "کہ اوز آدم" الخ اس کا بیان ہے۔ کاف بیانیہ اور مبتدا باقی دونوں فعلیہ جملے بتقدیرِ عاطف جملہ معطوفہ ہوکر اس کی خبر۔ زآدم میں زاء بمعنی بر ہے ازحسد میں از تعلیلیہ ہے۔

صنائع: باسعادت جنگ دارد استعارہ بالکنایہ۔

ترجمہ: (وہ شیطان) جو حسد ہی کی وجہ سے آدم سے آنکھ چراتا ہے (اور) حسد ہی کے باعث نیکی کی مخالفت کرتا رہتا ہے۔

مطلب: شیطان نے آدم کی قدر و منزلت دیکھ کر ان پر حسد کیا اور خَلَقْتَنِیْ مِنْ نَّارٍ وَّ خَلَقْتَہٗ مِنْ طِیْنٍ کہہ کر اظہارِ حسد بھی کر دیا اور اب بھی وہ اسی دیرینہ حسد کی وجہ سے ہر وقت بنی آدم سے عداوت رکھتا ہے پس یہ شیطان کا شیوہ ہے۔ مریدانِ باصفا کو نہیں چاہیے کہ ایک برادرِ طریقت کی قدر دیکھ کر حسد کریں۔

عقبۂ زیں صَعب تر در راہ نیست	اے خنک آں کش حسد ہمراہ نیست

لغات: عقبہ عین اور قاف دونوں کے فتحہ سے صحیح ہے۔ یہاں ضرورت شعری کے لیے بسکون قاف آ گیا۔ دشوار گزار راستہ، گھاٹی۔ صعب صاد کے فتحہ سے دشوار، مشکل، سخت راہ مراد دنیوی زندگی یا مقامِ سلوک۔ خنک ٹھنڈا، خرم، خوش نصیب، کش کہ اورا۔

ترکیب: زیں کا مشارٌالیہ حسد ہے۔

صنائع: عقبہ، راہ، ہمراہ مناسبات ہیں۔

ترجمہ: (اس) (حسد) سے بڑھ کر دشوار گزار گھاٹی راہِ سلوک میں کوئی نہیں۔ اے (مخاطب) خوش نصیب ہے وہ شخص جس کے ساتھ (حسد لگا ہوا) نہیں۔

مطلب: راہِ سلوک میں نفسانی رذائل کے صدہا عقبات و مشکلات ہیں مگر مولانا فرماتے ہیں کہ حسد کا عقبہ ان سب سے زیادہ خطرناک اور دشوار گزار ہے۔ وجہ یہ کہ اول تو یہ ایک ہی رذیلت بہت سی رذائل کا سرچشمہ ہے جس کا ذکر آگے آتا ہے۔ دوسرے یہ کہ جس قدر جذبۂ حسد ذوقِ وحدت کے منافی ہے اس قدر اور کوئی رذیلت شاید ہی ہو۔

پروانے ایک شمع کے ہیں پر ہزار حیف	اک دوسرے پہ جلنے کا ہر دم خیال ہو
اوروں سے اتحاد کی امید کیا ہو جب	خود وحدت الوجود کے گھر کا یہ حال ہو
ایں جسد خانہ حسد آمد بداں	کز حسد آلودہ گردد خانداں

لغات: جَسد جیم و سین کے فتحہ سے جسم، بدن۔

ترکیب: خانہ حسد میں فکِ اضافت ہے اور غیر سماعی کلمات میں فکِ اضافت صرف مثنوی شریف کے مراسمِ کلام میں سے ہے۔ باقی بلغاء کے کلام میں یہ نہیں ملتی الا نادر۔ ازحسد میں کاف بیانیہ اور ایں میں محذوف ہے۔

طریق سلوک میں حسد سخت خطرناک ہے

صنائع: جسد و حسد میں تجنیس لاحق۔ آلودہ مجاز ہے مبتلا سے۔

ترجمہ: یہ جسم حسد کا گھر ہے (یہ بھی) یاد رہے کہ حسد میں گھرانے کا گھرانا مبتلا ہو جاتا ہے۔

مطلب: مولانا فرماتے ہیں کہ حسد خود انسان کے باطن کا مرض ہے بدانکہ حسد بیماریِ عظیم ست دل را (کیمیائے سعادت) اور اس کے اسباب و بواعث بھی انسان کے اندر موجود ہیں از خشم حقد خیزد و راز حقد حسد (کیمیائے سعادت) پھر فرمایا جب حسد کا مرض دل میں پیدا ہو جاتا ہے تو حواس، فکر، عقل وغیرہ تمام دماغی و قلبی خاندان اس میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ یعنی یہ طاقتیں بھی بجائے کوئی اچھا عمل کرنے کے حسد کے ماتحت کام کرنے لگتی ہیں۔

خانمانہا از حسد گردد خراب　　　بازِ شاہی از حسد گردد غُراب

لغات: خانماں مخفف خان و مان گھربار خراب تباہ اجاڑ، غراب کوّا۔ زاغ۔

ترجمہ: حسد سے گھربار اجڑ جاتے ہیں۔ بادشاہ کا باز حسد (کی نحوست) سے ایک کوا بن جاتا ہے۔

مطلب: انسان کے باطن میں حسد گھر کر لیتا ہے تو اس سے باطن کا گھربار اجڑ جاتا ہے یعنی سب مال و اسباب غارت ہو جاتا ہے باطن کا مال و اسباب کیا ہے اخلاقِ حسنہ اور ملکاتِ فاضلہ۔ یہ چیزیں حسد سے برباد ہو جاتی ہیں اسی لیے جناب سرورِ کائنات علیہ التحیات نے فرمایا ہے۔ اِیَّاکُمْ وَالْحَسَدَ فَاِنَّ الْحَسَدَ یَاْکُلُ الْحَسَنَاتِ کَمَا تَاْکُلُ النَّارُ الْحَطَبَ یعنی "حسد سے بچو کیونکہ حسد نیکیوں کو اس طرح تباہ کر دیتا ہے جس طرح آگ ایندھن کو تباہ کر دیتی ہے"۔ پھر فرماتے ہیں نفسِ انسانی کی قلبی دماغی طاقتیں جو حقائق اور علومِ عالیہ کو اخذ کرنے کے لیے بمنزلہ شاہی باز کے تھیں حسد کی آلائش سے اغراضِ خسیسہ اور مقاصدِ رذیلہ کی طلب میں ایک نجاست خوار زاغ کے مشابہ ہو جاتی ہیں۔

گر جَسَد خانہ حَسَد باشد و لیک　　　آں جَسَد را پاک کرد اللہ نیک

لغات: گر حرفِ شرط متصلہ ہے۔ بمعنی اگرچہ۔ نیک اس شعر میں تابع فعل ہے، بمعنی خوبی۔

ترکیب: اس شعر سمیت اوپر تک چھ شعر گن جاؤ۔ ہم نے وہاں ایک تیسری ترکیب لکھنے کا وعدہ کیا تھا۔ وہ یہ ہے کہ وہاں "در حسد گیرد ترا در راہ گلو" شرط ہے۔ یہ چھٹا شعر اس کی جزا آ کر پڑی ہے اور درمیانی جملے جملاتِ معترضہ ہیں۔ اس لحاظ سے اس کا ترجمہ دو طرح ہو سکتا ہے۔ ایک تو وہی جو بادی النظر کی ترکیب سے ہو سکتا دوسرا مذکورہ ترکیب کی رعایت سے چنانچہ۔

ترجمہ: (۱) اگرچہ جسم حسد کا گھر ہو سکتا ہے لیکن اللہ تعالیٰ نے اس جسم کو (بتوسل مرشد) بالکل پاک کر دیا ہے۔

(۲) (چھٹے شعر سمیت) اور اگر اثنائے راہ میں حسد تیرا گلو گیر ہونے لگے (چنانچہ) خود ابلیس کا حسد حد سے بڑھا ہوا ہے (جو تجھ کو حسد کی پٹی پڑھانی چاہتا ہے) وغیرہ وغیرہ (تو) گو جسم حسد کا گھر ہے لیکن (جب تو نے مرشد کا دامن پکڑا تو یقین ہے کہ) اس جسم کو خدا نے بخوبی پاک کر دیا (پھر تو اس پر حسد کو قابو کیوں پانے دیتا ہے کہ وہ گلو گیر ہو)۔

یافت پاکی از جنابِ کبریا　　　جسم پُر از کبر و پُر حِقد و ریا

لغات: کبر غرور، تکبر۔ حقد حا کے کسرہ سے عداوت، کینہ ریا عمل کی نمائش۔

صنائع: جمع

ترجمہ: جنابِ کبریا (کے فضل) سے جسم نے پاکی حاصل کی جو (پہلے) تکبر اور دشمنی اور ریا سے پر تھا۔

مطلب: خاصانِ خدا کے وجود بفضلہٖ تمام اخلاقی امراض سے محفوظ رہتے ہیں اور اگر پہلے سے کوئی مرض عارض ہو تو وہ ربانی ارشاد کے موافق ریاضات و مجاہدات کے روحانی علاج سے اس کا ازالہ کر لیتے ہیں اور ان کے معالجات کے طریقے احیا العلوم، کیمیائے سعادت وغیرہ کتبِ تصوف و اخلاق میں مفصل لکھے ہوئے ہیں۔

طَهِّـرَا بَيْتِـيَ بیانِ پاکی ست گنجِ نورست از طلسمش خاکی ست

لغات: طلسم جادو، پرانا خیال ہے کہ اگلے لوگوں کو جب کوئی خزانہ محفوظ رکھنا منظور ہوتا تو اس پر جادو کے ذریعے سے کوئی نقش یا تصویر ایسی بنا دیتے تھے جس کے اثر سے کوئی شخص اس خزانہ کا قصد نہیں کر سکتا تھا اگر کرتا تو نقصان اٹھاتا۔

ترجمہ: طَهِّـرَا بَيْتِيَ (میں اسی) پاکی کا بیان ہے اور (یہ گھر جس کی پاکی کا حکم ہے) نور کا خزانہ ہے اگرچہ اس کا طلسم خاک سے (بنایا گیا) ہے۔

مطلب: اللہ تعالیٰ نے خانہ کعبہ کی تعمیر کے باب میں حضرت ابراہیم علیہ السلام اور حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کو حکم دیا۔ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَ الرُّكَّعِ السُّجُوْدِ یعنی ''تم دونوں میرے گھر کو طواف کرنے والوں اور اعتکاف کرنے والوں اور رکوع و سجود کرنے والوں کے لیے خوب پاک و صاف کر دو'' مقصودِ آیت ظاہر ہے مگر مولاناؒ اس سے ایک اور تمثیلی مطلب لیتے ہیں یعنی اللہ کے گھر سے مراد مومن کا دل ہے اور اس کو پاک کرنا بمعنی تصفیۂ دل جس کا اس آیت میں حکم ہے کیونکہ مومن کا دل بھی ایک لحاظ سے بیت اللہ اور کعبہ ہے۔

گرد خود گرد غنی چند کنی طوفِ حرم رہبرے نیست دریں راہ بہ از قبلہ نما

صوفیہ کرام جب آیاتِ قرآن سے اس قسم کے مفہومات بیان فرماتے ہیں تو بعض لوگ ان مفہوماتِ اعتباریہ کو معانیِ قرآن اور آیات کی وجوہِ محتملہ سمجھ بیٹھتے ہیں اور یہ حدیث پیش کیا کرتے ہیں کہ اِنَّ لِلْقُرْاٰنِ ظَهْرًا وَّبَطْنًا یعنی قرآن کے ایک ایک ظاہری معنی ہیں اور ایک باطنی معنی''۔ ان اصحاب کی دانست میں مفسرین کے بیان کردہ معانی ظہرِ قرآن ہیں اور صوفیہ کے بیان کئے ہوئے اعتباری مفہومات بطنِ قرآن بلکہ بعض بے باک تو یہاں تک کہہ دیتے ہیں کہ قرآن کے معنی مفسرین نے سمجھے ہی نہیں یہ حصہ صوفیائے کرام ہی کا حصہ ہے۔ سو واضح ہو کہ یہ حدیث حق ہے اور قرآن مجید کا ظہر و بطن ہونا بھی صحیح مگر یہ خیال بالکل غلط ہے کہ صوفیہ کے بیان کئے ہوئے معنی بطنِ قرآن ہیں۔ درحقیقت قرآنِ مجید کے معانی مقصود صرف وہی ہیں جو محدثین و فقہا کی تفاسیر میں لکھے ہیں مگر بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ آیتِ قرآن کے اصلی معنی مقصود کے ساتھ ملتا جلتا کوئی اور مضمون ہوتا ہے جس کی طرف ذہن منتقل ہو جاتا ہے اس کو اگر تمثیلاً اصلی معنی کے مقابل رکھ کر وہی حکم اس کے لیے بھی ثابت کرنے لگیں تو کر سکتے ہیں ایسے مضامین مفید، پُر حکمت اور عبرت بخش ہوتے ہیں مگر کیا اس قسم کا کوئی تشبیہی و تمثیلی مضمون قرآن کا معنیِ مقصود ہو سکتا ہے ہرگز نہیں اور ایک قرآنِ مجید پر کیا منحصر ہے گلستان و بوستان وغیرہ کسی کتاب کی حکایات و واقعات کو لے کر ان سے تمثیلی مفہوم بنائیں تو بنا سکتے ہیں۔ مثلاً گلستان کی ایک تاریخی حکایت ہے ''طائفہ دزدانِ عرب بر سرِ کوہے نشستہ بود۔ و منفذِ کارواں بستہ۔ رعیت بلداں از مکایدِ ایشاں مرعوب و لشکرِ سلطان مغلوب الخ۔ یعنی عرب کے ڈاکوؤں کی ایک جماعت ایک پہاڑ کی چوٹی پر پناہ گیر تھی اور اس نے قافلوں کا راستہ بند کر رکھا تھا اہلِ شہر ان ڈاکوؤں کے فتنوں سے ڈرتے تھے اور شاہی فوج بھی بے بس تھی اس کا مطلب ظاہر ہے۔ اور الفاظ اپنی حقیقت پر محمول ہیں مگر اس سے ہم یہ اعتباری مفہوم بھی نکال سکتے ہیں کارو انِ کوہ سے مراد قلبِ انسان ہے۔ طائفہ دزدانِ عرب سے اخلاقِ رذیلہ جو قلبِ انسان پر مسلط ہو جاتے ہیں، کارواں سے وہ واردات و فیوضِ غیب مراد ہیں جن کا قلبِ انسانی پر گزر ممکن ہے۔ مگر اب اخلاقِ رذیلہ نے

ان کو قلب پروار د ہونے سے بند کر رکھا ہے اور رعیت وہ اخلاقِ حسنہ ہیں جو محاسنِ وجود میں جہاں تہاں دبے دبائے پڑے ہیں اور اخلاقِ رذیلہ کے غلبہ سے سر نہیں اٹھا سکتے۔ ہر چند کہ یہ تاویل دلچسپ بھی ہے اور مفید و نکتہ خیز بھی مگر کیا گلستان کی عبارت کا یہی ٹھیک مطلب ہو گا یا مطلبِ سعدی دیگر ست؟

غرض قرآن مجید کی ہی نہیں بلکہ ہر کتاب کی عبارت سے اسی طرح تجوزی مدلول اخذ کر سکتے ہیں اسی طرح مولانا نے بطورِ بیان معنی مقصود نہیں بلکہ بطورِ تمثیل یا بطورِ اعتبار تجوزی اس آیت سے دل کو خانۂ کعبہ قرار دے لیا بایں مناسبت کہ جس طرح کعبہ پر انوارِ الٰہی نازل ہوتے ہیں اسی طرح قلب بھی مہبط فیوض ہے اور جس طرح کعبہ کی صفائی کا حکم ہوا تھا اسی طرح اس سے مولانا نے تصفیۂ قلب پر استدلال کر لیا اور اس قسم کے اعتبارات اخذ کرنے کو علمِ اعتبار کہتے ہیں جو بحکم فَاعْتَبِرُوْا يَا أُولِي الْأَبْصَارُ جائز ہے۔

علم اعتبار

باقی رہی یہ بات کہ قرآن مجید کا ظہر و بطن کیا ہے۔ سو واضح ہو کہ قرآن مجید و نیز حدیث شریف جو مآخذِ احکام ہیں ان سے احکام اخذ کرنے کا کام نازک تر، پر خطر اور مزلِ اقدام سمجھا گیا ہے۔ اس لیے یہ کام ان خاص اصولِ موضوعہ کے ماتحت کیا جاتا ہے جو آئمہ مجتہدین نے قائم کیے ہیں۔ بعض آیات ایسی ہیں جو سرسری نظر میں ایک خاص مفہوم رکھتی ہیں ان کو ظہرِ قرآن کہتے ہیں۔ جب اس قسم کی آیت کو مذکورہ اصل کے ماتحت لا کر نظر کرتے ہیں تو اصلی مطلب کچھ اور نکل آتا ہے۔ وہ بطنِ قرآن ہے۔ غرض قرآن و حدیث میں سے تمام احکام دین کا گرانبار دفتر اسی اصول کے تحت ظہر القرآن و بطن القرآن میں تمیز کر کے تیار کیا گیا ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی قدس سرہٗ حدیث بکل آیۃ منہا ظہر و بطن کی شرح میں فرماتے ہیں کہ قرآن مجید میں زیادہ تر اللہ تعالیٰ کی صفات اور نشانیوں کا ذکر اور احکام کا بیان اور قصص کا ایراد اور کفار پر اتمام حجت اور بہشت و دوزخ کے احوال سے وعظ و نصیحت درج ہے پس ظہر القرآن سے وہ اصل مدعا مراد ہے جس کا سیاق متقاضی ہے اور بطنِ قرآن آیاتِ صفات میں تفکر فی آلاء اللہ اور مراقبہ ہے اور احکام کی آیات کا بطن یہ ہے کہ اشارہ و ایماء سے کوئی حکم استنباط کیا جا سکے جیسے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے اللہ تعالیٰ کے قول و حملہ و فصالہ ثلاثون شهرًا سے یہ مسئلہ استنباط کیا کہ مدتِ حمل چھ ماہ بھی ہو سکتی ہے کیونکہ رضاع کے متعلق اللہ نے حولین کاملین فرمایا ہے اور قصص کا بطن یہ ہے کہ ثواب و عذاب اور مدح و ذم کا مدار دل نشین ہو جائے اور وعظ و نصیحت کا بطن یہ ہے کہ رقتِ قلب اور خوف و رجا پیدا ہو جائے وامثال ذلک (حجۃ اللہ البالغہ جلد اول صفحہ ۱۴۵)

چوں کنی با بے حسد مکر و حسد	زاں حسد دل را سیاہیہا رسد

ترجمہ: جب تو (کسی) بے حسد (بزرگ) کے ساتھ مکر و حسد کرے گا (تو اس کا کچھ نہیں بگڑے گا) اس حسد سے تیرے ہی دل پر تاریکیاں چھا جائیں گی۔ صائبؒ۔

حسد دل کو سیاہ کر دیتا ہے

باصاف دل مجادلہ با خویش دشمنی ست	ہر کس کنند بر آئنہ مخنجر بخود کشد
بس تجربہ کردیم دریں دیرِ مکافات	بادردکشاں ہر کہ درافتاد برافتاد
خاک شو مردانِ حق را زیرِ پا	خاک بر سر کن حسد را ہمچو ما

حافظؒ

بزرگوں کی خاک پا ہو جاؤ حسد پر خاک ڈالو

لغات: مردانِ حق خاصانِ خدا، اولیائے کرام۔ خاک شو مطیع ہو جا، خاکساری سے پیش آ۔ خاک بر سر کن دفع کر اس پر مٹی ڈال۔

ترجمہ: مردانِ خدا کے قدموں کی خاک ہو جاؤ (اور) ہماری طرح حسد پر مٹی ڈالو۔

عراقیؒ　تا نہند بر سرت عزیزے پاے　　خویش چوں خاک خوار باید کرد
جامیؒ　سر پا بادکم از خاک بزیر قدمے　　کہ براہِ تو زمایک دو قدم افزوں زد

در بیانِ حسد کردنِ وزیر جہود

یہودی وزیر کے حسد کا بیان

آں وزیرک از حسد بودش نژاد　　تا بباطل گوش و بینی باد داد

لغات: وزیرک میں کاف تصغیرِ تحقیر کے لیے ہے۔ نژاد اصل وجود، فطرت باطل غلط، بیہودہ، بیجا، ناحق۔ باد داد بباد داد یعنی برباد کردیا

ترکیب: نژاد مضاف موخرش ضمیر مضاف الیہ مقدم۔ تا علت کے لیے۔

ترجمہ: وہ کمینہ وزیر (گویا) حسد سے بنا تھا۔ جبھی اس نے ناحق اپنے کان اور ناک برباد کر لیے۔

برامیدِ آنکہ از نیشِ حسد　　زہرِ اُو در جانِ مسکیناں رسد

ترکیب: سارا شعر جار و مجرور ہو کر شعرِ سابق میں بباد داد کے متعلق ہے۔

صنائع: نیشِ حسد تشبیہ

ترجمہ: اس امید پر (کان ناک کٹوا لیے) کہ حسد کے ڈنگ سے اس کا زہر بے چارے (عیسائی) لوگوں کی جان میں سرایت کر جائے۔

ہر کسے کو از حسد بینی کَند　　خویش را بے گوش و بے بینی کُند

لغات: بینی کندن کنایہ ہے انکار کرنے سے۔ گوش و بینی دوسرے مصرعہ میں مطلقاً مراد نہیں بلکہ مقید بقیدِ احساسِ حق۔

صنائع: کَند جو کندن سے مشتق ہے اور کُند جو کردن سے مشتق ہے ان میں تجنیسِ محرف ہے۔

ترجمہ: جو شخص حسد میں آ کر (حق و انصاف سے) انکار کرے۔ وہ اپنے آپ کو (حق سننے والے) کان اور (حق کو محسوس کرنے والی) ناک سے محروم کر لیتا ہے۔

مطلب: وزیر بینی بریدہ کے ذکر کے اثنا میں عام حاسدوں کا ذکر فرماتے ہیں کہ ہر چند ان کے کان ناک سلامت ہیں اور ان کے پاس آلاتِ حواس موجود ہیں مگر جب وہ ان سے احساسِ حق نہیں کرتے تو ان کا ہونا نہ ہونا برابر ہے۔ کما قال اللہ تعالیٰ وَلَهُمْ اٰذَانٌ لَّا يَسْمَعُوْنَ بِهَا اور ان کے کان ہیں جن سے وہ سنتے نہیں یعنی حق بات نہیں سنتے یا سنتے ہیں مگر اس کان سنا اور اس کان اڑا دیا، دل تک بات نہیں جاتی۔ سعدیؒ۔

گوشت حدیث مے شنود ہوش بیخبر　　درحلقۂ بصورت وچوں حلقہ بردری
بینی آں باشد کہ اوبوے برد　　بوئے او را جانب کوئے برد

ترجمہ: (حق کو محسوس کرنے والی) ناک وہ ہوتی ہے جو بوئے (حق) حاصل کرے اور (یہ) بو اس کو کسی کوچے کی طرف لے جائے۔

مطلب: اوپر کہا تھا کہ حق کا احساس نہ کرنے والے لوگوں کے بھی کیا ناک کان ہیں، ہوئے نہ ہوئے برابر ہیں۔ اب اس نفی کی توجیہ فرماتے ہیں کہ ہم تو اس ناک کو قائم سمجھتے ہیں۔ جو بوئے حق کو محسوس کرے اور یہ احساس اس کے لیے وصول الی اللہ کا موجب ہو۔ ایک اور طرح بھی مطلب بن سکتا ہے کہ خویش را بے گوش و بینی کند سے خویش را ذلیل کند مراد ہو یعنی جو شخص حق سے انکار کرتا ہے وہ عند اللہ اور عند الناس نکّا یعنی ذلیل ہو جاتا ہے اب کہتے ہیں ناک یعنی فخر و عزت تو اس شخص کی ہے جو حق کا پیرو ہو۔ وَلِلّٰهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُوْلِهٖ وَلِلْمُؤْمِنِيْنَ (سورۃ منافقون) ''عزت اللہ اور اس کے رسول اور مومنوں کا حق ہے'' جب اس شخص میں یہ بات نہیں تو نکّا نہ ہوا تو اور کیا ہوا۔ امیر خسروؒ۔

بتر ز سنگ و کلوخ ست ہر کہ زو خالی ست　　کلوخ و سنگ چو از ذکر او بگفتار ست

ہر بُویش نیست بے بینی بود　　بُوئے آں بُوئیست کاں دِینی بود

ترجمہ: جس میں بو (سونگھنے کی قوت) نہیں وہ بے ناک ہوتا ہے (اس) بو (سے) وہ بو (مراد) ہے جو کہ دینی ہو۔

مطلب: اس شعر میں مسلماتِ مخاطب کے ذریعہ سے اثباتِ دعویٰ ہے یعنی اتنا تو تم بھی مانتے ہو کہ جو شخص بو سونگھنے کا آلہ نہیں رکھتا وہ بے بینی ہے۔ پس ہم بو سے مراد بوئے دینی لیتے ہیں اور اس کے سونگھنے کا اس کے پاس سامان نہیں تو لامحالہ وہ بے بینی ہوا۔

چُونکہ بُوئے بُرد و شکرِ آں نہ کرد　　کفرِ نعمت آمد و بینیش خورد

لغات: بوئے بردن 'پہچان لینا' سراغ لگا لینا کفرِ نعمت احسان فراموشی۔ خورد صیغۂ ماضی خوردن کھانا سے یہاں سلب کرنے کے معنی میں آیا ہے اور جملہ شرطیہ میں ماضی استقبال کے معنی میں آ جاتا ہے۔

صنائع: بو اور بینی میں مناسبت ہے۔

ترجمہ: جب کوئی (شخص عارف کو اس کے آثار سے) شناخت کر لے اور اس کی قدر نہ کرے تو وہ (اللہ کے) احسان کو فراموش کرتا ہے جو اس کی قوتِ شناخت کو سلب کر دے گا۔

مطلب: جب کسی مردِ خدا کا باکمال ہونا معلوم ہو جائے تو اس کی قدر کرنی واجب ہے جب اللہ تعالیٰ ایک دولتِ لازوال پر دسترس بخشے تو اس سے دستکش ہونے والا کافرِ نعمت ہے۔ جامیؒ۔

مگسل یک نفس از صحبتِ عیسیٰ نفساں　　نقدِ انفاس عزیز است غنیمت وارش

شکر کن مر شاکراں را بندہ باش　　پیشِ ایشاں مُردہ شو پایندہ باش

ترجمہ: شکر کرو اور شکر گزاروں (یعنی عارفوں کے) غلام بن جاؤ اور ان کی خدمت میں انانیت کو مٹا کر عمرِ دوام حاصل کرو۔

مطلب: اہل اللہ کے آگے اپنی خودی کو مٹا دینا بقائے دوام بخشتا ہے۔

عراقیؒ۔

حیاتِ جاوداں خواہی بروے او بر افشاں جاں　　بقائے سرمدی یابی بہ پیشش جانفشاں میری

لیکن اگر کسی باکمال کے آگے کمرِ اطاعت خم کرنا، اپنی خودی کو مٹانا اور فنا و محو ہونا منظور نہیں تو اس منزل پر فائز ہونا ناممکن ہے۔

سعدیؒ۔

از جان بروں نیامدۂ جانت آرزوست　　زنار نابریدہ و ایمانت آرزوست

چُوں وزیر از رہزنی مایہ مساز　　خلق را تو برمیاور از نماز

اہل شکر کے غلام بن جاؤ

لغات: مایہ ساختن سامان بنانا۔ برمیادر۔ بیروں میارمت نکال، مت روک۔

ترجمہ: وزیر کی طرح تم رہزنی کا سامان نہ کرو۔ مخلوق کو نماز یعنی طلب حق سے نہ روکو۔

مطلب: عارفانِ حق کو شناخت کرنے اور ان کی خدمت بجا لانے کے بجائے خود جھوٹے شیخ نہ بن بیٹھنا اور وزیر یہودی کی طرح لوگوں کو راہ حق سے روکنے کے لیے ڈاکو نہ بن جانا۔

حافظ محقِ قرآن کز زرق و شید باز آ　　　باشد کہ گوئے عیسیٰ دراین تواں زد

فہم کردنِ حاذقانِ نصاریٰ مکرِ وزیر را

بعض ہشیار نصاریٰ کا وزیر کے مکر کو تاڑ جانا

ناصحِ دیں گشتہ آں کافر وزیر　　　کردہ او از مکر در لوزینہ سیر

لغات: ناصح واعظ، مبلغ۔ لوزینہ حلوائے بادام مراد حق سیر لہسن مراد باطل سیر در لوزینہ کردن بڑا فریب کھیلنا۔

ترجمہ: وہ بے دین وزیر مذہبی واعظ بن گیا (اور) اس نے مکر سے حق و باطل کو خلط ملط کر دیا۔

ہر کہ صاحب ذوق بود از گفتِ او　　　لذتے میدید و تلخی جفتِ او

لغات: صاحبِ ذوق بامذاق، شناخت والا۔ گفت حاصل مصدر گفتن، گفتار۔ جفت رفیق، شامل، ہمراہ۔

ترجمہ: جو شخص مزہ شناس تھا وہ اس کی باتوں سے بوجہ خوش بیانی' ایک لذت محسوس کرتا تھا اور اس کے ساتھ ہی (اس کی شرارت وضلالت بھری باتوں کی) ایک تلخی (بھی پاتا ہے)۔

مطلب: مکر وریا آخر کب تک چھپ سکتا ہے صاحب ذوق پہچان گئے۔ حافظؒ

اسمِ اعظم بکند کارِ خود اے دل خوش باش　　　کہ بہ تلبیس وحیل دیو مسلمان نشود

نکتہ ہا میگفت او آمیختہ　　　در جُلاب و قند زہرے ریختہ

لغات: آمیختہ اور ریختہ میں آخر حرف ہا عاطفہ ہے اور معطوف علیہ کے پیچھے آتا ہے اس لیے آمیختہ جملہ فعلیہ معطوف علیہ اور در جلاب وقند الخ معطوف اور نکتہ ہا میگفت معطوف مقدم فاعل تینوں جملوں میں ضمیر ہے جو وزیر کی طرف راجع ہے۔

صنائع: آمیختہ، جلاب، قند، زہر ریختہ مناسبات ہیں۔

ترجمہ: وہ (ادھر ادھر کی باتیں) ملا ملا کر (اور شربت وقند میں زہر گھول گھول) کر نکتے بیان کرتا تھا۔

ہاں مشو مغرور زاں گفتِ نکو　　　زانکہ دارد صد بدی در زیرِ او

لغات: ہاں حرف تنبیہ مغرور دھوکا کھانے والا۔ زیرِ او کو باضافت پڑھو۔ تو او بمعنی خود ہے اور دارد کا فاعل ضمیر مستکن راجع بگفت نکو ہے۔ اگر بلا اضافت پڑھو تو یہ ضمیر بارز ہی فاعل ہے دارد کا و بدا اوفق۔

ترجمہ: خبردار (اگر تجھ کو بھی کسی ایسے مکار سے پالا پڑے تو اس کی) اس پسندیدہ گفتگو سے دھوکا نہ کھانا کیونکہ وہ اپنی تہ میں سینکڑوں خرابیاں رکھتی ہے۔

بداعمال کی باتوں کا کیا اعتبار

مطلب: مولانا بطریقِ نصیحت فرماتے ہیں کہ مکاروں سے ہشیار رہو۔

حافظؒ

اے کبکِ خوش خرام کہ خوش میروی بناز ۔۔۔ غرہ مشوکہ گربہ عاجز نماز کرد

اوچو باشد زِشت گفتش زِشت داں ۔۔۔ ہرچہ گوید مردہ آنرا نیست جاں

ترجمہ: جب وہ خود بد (اعمال) ہے تو اس کے اقوال کو بھی بد (اثر) سمجھ۔ جو کچھ مردہ (دل) کہے گا اس میں (نیک تاثیر کی) جان نہ ہوگی۔ جامیؒ۔

چو ہست پایۂ واعظ چو ہمتِ او پست ۔۔۔ ازاں چہ سود کہ سازد بلند منبرِ خویش

ولہ

کارِ نیک از رقیب چوں آید ۔۔۔ کُلُّ فِعْلٍ مِنَ الْقَبِیْحِ قَبِیْح

گفتِ انسان پارۂ انساں بود ۔۔۔ پارۂ از ناں یقیں کہ ناں بود

لغات: پارہ حصہ، ٹکڑا، نمونہ۔

ترکیب: دوسرے مصرعہ کی تقدیر ایں امر یقین ست کہ پارۂ از نان ناں بود۔ پس کاف بیانہ ہے اور مبین محذوف۔

ترجمہ: (کیونکہ) انسان کی بات انسان کا نمونہ ہوتی ہے (چنانچہ) یہ یقینی بات ہے کہ روٹی کا ٹکڑا روٹی ہوتا ہے۔

زاں علیؓ فرمود نقلِ جاہلاں ۔۔۔ بر مزابل ہمچو سبزہ ست اے فلاں

لغات: نقل قول بات۔ مزابل جمع مزبلہ کی کوڑا کرکٹ ڈالنے کی جگہ۔

ترجمہ: اے مخاطب اسی لیے حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے فرمایا ہے کہ جاہلوں کی نعمتِ گفتار ایسی ہے جیسے کوڑے کرکٹ ڈالنے کی جگہ پر سبزہ۔

مطلب: حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے منقول ہے کہ نِعَمُ الْجَاهِلِ كَرَوْضَةٍ فِي مَزْبَلَةٍ یعنی "جاہل کی نعمتیں ایسی ہیں جیسے کسی گندگی جگہ پر سبزہ زار"۔ یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے تو نعم الجاہل فرمایا ہے۔ مولانا اس کو قول الجاہل کے معنی میں کیوں نقل کرتے ہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مقولہ میں جاہل کی عام نعمتوں پر حکم ہے۔ جن میں خوش خوری، خوشپوشی، خوشباشی، خوش کلامی وغیرہ سب چیزیں شامل ہیں۔ مولانا نے بحکمِ ضرورتِ خاص ایک نعمت یعنی خوش کلامی کے لیے وہ مقولہ نقل کرلیا ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مقولہ میں ضمناً اس پر حکم ہو چکا ہے۔ ہذا اولولم تخل عن التکلف۔ غرض مدعا یہ ہے کہ جاہل کا ظاہری حال و مقال بھی کوڑی کے کام کا نہیں جبکہ اس کا باطن نورِ معرفت سے خالی ہے۔

حافظؒ

روندگانِ طریقت بہ نیم جو نخرند ۔۔۔ قبائے اطلس آنکس کہ از ہنر عاری ست

برچناں سبزہ ہر آنکو برنشست ۔۔۔ بر نجاست بیشک کے بنشستہ است

لغات: برنشست میں برزاید۔ نجاست گندگی۔

ترکیب: ہر آنکو الخ میں ہر آنکہ اسم موصول اور اس کا صلہ مل کر بنشستہ است کا فاعل ہوا۔

ترجمہ: جو شخص ایسے سبزہ پر بیٹھا وہ بے شک گندگی پر بیٹھ گیا۔

مطلب: جاہلوں کی صحبت و رفاقت اختیار کرنا جہالت سیکھنا ہے۔ غنیؒ۔

رفیقِ اہلِ غفلت ہر کہ شد از کار ے ماند   چو پائے خفتہ پائے دیگر از رفتار ے ماند

بایدش خود را بشستن از حدث   تا نمازِ فرضِ او نبود عبث

لغات: حدث اصطلاحِ فقہ میں بے وضو ہونا۔ یہاں نجاست مراد ہے۔ عبث باطل۔

ترجمہ: اس کو اپنا وجود نجاست سے پاک کرنا چاہیے تاکہ (اگر اس کے بعد وہ کہیں نماز پڑھنے لگے تو) اس کی فرض نماز باطل نہ ہو۔

مسائل: (۱) مذکورہ تمثیل میں سبزہ پر بیٹھنے سے بدن یا کپڑے کا نجس ہونا اس صورت میں مراد ہے کہ وہ سبزہ نجاست سے آلودہ ہو اور بیٹھتے وقت بدن یا کپڑے پر اس سبزے سے یا زمین سے نجاست لگ بھی جائے ورنہ خود وہ سبزہ نجس نہیں ہوتا۔ نہ اس پر بیٹھنے سے جامہ وجسم نجس ہوتا ہے اگرچہ نجس زمین سے اُگا ہو اور نجس غذا سے اس کی نشو ونما ہوئی ہو۔

(۲) حدث سے نجاست کا لگ جانا مراد ہے۔ وضو ٹوٹنا مراد نہیں جیسے کہ لفظ سے متبادر ہو سکتا ہے کیونکہ اگر باوضو آدمی کے بدن یا کپڑے پر خارج نجاست لگ جائے تو اس سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ بلکہ صرف نجاست کا دھونا لازم آتا ہے۔

(۳) یہاں نماز کے ساتھ فرض کی قید اتفاقی ہے کیونکہ یہ حکم فرض نماز سے مخصوص نہیں۔ بلکہ ہر فرض وسنت ونفل نماز جامہ کے نجس ہونے کی صورت میں باطل ہو جاتی ہے۔

ظاہرش میگفت در رہ چست شو   واز اثر میگفت جاں را سُست شو

ترجمہ: اس (وزیر کی بات) کا ظاہر (مضمون) تو کہتا تھا کہ راہِ (معرفت) میں چست ہو۔ اور اثر (کے لحاظ) سے جان کو کہتا تھا سست ہو جا۔

مطلب: اس کے وعظ کا ظاہری مفہوم اچھا۔ لیکن وہ بلحاظ اثر ونتیجہ کے مضر تھا۔ جامیؒ۔

گرمی مجو مجلسِ واعظ کہ مستمع   گر باشد آتش ازدم سروش بیفسرد

اب اس کی چند نظائر بیان کرتے ہیں:

ظاہرِ نُقرہ گر اسپید ست و نُو   دست و جامہ ے سیاہ گردد ازو

لغات: نقرہ چاندی۔ اسپید میں الف زائد ہے مگردد فعل حال میں حرف ے اور کلمہ گردد کے درمیان لفظ سیاہ ضرورتاً حائل ہوا ہے۔

ترجمہ: چاندی اگرچہ بظاہر سفید اور نئی ہے (لیکن) اس سے ہاتھ اور کپڑے سیاہ ہو جاتے ہیں۔

آتش ارچہ سُرخروے ست از شرر   توزِ فعلِ او سیَہ کاری نگر

لغات: آگ اگرچہ (اپنی) چنگاریوں سے سرخرو ہے (مگر) تو اس کے فعل کا تاریک نتیجہ دیکھ لے (کہ تمام اشیا کو خاکستر بنا دیتی ہے۔)

برق اگرچہ نُور آید در نظر   لیک ہست از خاصیت دُزدِ بصر

ترجمہ: بجلی اگرچہ نور دکھائی دیتی ہے مگر (اپنی) خاصیت (کی رو) سے بینائی کو چرا لے جانے والی ہے۔

ہر کہ جُز آگاہ و صاحب ذوق بود   گفت اُو در گردنِ اُو طوق بود

لغات: طوق ایک آہنی قید جو مجرموں کے گلے میں ڈالی جاتی ہے۔

ترکیب: ہر کہ اسم موصول مابعد کا جملہ اس کا صلہ جس میں او مقدم مستثنیٰ منہ جز حرف استثنا آگاہ و صاحب ذوق مستثنیٰ یہ مل کر مبتداء موجود خبر محذوف پہلا مصرعہ مبتدا دوسرا مصرعہ خبر جس میں پہلی خبر جس میں پہلی ضمیر اور وزیر کی طرف اور دوسری ضمیر موصول کی طرف راجع ہے۔

ترجمہ: باخبر اور صاحب ذوق (لوگوں کے) سوا جو بھی تھا اس (وزیر) کی بات اس کے گلے کا ہار تھی۔

مطلب: وزیر کے ظاہر و باطن کے نظائر بیان کر کے اب پھر قصہ کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ اس سے پہلے خواص نصاریٰ کے متعلق بیان کر چکے ہیں کہ انہوں نے اس کے مکر کو محسوس کر لیا۔ اب عوام الناس کے متعلق فرماتے ہیں کہ وہ اس کے دام فریب میں گرفتار ہو گئے۔ وزیر کی بات کا عوام کا طوقِ گلو بن جانے سے مراد یہ ہے کہ وہ اس فرطِ شوق سے اس کے مقید و مقلد ہو گئے۔ لہٰذا اس سے اختیاری تقید مراد ہے نہ کہ جبری۔

مُدّتِ شش سال در ہجرانِ شاہ   شد وزیر اتباعِ عیسیٰ را پناہ

لغات: ہجران جدائی، بُعد۔ اتباع جمع ہے تابع کی۔

ترکیب: شد فعل ناقص۔ وزیر اسم پناہ خبر مدت شش سال ظرف باقی متعلقات۔

ترجمہ: وزیر چھ سال تک بادشاہ سے علیحدہ رہ کر معتقدانِ عیسیٰ علیہ السلام کی (دنیوی و دینی) پناہ بنا رہا۔

دِین و دِل را کل بدو بسپُرد خلق   پیشِ امر و نہیِ او مے مُرد خلق

ترکیب: کل تاکید ہے دین و دل کی۔

صنائع: جمع۔

ترجمہ: لوگوں نے اپنا ایمان و جان بالکل اس کے حوالہ کر دیا۔ اس کے امر و نہی پر مخلوق جان دیتی تھی۔

پیغامِ شاہ پنہانی بسُوئے وزیرِ پُر تزویر

بادشاہ کا خفیہ پیغام مکار وزیر کے نام

درمیانِ شاہ و او پیغام ہا   شاہ را پنہاں بدو آرام ہا

ترجمہ: (اس اثنا میں) بادشاہ کے اور اس (وزیر) کے درمیان نامہ و پیغام (جاری تھا) جس سے بادشاہ کو اندر ہی اندر تسلیاں (ملتی تھیں)۔

آخر الامر از برائے آں مراد   تا دہد چُوں خاکِ ایشاں را بباد
پیشِ او بنوشت شہ کاے مُقبلم   وقت آمد زُود فارغ کُن دِلم

لغات: آخر الامر انجام کار۔ مقبل اقبال مند۔

ترکیب: دونوں شعر ایک ہی جملہ ہیں۔ بنوشت فعل۔ شاہ فاعل ایں مبین مقدر اور کہ اے مقبلم الخ بیان مل کر مفعول بہ

ہوا جس میں وقت آں آمد کہ زود فارغ الخ بشمول مقدرات جواب ندا ہے۔ آخر الامر مفعول فیہ باظفراز برائے الخ متعلق جس میں آں مراد مبین تا بیانیہ اگلا جملہ بیان ہے۔

ترجمہ: آخر اس غرض سے کہ (وزیر) ان (نصاریٰ) کو خاک کی طرح برباد کرے۔ بادشاہ نے اس کی طرف لکھا کہ اے میرے اقبال منداب وقت آ گیا ہے کہ جلدی میرے دل کو (تشویش) سے فارغ کر۔

زِ انتظارم دیدہ و دِل بررہ ست   زیں غمم آزاد کن گروقت ہست

ترکیب: میم مضاف الیہ مقدم۔ دیدہ ودل مضاف مؤخر۔ یعنی دیدہ ودلم۔

ترجمہ: میرے آنکھ اور دل انتظار سے راہ پر لگے ہوئے ہیں اور اگر موقع ہے تو مجھے اس غم سے نجات دے۔

گفت اینک اندراں کارم شہا   کافگنم در دینِ عیسیٰ فتنہا

ترجمہ: اس نے (جواب میں) لکھا۔ حضور میں ابھی اس کام میں (مصروف) ہوں کہ عیسیٰ علیہ السلام کے دین میں فتنے برپا کروں (پھر ان کی تباہی کا وقت بھی آیا سمجھو۔)

قوم عیسیٰ را بُد اندر دارو گیر   حاکماں شاں دہ امیر و دو امیر

لغات: بُد فعل ناقص دہ امیر و دو امیر عدد و معدود مل کر اسم۔ حاکماں شاں خبر باقی متعلقات۔

ترجمہ: (اس) مسیحی قوم کے ضبط اور انتظام کے لیے ان کے دس اور دو (کل بارہ) امیر حاکم مقرر تھے۔

ہر فریقے مر امیرے را تَبَع   بندہ گشتہ میرِ خود را از طمع

لغات: تَبَع تابع تاء اور باء دونوں کے فتح سے مصدر بھی ہے اور صفتِ مشبہ بھی۔ میر مخفف امیر، حاکم۔

ترجمہ: ہر گروہ ایک ایک حاکم کے ماتحت تھا جو دنیوی فوائد کی طمع سے اپنے حاکم کا غلام بنا ہوا تھا۔

ایں دہ و آں دو امیر و قومِ شاں   گشتہ بندہ آں وزیرِ بد نشاں

ترکیب: بندہ آں وزیر مرکب اضافی ہے بفکِ اضافت۔

صنائع: شان اور نشان میں تجنیسِ ناقص۔

ترجمہ: یہ بارہ امیر اور ان کی رعایا (سب کے سب) اس بدنشان وزیر کے غلام بن گئے تھے۔

اعتمادِ جملہ بر گفتارِ اُو   اقتدائے جملہ بر رفتارِ او

لغات: اعتماد بھروسہ۔ اقتدا پیروی۔

صنائع: یہ شعر مرصع ہے۔

ترجمہ: اس کی باتوں پر سب کو اعتبار تھا۔ سب اس کی روش کے تابع تھے۔

پیشِ او در وقت و ساعت ہر امیر   جاں بدادے گر بدو گفتے کہ میر

لغات: در وقت فوراً۔ میر امر مردن سے۔

صنائع: امیر دمیر میں تجنیسِ ناقص ہے۔

ترجمہ: ہر امیر اس کے سامنے فوراً جان دے دیتا۔ اگر وہ اسے کہتا جان دے دے۔

چُوں زبوں کرد آں جھودک جملہ را فتنۂ انگیخت از مکرو دہا

لغات: زبوں عاجز، بے چارہ، ضعیف۔ جھودک کمینہ، یہودی کاف تصغیر کا ہے۔ دہا زیرکی چالاکی۔

ترجمہ: جب اس کمینے یہودی نے سب کو مطیع کر لیا تو فریب اور چالاکی سے ایک فتنہ برپا کر دیا۔

تخلیطِ وزیر در احکامِ انجیل و مکرِ آں

وزیر کا انجیل کے احکام کو خلط ملط کرنا اور اس کا مکر

ساخت طومارے بنامِ ہر یکے نقشِ ہر طومار دیگر مسلکے

لغات: طومار دفتر، نامہ، صحیفہ۔ مسلک طریقہ، روش۔

ترکیب: ساخت کی ضمیر وزیر کی طرف راجع ہے۔

ترجمہ: (وزیر نے) ہر ایک (امیر) کے نام پر ایک ایک صحیفہ تیار کیا (اور) ہر صحیفے کے احکام جدا طریقے پر (درج کیے)۔

حکم ہائے ہر یکے نوعِ دِگر ایں خلافِ آں زپایاں تا بسر

ترجمہ: ہر ایک کا حکم اور طرح کا تھا۔ یہ (حکم) اول سے آخر تک اس (حکم کے) خلاف تھا۔

مطلب: وزیر کا مقصد یہ تھا کہ ان لوگوں میں تفرقہ پڑ جائے جس سے وہ مبتلائے خانہ جنگی ہو کر خود برباد ہو جائیں گے اور اس مقصد کے حصول کے لیے مذہبی میدان کو زیادہ مناسب سمجھا۔ جیسا کہ آج کل بھی بعض ہوشیار و زیرک اقوام کا قاعدہ ہے کہ جب وہ کسی قوم کو مغلوب اور ہمیشہ کے لیے اپنے پنجۂ اقتدار میں مقید رکھنا چاہتی ہیں تو اس کے افراد میں مذہبی معاملات کے متعلق اختلاف ڈال دیتی ہیں۔ یا ان کے پیدا شدہ اختلافات کو بڑھنے کا موقع دیتی ہیں۔ نکتہ اس میں یہ ہے کہ مذہبی معاملات میں خصوصیت سے ہر شخص جلدی جوش میں آجاتا ہے اور یہ اشتعال گھروں، محلوں، برادریوں میں اور شہروں سے گزر کر آناً فاناً اطرافِ ملک میں پھیل جاتا ہے۔ اکبر الٰہ آبادی مرحوم۔

دیکھا مناظروں کا بہت اس نے رنگ ڈھنگ اکبر کے دل میں اب نہ رہی بحث کی اُمنگ

کہتے بہت صحیح تھے یہ حضرتِ مذاق ایماں برائے طاعت و مذہب برائے جنگ

لہٰذا اس وزیر نے بھی مذکورہ غرض کو ملحوظ رکھا اور تخمِ فساد مذہبی زمین میں بویا اور نصاریٰ کی بارہ جماعتوں کے لیے مسائلِ مذہبی کے ایسے بارہ الگ الگ دفتر تیار کیے جن کے مسائل بظاہر ایک دوسرے سے معارض تھے یہودیوں کا اس قسم کا ابلیسانہ سلوک نصاریٰ کے ساتھ ہی نہیں بلکہ اسلام کے ساتھ بھی ہو چکا ہے۔ یہودِ عرب جو اسلام اور پیغمبرِ اسلام کے جانی دشمن تھے اور ہمیشہ انتقام کی تاک میں رہتے تھے ان میں سے ایک یہودی المذہب چالاک شخص نے ہجرت کی پہلی صدی میں عبداللہ بن سبا کے نام سے اسلامی لباس میں نمودار ہو کر اسلام میں ایک ایسا تفرقۂ عظیم برپا کر دیا جو تا قیامت قائم رہے گا۔ جامیؒ۔

شیخ خود بیں کہ با سلام برآمد نامش نیست جز زرق و ریا قاعدۂ اسلامش

کیونکہ ملک کو تفرقہ ڈالنے کا کامیاب ترین آلہ مذہب ہے

یعنی اس نے صدہا موضوع احادیث کا دفتر تیار کیا اور مسلمانوں کی ایک بڑی جماعت کو اپنا معتقد بنا کر ان کے دل میں دوسرے مسلمانوں کے خلاف ہمیشہ کے لیے تخمِ عداوت بو دیا۔ وہ جماعت اثنا عشری یعنی شیعہ لوگ ہیں۔ اس لحاظ سے یہ کہنا بے جا نہیں کہ مذہب شیعہ کا وجود دراصل یہود کی اس نظرِ عنایت کا نتیجہ ہے جو ایام قدیم میں ایک مرتبہ وہ نصاریٰ پر کر چکے تھے اور پھر اسلام پر مبذول کی۔ القصہ وزیر نے ہر جماعت کے لیے متعارض مسائل کی تبلیغ کا سامان مہیا کر دیا۔ تاکہ ان میں اختلافِ مسائل سے اختلافِ آرا اور اختلافِ آرا سے مخالفت و خصومت پیدا ہو جائے اور آپس میں کٹتے مرتے رہیں۔ ذیل میں مولانا نے ان مسائل کے چند نظائر بطور نمونہ درج کیے ہیں۔ ان میں وزیر کی یہ عیاری دکھائی ہے کہ جو مسئلہ مختلف صورتیں رکھتا ہے۔ یعنی ایک صورت میں کسی خاص شرط کے ساتھ اس کے جواز کا حکم صحیح ہے دوسری صورت میں کسی دوسری قید کے ساتھ حرمت کا حکم درست ہے۔ تو وزیر نے ایسے مسئلوں میں ایک ہی چیز کے متعلق بلا تفصیل ایک دفتر میں مطلق جواز کا حکم لکھ دیا اور اسی چیز کے متعلق دوسرے دفتر میں مطلق حرمت کا اور کسی جگہ حلت و حرمت کی شرائط و قیود کا ذکر نہیں کیا۔ مثلاً زکوٰۃ کے مسئلے کو لو۔ زکوٰۃ اگر کسی محتاج کو دی جائے تو اس کے لیے اس کا لینا جائز ہے اور اگر کسی غنی کو دی جائے تو اس کے لیے حرام ہے۔ لیکن اگر محتاج و غنی کی تفصیل کے بغیر ایک جماعت کو یہ بتایا جاوے کہ زکوٰۃ لینی جائز ہے اور دوسری جماعت کو یہ تعلیم دی جائے کہ زکوٰۃ لینی حرام ہے تو ظاہر ہے کہ ان دونوں مسئلوں میں کس قدر اختلاف ہے اور ان جماعتوں میں کہاں تک دینی مخالفت پیدا ہونے کا احتمال ہے۔

در یکے راہِ ریاضت را و جوع ‌ ‌ ‌ رُکنِ توبہ کردہ و شرطِ رُجوع

لغات: ریاضت وہ اشغال شاقہ جو نفس کشی کے لیے اختیار کیے جاتے ہیں۔ جوع بھوک، فاقہ، روزہ۔ رُکن اصل جس چیز پر کسی چیز کا وجود موقوف ہو۔ رجوع توبہ۔

ترکیب: جوع کے ساتھ را علامت مفعولیت مقدر ہے۔

ترجمہ: ایک دفتر میں ریاضت کے طریقے اور روزے کو توبہ کا رکن اور رجوع (الی اللہ) کی شرط قرار دیا۔

تنقیح: ریاضات اور اشغالِ شاقہ مثل گرسنگی و بیداری وغیرہ بے شک اصلاحِ نفس کے لیے مفید ہیں۔ مگر سب کے لیے نہیں بلکہ صرف مبتدیانِ سلوک کے لیے کاملین کے لیے اس کی ضرورت اور مبتدیوں کے لیے بھی اس کثرتِ دوام کے ساتھ نہیں چاہیے کہ وہ داخلِ عادت ہو کر غیر مفید ہو جائے اور منعم حقیقی کے انعامات کی بے قدری لازم آئے۔ قال عمر رضی اللہ عنہ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ کَیْفَ مَنْ یَّصُوْمُ الدَّھْرَ کُلَّہٗ قَالَ لَا صَامَ وَ لَا اَفْطَرَ. مشکوٰۃ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کوئی شخص ہمیشہ روزہ رکھے تو کیسا ہے؟ فرمایا نہ اس کا روزہ ہے نہ افطار ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ ایک عبادت بھی اگر دوام کی وجہ سے داخلِ عادت ہو جائے تو وہ عبادت نہیں رہتی۔ پھر ریاضت معتاد ہو کر کیا مفید ہو سکتی ہے۔ احادیث میں افطار کے وقت یہ دعا پڑھنی ماثور ہے۔ اَللّٰھُمَّ لَکَ صُمْتُ وَ عَلٰی رِزْقِکَ اَفْطَرْتُ (مشکوٰۃ) ''الٰہی میں نے تیرے لیے روزہ رکھا اور تیرے رزق پر افطار کیا۔'' اس میں جہاں یہ پایا جاتا ہے کہ صوم ایک عبادتِ الٰہیہ ہے۔ ساتھ ہی یہ اشارہ بھی موجود ہے کہ افطار ایک طرح سے رزق کے انعام خداوندی ہونے کا احساس ہے اور دوام ریاضات میں یہ نکتہ مفقود ہے۔ نَھٰی رَسُوْلُ اللّٰہِ عَنِ الْوِصَالِ فِی الصَّوْمِ فَقَالَ لَہٗ رَجُلٌ اِنَّکَ تُوَاصِلُ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ قَالَ وَ اَیُّکُمْ مِثْلِیْ اِنِّیْ اَبِیْتُ یُطْعِمُنِیْ رَبِّیْ وَ یَسْقِیْنِیْ (مشکوٰۃ) یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک روزے کو دوسرے روزے کے ساتھ بلا افطار ملانے سے منع فرمایا۔ ایک شخص نے عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آپ بھی تو ایسا

کرتے ہیں۔ فرمایا تم میں سے کون میرے برابر ہو سکتا ہے میں تو ایسی حالت میں رات گزارتا ہوں کہ میرا پروردگار مجھے کھلاتا پلاتا ہے'' اس حدیث سے بھی نعمائے الٰہیہ کی اہمیت اور ان کے ترکِ کلی کی ممانعت ثابت ہے۔ لہٰذا اس حکم میں وزیرِ مکار کی سب کے لیے اور سب حالتوں میں تعمیم ایک مغالطہ تھی۔

در یکے گفتہ ریاضت سود نیست · اندریں رہ مخلصی جز جود نیست

لغات: مخلصی نجات۔ جود ایثار و کرم، خیرات دینا۔ ایں راہ میں راہِ حق کی طرف اشارہ ہے۔

ترجمہ: (برعکس اس کے) ایک دفتر میں لکھا۔ ریاضت سے کچھ فائدہ نہیں۔ اس راہ (حق) میں تو صرف خیرات و صدقات سے نجات ملتی ہے۔

تنقیح: وزیر کی یہ پہلی بات کے بالکل برخلاف ہے۔ یہاں سے ریاضت کو مطلقاً بے سود قرار دیا اور داد و دہش کو بالعموم مایۂ نجات کہا۔ حالانکہ ریاضت بخصوصِ حال مفید ہے جیسے کہ اوپر گزر چکا ہے اور جود و کرم مشروط بشرطِ اعتدال مستحسن ہے نہ کہ اسراف کے درجہ تک۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ اِنَّ الْمُبَذِّرِیْنَ كَانُوْٓا اِخْوَانَ الشَّیٰطِیْنِ '' بے شک فضول خرچ لوگ شیطان کے بھائی ہے۔'' نیز سلوکِ خیر ہر نیک و بد کے ساتھ بالعموم ٹھیک نہیں۔ بلکہ بُرے لوگوں کے ساتھ نیک سلوک کرنا بمنزلۂ بدی ہے۔ سعدیؒ۔

نکوئی با بداں کردن چناں ست	کہ بدکردن بجائے نیک مرداں
کسے را کہ با خواجۂ تست جنگ	بدستش چرا میدہی چوب و سنگ
بخشور مردم آزار را خون و مال	کہ از مرغ بد کندہ بہ پرّ و بال
بخشائے بر ہر کہ آں ظالمے ست	کہ رحمت بر وجور بر عالمے ست

در یکے گفتار کہ جوع وجودِ تو · شرک باشد از تو تا معبودِ تو

ترکیب: جوع و جودِ تو اسم۔ شرک خبر۔

صنائع: جوع و جود میں تجنیس لاحق۔

ترجمہ: ایک (دفتر) میں کہا تیرا فاقہ اور بخشش تیرے اور تیرے معبود کے درمیان شرک ہے۔

جز توکل جز کہ تسلیمِ تمام · در غم و راحت ہمہ مکرست و دام

لغات: توکل اللہ پر بھروسہ رکھنا۔ اصطلاحِ تصوف میں اسباب کو چھوڑ کر مسبب الاسباب کی طرف متوجہ ہونا۔ تسلیم سپرد کر دینا، اپنا حال و مال اللہ کی تقدیر و مشیت کے حوالہ کر دینا۔ تمام کامل، پورا۔

ترجمہ: توکل کے بغیر اور غم و راحت میں کمالِ تسلیم کے بغیر (ریاضت و خیرات) سب مکر اور دام (فریب) ہیں۔

مطلب: وزیر کا یہ ہے کہ ریاضت و خیرات یعنی عبادات بدنی و مالی کو وسیلہ سمجھنا شرک ہے۔ نجات دینے والا خدا ہے۔ اسی پر توکل و تسلیم رکھنا ہے۔ عبادات و طاعات محض مکر و فریب ہیں۔

تنقیح: توکل و تسلیم بے شک اعلیٰ فضائل اور وصول الی اللہ کے وسائل ہیں۔ مگر ان کے لیے یہ کہاں لازم ہے کہ عبادات و طاعات سے پرہیز کیا جائے۔ یہ محض وزیر کی عیاری تھی جس نے توکل و طاعات کو باہم منافی بتایا۔ بلکہ دونوں

جود و کرم سب کے ساتھ مناسب نہیں

توکل کے ساتھ سعی لازم ہے

ضروری ہیں۔ اَلسَّعْیُ مِنِّیْ وَ الْاِتْمَامُ مِنَ اللّٰہِ (میں کوشش کرتا ہوں۔ اللہ سرانجام دے گا) طاعت سعی ہے اور اتمام من اللہ پر نظر رکھنا توکل ہے۔ سعی بلا توکل عجب وغرور ہے اور توکل بلا سعی بطالت وجہالت ہے۔ جامیؒ ؎

رشتہ سعی قوی کن کہ رسیدن نتواں — بسرِ کنگرہ مقصود جو بگست کمند

سان العصر ؎ کاہلی اور توکل میں بڑا فرق ہے یار — اٹھو کوشش کرو بیٹھے ہوئے کس دھیان میں ہو

در یکے گفتہ کہ واجب خدمت ست — ورنہ اندیشہ توکل تہمت ست

لغات: اندیشہ فکر۔ اندیشہ توکل میں فکِ اضافت ہے۔

ترجمہ: (برخلاف اس کے) ایک دفتر میں کہا کہ خدمت (وطاعت) واجب ہے۔ ورنہ توکل کا خیال پیغمبر پر تہمت (کا مترادف) ہے۔

مطلب: یہ مضمون سابق مضمون سے معارض ہے۔ وزیر نے وہاں یہ کہا تھا توکل کے لیے عبادت کی کیا ضرورت ہے یہاں کہتا ہے توکل کے ساتھ عبادت بھی ضروری ہے اگر عبادت کے بغیر اکیلا توکل کافی ہوتا تو گویا معاذ اللہ شریعت میں عبادات وطاعات کے احکام سب فضول تھے اور ایسا خیال پیغمبر پر تہمت لگانے کے ہم معنی ہے جنہوں نے یہ احکام ہم تک پہنچائے ہیں۔ اس شعر کا مطلب عقاید اسلام کے مخالف نہیں۔ بعض شارحین نے اس قول کو خلافِ عقاید ثابت کرنے کے لیے تکلف کیا ہے۔ حالانکہ یہ ضروری نہیں کہ وزیر کی ہر بات غلط ثابت ہو۔ بلکہ اس کا مقصد صرف یہ تھا کہ مضامین باہم متعارض ہوں اور یہ مقصد اب بھی حاصل ہے۔

در یکے گفتہ کہ امر و نہی ہاست — بہرِ کردن نیست شرحِ عجزِ ماست

ترکیب: امر ونہی ہاست کی تقدیر امر ونہی ہائے کہ ہست ہے یعنی موصول کا کاف محذوف ہے۔

ترجمہ: ایک دفتر میں کہا (شرع میں جو) امر ونہی ہے وہ (عمل) کرنے کے لیے نہیں بلکہ (وہ صرف) ہمارے عجز کی تفصیل ہے۔

تا کہ عجزِ خود بہ بینیم اندراں — قدرتِ حق را بدانیم آں زماں

ترجمہ: تاکہ ہم اس میں اپنا عجز معلوم کریں (اور) اس وقت ہم خدا کی قدرت کو سمجھیں۔

مطلب: وزیرِ مکار نے لکھا کہ تمام اوامر ونواہی جو شریعت میں آئے ہیں۔ ان پر عمل نہ ہونا چاہیے اور نہ ہو سکتا ہے اور نہ ان کو عمل کرنے کے لیے وضع کیا گیا ہے۔ بلکہ ان سے مقصود صرف یہ ہے کہ بندہ جب اپنے آپ کو ان پر عمل کرنے کے قابل نہیں پائے گا تو اس پر اپنا عجز منکشف ہو جائے گا اور بمضمون تَعْرَفُ الْاَشْیَاءُ بِاَضْدَادِھَا'' اپنے عجز کے احساس سے خدا کا قادر ہونا اس پر عیاں ہو جائے گا۔''

تنقیح: یہ عقیدہ مذہبِ جبریہ کا ہے جس کے نزدیک بندہ مجبورِ محض ہے۔ اس کو بالکل کسی قسم کا اختیار حاصل نہیں۔ عقیدہ اہلِ حق یہ ہے کہ بندہ مجبور تو ہے مگر مطلقاً مجبور نہیں۔ بلکہ مرتبہ خلق میں مجبور ہے نہ مرتبہ کسب میں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ بندہ کو اللہ تعالیٰ نے افعال کے اکتساب کا اختیار بخشا ہے۔ وہ جب چاہے ہر فعل کو جو اس کے لیے ممکن ہو، کر سکتا ہے اور اگر چاہے تو اس سے باز رہ سکتا ہے لیکن وہ اس کا خالق نہیں ہو سکتا۔ خالق خدا ہے۔ پس جب وہ ایک فعل کا ارادہ کرتا ہے تو اللہ کی

قدرت سے وہ فعل مخلوق ہو جاتا ہے اور بندہ اس کو کسب کر لیتا ہے۔ غرض بندہ مطلقاً مجبور نہیں ہے۔ بلکہ مرتبہ خلق میں اور مرتبہ کسب میں مختار ہے۔ وزیر عیار نے اس کو مطلقاً مجبور بتایا۔

در یکے گفتا کہ عجزِ خود مبیں کفرِ نعمت کردن ست آں عجز ہیں

لغات: گفتا میں الف زاید کفر ناشکری۔ ہیں دیکھو! خبردار! ہا کے کسرہ سے کلمہ زجر و تنبیہ۔

ترجمہ: (برعکس اس کے) ایک (دفتر) میں کہا اپنا عجز مت دیکھ (بلکہ عمل میں مشغول رہ) خبردار وہ عجز (کا عقیدہ) احسان فراموشی ہے۔

قدرتِ خود بیں کہ ایں قدرت از دست قدرتِ خود نعمتِ اوداں کہ ہُوست

لغات: ہو وہ۔ ضمیر واحد مذکر غائب، اسم ذات باری تعالیٰ، بعض کے نزدیک یہی اسم اعظم ہے۔

ترجمہ: اپنی قدرت کو دیکھ (جو تجھے عمل پر حاصل ہے) یہ قدرت اسی کی طرف سے ہے۔ اپنی قدرت اسی (ذات پاک) کا عطیہ سمجھ جو وہی وہ ہے۔

مطلب: اپنے آپ کو قادر سمجھ عاجز نہ سمجھ۔ کیونکہ قدرت رکھتے ہوئے اپنے آپ کو عاجز سمجھنا خدا کی عطا کردہ قدرت کا انکار اور اس کی نعمت کا کفران ہے۔

تنقیح: اوپر بندہ کو مجبورِ محض قرار دیا تھا۔ اب اس کو مطلقاً صاحبِ قدرت بتاتا ہے یہ اعتقاد فرقۂ قدریہ کا ہے جس کے نزدیک بندہ کو قدرتِ کامل حاصل ہے۔ حتیٰ کہ وہ خود خالق اور جاعلِ خیر و شر ہے۔ اہلِ حق کا عقیدہ یہ ہے کہ بندہ کو قدرت و اختیار تو حاصل ہے مگر مطلقاً نہیں اور نہ مستقل طور پر۔ بلکہ اس اختیار میں وہ اللہ کا محتاج ہے اور اسی نے یہ اختیار اس کو بخشا ہے اور اختیار بھی صرف اس قدر کہ وہ سب کاسبِ افعال ہے نہ خالقِ افعال۔ جیسے کہ اوپر مفصل بیان ہو چکا۔ پس بندہ قادر ہے۔ مگر مرتبہ کسب میں نہ کہ مرتبہ خلق میں۔ وزیر نے عیاری سے اس کو مطلقاً قادر بنایا۔

در یکے گفتہ کزیں دو در گذر بُت بود ہر چہ بگنجد در نظر

ترجمہ: ایک (دفتر) میں کہا ان (عجز و قدرت) دونوں کو چھوڑ دو۔ ان دونوں میں سے جو تیرے دل میں سمائے گا وہ بت (یعنی غیر خدا) ہے۔

تنقیح: یہ مضمون پہلے دونوں سے معارض ہے یعنی کہتا ہے۔ جبر و قدر کا جھگڑا ہی چھوڑ دے ان مباحث پر غور و فکر کرنا بمنزلہ بت ہے۔ جو بندے کو توجہ الی اللہ سے باز رکھتا ہے۔ یہ بات بھی وزیر نے جس عموم و اطلاق کے ساتھ کہی ہے، غلط ہے۔ بلکہ تفصیلاً یوں کہنا صحیح ہے کہ جو باتیں داخلِ عقائد ہیں ان کو سوچنا اور دل میں محکم رکھنا تو فرض ہے۔ کیونکہ اس کے بغیر بنائے مذہب بھی قائم نہیں رہ سکتی۔ مگر ہر وقت انہی باتوں کے بحث و تکرار میں پڑے رہنا البتہ خلافِ مصلحت اور مورثِ وساوس ہے۔

در یکے گفتہ کہ عجز و قدرتت بگذرد و ز ہر چہ اندر فکرتت

ترجمہ: ایک (دفتر) میں کہا تیرا عجز اور قدرت اور (ان کے علاوہ) جو کچھ تمہارے خیال میں ہے سب (خود بخود) گزر جائے گا (تم کو ان کے ترک کے اہتمام کی ضرورت نہیں)۔

از ہوائے خویش در ہر ملتے گشتہ ہر قومے اسیرِ ذلتے

ترجمہ: (کیونکہ کسی چیز کا ترک کرنا بھی خواہشِ نفس کا اتباع ہے اور) ہر مذہب میں جو لوگ اپنی خواہش کے تابع ہوئے ہیں وہ ذلت وخواری میں گرفتار ہو گئے ہیں۔

مطلب: اوپر جو کہا تھا "کزیں دو در گذر" یعنی عجز وقدرت دونوں کو چھوڑ دے۔ ان دونوں شعروں میں بھی وہی مضمون ہے کہ جبر وقدر دونوں قابلِ التفات نہیں ہیں مگر فرق یہ ہے کہ وہاں ان کے ترک کرنے کی ترغیب تھی اور یہاں کہا ہے کہ ان کے ترک کرنے کا بھی اہتمام نہ کرو کیونکہ وہ خود زائل ہو جائیں گے۔

تنقیح: اس طومار میں جو یہ کہا ہے کہ ان امور کو ترک کرنے کا ارادہ نہ کرو بلکہ یہ خود زائل ہو جائیں گے یہ بایں معنی تو صحیح ہے کہ ارادہ مؤثرِ حقیقی نہیں۔ مگر یہ کہنا کہ ارادہ نہ کیا جائے، ایک مغالطہ ہے کیونکہ ارادہ سببِ عادی ہے اور بندہ کا رب ہے کمامر۔ البتہ جو ارادہ وتدبیر مذموم ہے وہ قابلِ ترک ہے اور جو تدبیر وارادہ مرضیِ حق کے موافق بلکہ مامور بہ ہو، اس کا ترک محمود نہیں بلکہ مذموم ہوگا۔

اختلاف: یہ دونوں شعر ہمارے نسخے میں مندرج نہیں ہیں۔

در یکے گفتہ مکش ایں شمع را کایں نظر چوں شمع آمد جمع را

ترجمہ: (برخلاف اس کے) ایک (دفتر) میں کہا اس (غور وفکر کی) شمع کو گل نہ کر۔ کیونکہ یہ (طریقہ) نظر ایسا ہے جیسے محفل کے لیے شمع۔

از نظر چوں بگذری و از خیال کشتہ باشی نیم شب شمعِ وصال

ترجمہ: جب تو غور وفکر اور خیال کو چھوڑ دے گا تو گویا تو نے آدھی رات کو شمعِ وصال بجھا دی۔

تنقیح: یہ مضمون پہلے مضمون سے معارض ہے وہاں عقائد مذہب پر غور وفکر کرنے سے منع کیا تھا۔ اب کہتا ہے غور وفکر جاری رکھو اگر اس کو بند کر دیا تو مقصد فوت ہو جائے گا۔ مطلقاً یہ بات بھی ٹھیک نہیں۔ کیونکہ فکر ونظر دو طریق سے ہو سکتا ہے۔ ایک تو فلسفیانہ طریق سے۔ جس کے سبب سے آدمی میں دہریت اور الحاد پیدا ہو جاتا ہے۔ یہ تو بے شک مذموم ہے۔ ایک یہ صورت ہے کہ اللہ تعالیٰ کی قدرت وحکمت کے کارخانہ کو اعتبار واستبصار کی نظر سے دیکھے۔ جس سے اس کے دل کو مزید ایقان وطمانیت حاصل ہو۔ غور وفکر کی یہ صورت محمود بلکہ قرآن میں جا بجا مامور بہا ہے۔

در یکے گفتہ بکش باکے مدار تا عوض بینی یکے را صد ہزار

ترکیب: عوض مضاف یکے مضاف الیہ را علامتِ اضافت جو بوجہ فرقِ مضامین لانی پڑی یہ مفعول بہ اول صد ہزار مفعول ثانی۔

ترجمہ: ایک (دفتر) میں (پھر) اس کے (برخلاف) کہا (اس شمع کو) بجھا دے کچھ مضائقہ نہیں۔ تا کہ تو ایک (عقل) کے عوض میں لاکھ (عقلیں) پائے۔

کہ زکشتن شمع جاں افزوں شود لیلیٔت از صبر چوں مجنوں شود

ترکیب: یہ شعر علت ہے شعرِ سابق کی کشتن شمع مرکب اضافی ہے بفکِ اضافت۔ یعنی شمع کے نیچے کسرۂ اضافت نہیں ہے۔ جان اسم ہے شود کا افزوں خبر۔

مطلب یہ ہے کہ ان میں اس کی اور مضمون کی تشریح

صنائع: شمع استعارہ ہے۔ عقل سے اور لیلی و مجنون استعارات ہیں معشوق و عاشق سے۔

ترجمہ: تاکہ شمع (عقل) کے بجھانے سے روح ترقی کرے (اور) تیرا محبوبِ حقیقی (جادۂ عشق پر تیری) ثابت قدمی دیکھ کر مجنوں کی طرح (خود تیرا مشتاق) ہو جائے (اور تو محبت سے محبوب بن جائے)۔

ترکِ دنیا ہر کہ کرد از زہدِ خویش　　پیش آمد پیشِ او دنیا و بیش

صنائع: پیش اور بیش میں تجنیس لاحق ہے۔

ترجمہ: (چنانچہ) جس شخص نے اپنے زہد سے دنیا ترک کر دی۔ دنیا (خود) اس کے آگے حاضر ہوتی ہے اور (پہلے سے زیادہ)

تنقیح: اس میں وہی مغالطہ ہے کہ مطلق عقل کی مذمت کی ہے۔ حالانکہ عقلِ دنیوی مذموم ہے نہ کہ عقلِ دینی جو محمود ہے اور دل کی نورانیت اور اضافاتِ غیب کی موجب ہے۔

در یکے گفتہ کہ آنچت داد حق　　بر تو شیریں کرد در ایجادِ حق

بر تو آساں کرد و خوش آنرا بگیر　　خویشتن را در میفگن در زحیر

لغات: آنچت مخفف آنچہ ترا۔ ایجاد کسی چیز کو پیدا کرنا، آفرینش۔ خوش خوشگوار، پسندیدہ۔ زحیر پیچش کا مرض کنایہ ہے پیچ و تاب سے۔

ترکیب: داد حق جملہ معطوف علیہ شیریں کرد الخ معطوف آسان کرد معطوف تینوں معطوفات بہ تقدیر عاطف مل کر صلہ ہو کر اپنے موصول سمیت شرط ہوئی۔ بگیر جزا یا یوں ترکیب کرو آنچہ داد حق شرط شیریں کرد جزا اور اگلا شعر ترکیب میں اس سے الگ اب عاطف مقدر نہ ہوں گے۔

ترجمہ: (۱) ایک (دفتر) میں کہا جو کچھ تجھے خدا نے دیا ہے (اور) اس کو آفرینشِ عالم سے لے کر تیرے لیے خوشگوار بنایا ہے (اور) تیرے لیے اس کو سہل الحصول اور پسندیدہ ٹھہرایا ہے اس کو حاصل کر لے (ناحق) اپنے آپ کو (رنج ناداری سے) پیچش میں مبتلا نہ کر۔

(۲) ایک (دفتر) میں یوں کہا کہ جو کچھ تجھے خدا نے دیا ہے۔ اس کو آفرینشِ عالم سے تیرے لیے مزے دار بنایا ہے۔ (پس) اس کو تجھ پر سہل اور خوش گوار کر دیا ہے اس کو حاصل کر۔ الخ۔

تنقیح: اس میں یہ تعلیم دی ہے کہ تم کو جو کچھ ملے اور جس طریقے سے ملے وہ تمہارے لیے جائز و خوشگوار ہے اور کوئی تخصیص استحقاق اور حلت و حرمت کی نہیں۔ وہذا باطل۔ ورنہ نزول شریعت اور نظام حکومت کی کوئی ضرورت نہ تھی۔

در یکے گفتہ کہ بگزار آنِ خود　　کاں قبولِ طبعِ تو ردّ ست و بد

لغات: آن ملک، مال۔ قبول مقبول مصدر بمعنی مفعول ردّ نامنظور، واپس، مردود۔ مصدر بمعنی مفعول ہے۔

ترجمہ: (برخلاف اس کے) ایک (دفتر) میں کہا تو اپنی حاصل کردہ چیزوں کو چھوڑ دے کیونکہ تیری دل پسند (چیز) ناقابلِ منظوری اور بُری ہے۔

راہہائے مختلف آساں شدہ ست　　ہر یکے را ملّتے چوں جاں شدہ ست

ترجمہ: (اور صرف قبولِ طبع کسی چیز کے جواز کی دلیل نہیں بلکہ یہ فرقہ بندیوں کی باعث ہے کہ جس کو جو رستہ پسند آیا اختیار کر لیا۔ چنانچہ یوں (مذہبی) طریقے (نکالنے سب کے لیے) آسان ہو گئے۔ ہر شخص کو ایک خاص مذہب جان کی طرح (عزیز) ہو گیا حالانکہ ظاہر ہے کہ یہ کثرتِ مذاہب کی آسانی کوئی امرِ صواب نہیں ہے)۔

گر میسر کردنِ حق رہ بدے　　ہر جہود و گبر ازو آگہ شدے

لغات: میسر آسان، مہیا۔ رہ راہِ حق، طریقِ صواب۔ آگہ واقف، باخبر، عارف۔

ترکیب: ازو میں ضمیر او حق کی طرف راجع ہے یا راہ کی طرف۔

ترکیب: اگر اللہ تعالیٰ کا (کسی امر کو) آسان کر دینا ہی (شناختِ حق کا صحیح) طریقہ ہوتا تو ہر یہودی اور آتش پرست خدا کا شناسا ہوتا (یا اس طریقہ سے واقف ہوتا)۔

تنقیح: مذکورہ دونوں مسئلوں میں بھی خلطِ حیثیات کا فریب ہے۔ اسی لیے وہ دونوں معارض ہیں پہلے دفتر کا مضمون یہ ہے کہ حلال و حرام جائز ناجائز جو کچھ ہاتھ لگ جائے اُڑا لو۔ تمہارا حق ہے۔ دوسرے دفتر میں کہا جو کچھ تمہارے پاس ہے اگرچہ حلال و طیب اور بقدر ضرورت ہی ہے سب سے دستبردار ہو جاؤ اور دوسری بات کی دلیل یہ پیش کی کہ دیکھو تم نے جو کچھ کمایا ہے وہ اپنی خواہش اور پسند سے حاصل کیا اور پسندیدگی تو کسی چیز کے اچھا ہونے کا صحیح معیار نہیں۔ چنانچہ ہر شخص نے ایک الگ مذہب پسند کر رکھا ہے۔ اور سب اپنے اپنے مذہب کو اچھا سمجھتے ہیں۔ حالانکہ سب مذاہب حق نہیں ہو سکتے۔ معلوم ہوا پسندیدگی کوئی قابلِ اعتبار نہیں۔ پہلے مضمون کی تہ میں سرقہ و غصب و تعدی کی تعلیم ہے۔ دوسرے میں حق النفس کی پائمالی اور نعمائے الٰہیہ سے محرومی کی ترغیب ہے وکلاہما باطلان۔

در یکے گفتہ میسر آں بود　　کہ حیاتِ دل غذائے جاں بود

ترجمہ: ایک (دفتر) میں کہہ دیا کہ وہ آسان امر (مطابقِ حق) ہے جو دل کی زندگی اور جان کی غذا ہو۔

ہر کہ ذوقِ طبع باشد چوں گذشت　　بر نیارد ہمچو شورہ رَیع و کشت

لغات: ہر کہ بمعنی ہر چہ شورہ شور زمین۔ ریع بفتح را پیداوار۔ کشت بکسرِ کاف فصل۔

ترجمہ: (بخلاف اس کے) جو چیز (محض) طبیعت کو مزہ دینے والی ہو جب وہ زائل ہو جاتی ہے تو شور زمین کی طرح کوئی نتیجہ اور ثمرہ نہیں دیتی۔

مطلب: اوپر جس مضمون میں اپنے تمام مال سے دست بردار ہونے کی ترغیب دی تھی۔ اس میں یہ بات بطور استدلال کہی تھی۔ ع کاں قبولِ طبع تو ردّ ست و بد۔ یعنی تم نے اس کو پسندِ خاطر سے جمع کیا ہے اور من مانی بات اچھی نہیں ہوتی اور اس کی نظیر میں کثرتِ مذاہب کو پیش کیا کہ دیکھو جس کو جو راستہ پسند آیا اختیار کر لیا۔ اس طرح فرقہ بندیاں آسان ہو گئیں پس نفس کا کسی چیز کو پسند کرنا اور اس چیز کا نفس کے لیے آسان و میسر ہونا اس کے اچھا ہونے کا صحیح معیار نہیں۔ اب ایک اور دفتر میں اس استدلال کی بھی کانٹ چھانٹ کرتا ہے کہ نہیں نہیں جو چیزیں روح اور قلب کے نزدیک گوارا اور سہل الحصول ہیں۔ وہ اچھی ہیں ان کو تقاضائے فطرت کہتے ہیں۔ طبیعت اور نفس کے نزدیک کسی چیز کا پسندیدہ یا خوشگوار ہونا معتبر نہیں۔

کیونکہ روح کا استلذاذ دائمی اور پائیدار ہے اور طبیعت کا استلذاذ عارضی اور ناپائیدار۔ روح نیکی کو اختیار کرتی ہے اور نیکی کا لطف و ذوق دائمی ہے مگر طبیعت گناہ کرتی ہے گناہ کا لطف تھوڑی دیر کا ہے اور اس کی تلخی دائمی ہے۔ اس مضمون کا بقیہ ابھی رہتا ہے پھر بتایا جائے گا کہ اس خیال میں بھی اس وزیر کی کیا عیاری پنہاں تھی۔

جز پشیمانی نباشد ربحِ او　　جز خسارت پیش نادر بیعِ او

لغات: خسارت خسارہ، نقصان۔ نارد نیارد کا مخفف۔ بیع خرید و فروخت۔

ترجمہ: اس کا یعنی (استلذاذِ طبع کا) پھل پشیمانی کے سوا اور کچھ نہیں۔ اس کے سودے سے نقصان کے سوا کچھ پیش نہیں آتا۔

آں میسر نبود اندر عاقبت　　نامِ او باشد معسّر عاقبت

لغات: عاقبت آخر، انجام کار۔ معسّر سین مفتوح مشدّد، دشوار۔

ترکیب: سارا شعر ایک جملہ ہے دوسرے مصرعہ پر بل حرف اضراب مقدر ہے۔ پہلا عاقبت مجرور ہے۔ دوسرا عاقبت مفعول فیہ ہے۔

صنائع: تضاد۔

ترجمہ: آخر وہ سہل الحصول (ثابت) نہیں ہوتی (بلکہ) انجام کار اس کا نام دشوار یاب ٹھیرتا ہے۔

تو معسّر از میسّر باز داں　　عاقبت بنگر جمالِ این و آں

لغات: از انتزائیہ ہے۔ باز داں باز کے بہت معانی ہیں، یہاں تمیز و تفرقہ کے معنی مراد ہیں۔

ترجمہ: تجھ کو دشوار و سہل میں فرق سمجھنا چاہیے (اور) بلحاظ انجام اس کی اور اس کی صورت (نتیجہ) پر نظر کرنی چاہیے۔

تنقیح: اس مضمون کا خلاصہ یہ ہے کہ روح اور قلب جس امر کو بآسانی اختیار کرلیں اس کو کار ثواب سمجھو وہ عین دین ہے اور طبع اور نفس کا پسند و اختیار قابلِ التفات نہیں۔ کیونکہ ان سے گناہ کے سوا کوئی کام سرزد نہیں ہوتا۔ وہ جس چیز کو پسند کریں ضرور اس میں خرابی ہوگی۔ اس مضمون کا زیادہ حصہ تو قابلِ گرفت نہیں ہے۔ مگر یہ ایک خیالِ باطل اس میں شامل ہے کہ روح و قلب جس بات کو پسند اور جس کو ناپسند کریں ان کو حلال و حرام سمجھ لینا چاہیے۔ گویا احلال و تحریم اشیا کا معیار اپنا دل ہوا۔ یہ ایک ملحدانہ تعلیم ہے۔ صحیح امر یہ ہے کہ تمام امور کی فرضیت، وجوب و استحباب اور حلت و حرمت کا حکم دینا شرع کا حق ہے۔ قلب و روح کا کوئی حق نہیں کہ اپنی خواہش سے کسی چیز کو اختیار اور کسی کو ترک کرے۔ ہاں جو روح سلیم اور جو قلب مستقیم ہو اس کو خود تشریعی امور پر عمل کرنا سہل اور موجب لذت ہوتا ہے اور طبعِ خسیس اور نفسِ خبیث کو اس پر عمل پیرا ہونا دشوار نظر آتا ہے۔

در یکے گفتہ کہ اُستادے طلب　　عاقبت بینی نیابی در حسب

لغات: عاقبت بینی عاقبت اندیشی، دوراندیشی، یائے مصدری ہے۔ حسب حا و سین کے فتح سے ذاتی خوبیاں، شخصی کمالات۔

ترجمہ: ایک (دفتر) میں کہا کہ مرشد تلاش کر (محض) ذاتی فضائل کی بدولت عاقبت بینی حاصل نہ ہوگی۔

عاقبت دیدند ہر گوں اُمتے　　لاجرم گشتند اسیرِ زلتے

لغات: ہر گوں ہر نوع۔ لاجرم ضرور، ناچار عربی کلمہ ہے فارسی میں تعلیل کے لیے آجاتا ہے۔ زلت لغزش، خطا۔

ترجمہ: ہر (گمراہ) قوم نے (بلا اتباع انبیاء ومرسلین) کسی نہ کسی طریق سے امورِ معاد کو معلوم کرنا چاہا۔ جبھی تو وہ خطاو لغزش میں مبتلا ہوئی۔

عاقبت دیدن نباشد دست باف　　ورنہ کے بودے زدینہا اختلاف

لغات: دست باف ہاتھ کا کرتب، کنایہ ہے آسان کام سے۔

ترکیب: ورنہ کی تقدیر واگر چنین نیست شرط کے بودے الخ جملہ فعلیہ استفہام انکاری جزا۔

ترجمہ: مآل ومعاد کو معلوم کرنا کوئی بائیں ہاتھ کا کرتب نہیں ہے۔ ورنہ اختلافِ مذاہب ہی کیوں ہوتا۔

در یکے گفتہ کہ استا ہم توئی　　زانکہ اُستا را شناسا ہم توئی

لغات: استا استاد کا مخفف۔ زانکہ میں زاعلت کے لیے۔ شناسا میں آخری الف فاعلیت کا ہے۔

ترجمہ: (اس کے برخلاف) ایک اور (دفتر) میں یوں لکھ دیا تو آپ ہی استاد ہے کیونکہ تو (شاگرد بننے کے لیے) استاد کو شناخت کرنے والا ہے۔ (گویا تو شناخت کا مادہ رکھتا ہے۔ اس لیے عاقبت کی شناخت بھی خود کرسکتا ہے۔)

مرد باش و سخرۂ مرداں مشو　　رَو سرِ خود گیرو سرگرداں مشو

لغات: سخرہ بضم سین بیگاری، مطیع محکوم۔ سرخود گیر اپنی راہ لے، اپنی نبیڑ، اپنی فکر کر۔ سرگرداں حیران وپریشان۔

ترجمہ: مرد بن اور لوگوں کا بیگاری نہ بن۔ جا (اپنی ذاتی تحقیق سے) خود اپنی فکر کر اور (طلبِ پیر کے پیچھے حیران نہ ہو)۔

چشم بر سِرّت بدار و از خلاف　　دُور شو تا یابی از حق ائتلاف

لغات: سر باطن، دل، ذاتی رائے۔ ائتلاف اتحاد، وصال۔

ترجمہ: اپنی ذاتی رائے پر نظر رکھو اور اس کے خلاف (عمل کرنے) سے پرہیز کرو۔ تاکہ اللہ تعالیٰ سے (قرب) وصال حاصل ہوجائے۔

الخلاف: ہمارے نسخے میں یہ شعر نہیں ہے۔

تنقیح: اوپر کے دونوں مضمون بھی آپس میں لڑ گئے۔ پہلے کہا مرشد کا اتباع کر۔ پھر کہتا ہے تو خود ہی مرشد ہے۔ کسی کا اتباع مت کر۔ بلکہ اپنی ذاتی رائے پر عمل کر کہ یہی راستہ موصل الی الحقؒ ہے۔ یہاں بھی اجمال وتعمیم کا فریب ہے کیونکہ نہ تو من کل الوجوہ اتباعِ مرشد فرض ہے اور نہ مطلقاً عدمِ اتباع جائز ہے۔ اسی طرح نہ عموماً اپنے ذاتی اجتہاد سے کام لینا درست ہے اور نہ کلیتاً تعطیلِ نظر وترکِ فکر جائز ہے۔ بلکہ جو باتیں وحی کے ذریعے ثابت ہیں ان کا اتباع واجب ہے اور جن باتوں میں اجتہاد کی گنجائش ہے ان میں ایک مجتہدانہ قابلیت کا آدمی خود نظر وفکر کے بعد حکم لگا سکتا ہے۔ ہاں جو شخص قوتِ اجتہاد نہیں رکھتا اس کو ان امور میں بھی کسی دوسرے مجتہد کی تقلید کرنی چاہیے۔ لسان العصرؒ

جس کا مطلب ہے کرو جو جی چاہے　　شیطان سے وہ فلاسفی ہے منسوب

در یکے گفتہ کہ ایں جملہ یکے ست　　ہر کہ او دو بیند اَحول مرد کے ست

ترکیب: ایں جملہ کا مشارٌ الیہ اشیاءِ عالم ہیں۔ جملہ مضاف۔ اشیاءِ عالم مرکب اضافی مضاف الیہ مقدر۔

ترجمہ: ایک (دفتر) میں کہا یہ سارا عالم ایک ہی (ذات) ہے جو شخص (اس کو) الگ الگ سمجھے وہ کمینہ شخص بھینگا ہے۔

الخلاف: بعض نسخوں میں اس شعر کے بجائے یہ دو شعر درج ہیں۔

در یکے گفتہ کہ ایں جملہ توئی ۔۔۔ مے نگنجد درمیانِ ما دوئی

ایں ہمہ آغازِ ما و آخر یکے ست ۔۔۔ ہر کہ اودو بیند احول مرد کے ست

یعنی ایک (دفتر) میں کہا یہ سارا عالم تو خود ہے۔ ہمارے (تمہارے) درمیان جدائی کی گنجایش نہیں ہمارا یہ تمام آغاز و انجام ایک ہے۔ جو نالائق آدمی ان کو جدا سمجھے وہ احول ہے۔

در یکے گفتہ کہ صد یک چوں بود ۔۔۔ اینکہ اندیشد مگر مجنوں بود

ترکیب: کہ صد یک میں کاف بیانیہ ہے کہ اندیشد میں کاف استفہامیہ ہے۔

ترجمہ: (برخلاف اس کے) ایک (دفتر) میں کہہ دیا۔ بھلا سو چیزیں ایک کیونکر ہوتی ہیں۔ ایسا خیال کون کرسکتا ہے مگر (وہی جو) دیوانہ ہوگا۔

تنقیح: یہاں بھی وزیر نے اسی تلبیس سے کام لیا ہے پہلے تو تمام اشیاءِ عالم کو من کل الوجوہ ایک کہہ دیا۔ حالانکہ یہ محض ایک ادعا ہے۔ اگر ایک صفت میں چند اشیا متحد ہیں تو بعض دیگر صفات میں متفرق ہیں۔ مثلاً زید عمرو بکر انسان ہونے میں متحد ہیں۔ لیکن ان کے تشخصات نے ان کو الگ الگ کر رکھا ہے۔ وہ من کل الوجوہ متحد کہاں ہیں۔ پھر اس نے تمام اشیا کو من کل الوجوہ متفرق قرار دیا۔ یہ بھی دعویٰ ہی دعویٰ ہے بہت سے کلی امور ایسے ہیں جو تمام اشیائے عالم میں مشترک ہیں۔ پس ان امور کلیہ میں وہ تمام چیزیں متحد ہیں۔ مثلاً وجود ایک ایسا امرِ کلی ہے جو تمام موجودات پر صادق آتا ہے۔ یعنی تمام اشیائے عالم موجود ہونے میں ایک ہیں۔ اگرچہ بعض دیگر صفات ان کو ایک دوسرے سے ممتاز کر رہی ہیں۔ دیکھو۔ بحث وحدۃ الوجود شرح ہذا میں۔

ہر یکے قولے است ضِدّ یکدگر ۔۔۔ چوں یکے باشد بگو زہرو شکر

ترکیب: مصرعہ ثانیہ میں بگو بمعنی بیان کن فعل با فاعل زہر و شکر یکے چوں باشد جملہ فعلیہ انشائیہ ہوکر بیان ہوا ایں محذوف کا مبین و بیان مفعول بہ بگو کا۔

ترجمہ: (غرض ان اقوال میں سے) ہر قول ایک دوسرے کے برخلاف ہے (تم ہی) بتاؤ۔ بھلا زہر و شکر کیونکر ایک ہوسکتے ہیں۔

الخلاف: بعض نسخوں میں اس شعر کی بجائے یہ دو شعر درج ہیں۔

ہر یکے قولے ست ضدِ یک دگر ۔۔۔ ایں بضِدِ او ز پایاں تا بسر

چوں یکے باشد بگو زہر و شکر ۔۔۔ مختلف در معنی و ہم در صُوَر

یعنی ہر قول (ان طوماروں میں) ایک دوسرے کے خلاف تھا (حتیٰ کہ) یہ قول اس قول کی اوّل سے آخر تک ضد تھا۔ تم ہی بتاؤ کہ زہر اور شکر جو بلحاظ صورت اور اثر کے مختلف ہوتے ہیں دونوں ایک کیونکر ہوسکتے ہیں؟

در معانی اختلاف و در صُوَر ۔۔۔ روز و شب بیں خار و گل سنگ و گہر

ترکیب: تقدیرِ کلام یوں ہے۔ در معانی و صور (آنچناں) اختلاف بیں (کہ در) روز و شب و خار و گل و سنگ و گہر باشد لہٰذا اختلاف مشارٌالیہ ہے۔ اسمِ اشارہ تشبیہی محذوف کا۔ اسم اشارہ و مشارٌالیہ مل کر مبین ہوئے۔ باقی الفاظ بیان۔

آغاز طومار سے قطع نظر ہمہ اوست وحدت کا بیان چلتا ہے

صنائع: جمع اور تضاد۔

ترجمہ: (ان دفتروں کے) معانی والفاظ میں (ایسا) اختلاف سمجھ لیجئے (جیسے) رات اور دن (یا) کانٹے اور پھول (یا) پتھر اور موتی (ہیں)۔

تاز زہر و از شکر در نگذری　　　کے تو از گلزارِ وحدت بُو بَری

ترجمہ: (مگر اے مخاطب!) جب تک تو زہر و شکر (وغیرہ متخالف اعیان) سے گزر (کر ذاتِ واحد تک پہنچ) نہ جائے تو کب گلزارِ وحدت کی خوشبو سونگھ سکتا ہے۔

مطلب: اوپر وزیر کے متضاد و متخالف مضامین کے ذکر میں ضمناً امتیاز و اتحاد کا ذکر آ گیا تھا۔ اس لیے بوجہ مناسبت مولانا کا ذہن فوراً توحید کی طرف منتقل ہو گیا جیسے کہ آپ بوجہ غلبۂ مذاق اکثر اثنائے بیان میں ذکر چھیڑتے رہتے ہیں۔ جامیؒ

چوں کنم قصدِ سخن نامِ تو آید بر زباں　　　چوں کنم جاناں کہ جز نامِ تو ہیچم یاد نیست

وحدت اندر وحدت ست ایں مثنوی　　　از سمک رو تا سماک اے معنوی

مثنوی اسرارِ وحدت سے بھرپور ہے

لغات: اندر بمعنی اتصال۔ سمک مچھلی مراد زیرِ زمین۔ سماک ایک بلند ستارے کا نام مراد بلندیِ فلک۔ معنوی اہلِ معنی، طالبِ معنی۔

ترجمہ: یہ مثنوی اسرارِ وحدت سے بھرپور ہے۔ اے طالبِ معنی (اس کے ذریعہ سے) زیرِ زمین سے بالائے فلک تک کی سیر کر لے۔

در بیان آنکہ اختلاف درصورتِ روش ست نہ درحقیقتِ راہ

اس امر کا بیان کہ رفتار کی صورت میں اختلاف ہے نہ راہ کی حقیقت میں

مطلب اس عنوان کا یہ ہے کہ اہلِ حق کے طرزِ عمل اور طریقِ روش میں اختلاف ہوتا ہے۔ مقصد سب کا ایک ہے اس میں اختلاف نہیں۔

زیں نمط زیں نوع دہ طومار و دو　　　بر نوشت آں دینِ عیسےٰؑ را عدو

لغات: نمط بفتح نون و میم روش، طرزِ انداز۔ نوع بفتح نون طرح، قسم۔

ترکیب: زیں نمط اور زیں نوع متعلق برنوشت کے۔ عدو مضاف دینِ عیسیٰ مضاف الیہ رَا علامتِ اضافت۔

ترجمہ: اس طرز پر اسی قسم کے بارہ دفتر اس دینِ عیسیٰ علیہ السلام کے دشمن نے تیار کیے۔

عیسیٰ کی یک رنگی

اوز یکرنگیِ عیسیٰ بُو نداشت　　　و زمزاجِ خُمِّ عیسیٰ خو نداشت

لغات: یک رنگی ایک رنگ ہونا۔ بُو سراغ، خبر، نشان یا علامت۔ خُمِ عیسیٰ علیہ السلام عیسیٰ علیہ السلام کا مٹکا مشہور ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام پہلے رنگریزی کا پیشہ کرتے تھے۔ مگر اس کاروبار میں بھی پیغمبری شان جلوہ گر تھی۔ چنانچہ کپڑے رنگنے کے لیے صرف ایک مٹکا موجود تھا۔ گاہک کپڑے کا جو رنگ چاہتا آپ اس میں ڈبو دیتے اور وہ اسی رنگ میں رنگا جاتا بعض کہتے ہیں کہ آپ ایک مرتبہ کسی رنگریز کی دکان پر بیٹھے تھے۔ اتنے میں آپ نے گاہکوں کے تمام کپڑے اٹھا کر ایک مٹکے میں

ڈال دیے۔ رنگریز گھر آیا تو حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے اس کو تشفی دی اور فرمایا جو کپڑا جس رنگ کا چاہیے رنگ کا نام لے کر نکالتے جاؤ۔ چنانچہ اس نے ایسا ہی کیا اور آپ کا یہ معجزہ دیکھ کر مومنین میں شامل ہو گیا۔ خوخصلت۔

صنائع: خمِ عیسیٰ علیہ السلام سے تلمیح ہے۔ مذکورہ روایت کی طرف اور استعارہ ہے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے دین سے جو مختلف مذاہب کو ایک صبغۃ اللہ میں رنگ دیتا تھا۔

ترجمہ: اس کو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی یکرنگی کی خبر نہ تھی اور نہ خمِ عیسیٰ علیہ السلام کے مزاج کی خو رکھتا تھا۔

مطلب: وزیر محض حضرت موسیٰ علیہ السلام کا متبع ہونے کے باعث حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا مخالف ہو رہا تھا اور یہ نہیں جانتا تھا کہ وہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے مخالف نہیں۔ بلکہ ان کے ہم رنگ ہیں اور نہ صرف خود ہم رنگ ہیں بلکہ دوسرے لوگوں کو بھی اسی ایک رنگ میں رنگ دیتے ہیں مگر وہ اس اتحادِ رنگ سے خوگر نہ تھا۔

جامۂ صدر رنگ ازاں خمِ صفا   سادہ و یکرنگ گشتے چوں ضیا

لغات: صفا صاف۔ ضیا روشنی، نور۔

صنائع: جامۂ صدر رنگ استعارہ مصرحہ ہے۔ مختلف مذاہب کے لوگ سے خم صفا استعارہ مصرحہ ہے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی تعلیم سے۔

ترجمہ: سینکڑوں مختلف رنگوں کے کپڑے (یعنی مختلف العقائد لوگ) اس صاف مٹکے (یعنی تعلیماتِ حضرت عیسیٰ علیہ السلام) سے خالص اور یکرنگ (یعنی متحد المذہب) ہو جاتے تھے جس طرح روشنی (خالص اور یک رنگ ہوتی ہے)۔

مولانا اسمٰعیل میرٹھیؒ ۔

پر توِ حال خوشت چوں کوہسار   ہست در عرصاتِ جاں بریک قرار

نکتۂ لطیف: یہ بات پایۂ تحقیق کو پہنچ چکی ہے کہ روشنی جو ہم کو بظاہر خالص سفید رنگ کی اور یک رنگ معلوم ہوتی ہے وہ ان سات رنگوں سے مرکب ہے سرخ، نارنجی، زرد، سبز، آسمانی، نیلا اور بنفشی۔ چنانچہ جب شعاع کسی ایسے شیشے میں گزرتی ہے جو منشور مثلثی ہو تو یہ ساتوں رنگ الگ الگ دکھائی دینے لگتے ہیں۔ اس لحاظ سے ایک ایسے دین کے لیے ضیا کی مثال پیش کرنا جو مختلف العقائد لوگوں کے اجتماع واتحاد سے بنا ہو کس قدر نورانی تمثیل ہے اور اگر مذکورہ تحقیق عہدِ جدید کی ہے تو اس تمثیل کو مولانا کی کرامات میں سے سمجھنا چاہیے۔

سوال: مدعا تو یہ تھا کہ مختلف عقائد کے لوگ دینِ عیسیٰ علیہ السلام میں آ کر یکرنگ ہو گئے۔ بخلاف اس کے دین کی تمثیل اس مٹکے سے دی گئی جس میں ایک رنگ کے کپڑے داخل ہو کر مختلف الالوان ہو جاتے تھے۔ فاین المثل من الممثل لہ۔

جواب: بعض شراح نے تسلیم کیا ہے کہ اس مضمون میں تعقید ہے اور بعض کہتے ہیں کہ ازان خمِ صفا سے وہ رنگ کا مٹکا مراد نہیں۔ بلکہ خمِ معنوی مراد ہے جس کا اثر اس معجزے کے مٹکے سے خلاف ہے مجازاً اور تشبیہاً اس کو خم کہہ دیا۔ بطور تسمیۃ الشئے باسمِ ضدہ۔

نیست یکرنگی کزو خیزد ملال   بل مثال ماہی و آبِ زلال

لغات: خیزد پیدا شود۔ ملال اکتا جانا، تھک جانا۔ آبِ زلال خالص پانی۔

ترکیب: یک رنگی تمیین اور کز وانغ بیان مل کر خبر ہوئی جس کا مبتدا آں یک رنگی محذوف ہے۔

ترجمہ: وہ یک رنگی (ایسی) نہیں جس سے جی بھر جائے بلکہ (اس کی) مثال مچھلی اور آبِ زلال کی سی ہے۔

مطلب: انسان عموماً بمضمون کل جدید لذیذ تنوع احوال اور تجددِ اطوار کو پسند کرتا ہے۔ اس لیے ایک حالت سے اس کا دل سیر ہو جاتا ہے جیسے بنی اسرائیل من وسلویٰ کھاتے کھاتے تنگ آ گئے تھے اور ایک مفت ہاتھ آنے والی آسمانی نعمت پر پیاز اور ککڑی وغیرہ ادنیٰ چیزوں کو ترجیح دینے لگے۔ مولانا فرماتے ہیں یہ یک رنگی ایسی چیز نہ تھی جس سے دل بھر جائیں۔ بلکہ اس کی مثال پانی کی سی ہے جس سے مچھلی کبھی سیر نہیں ہوتی۔

گرچہ در خشکی ہزاراں رنگہا ست　　ماہیاں را با یبوست جنگہا ست

لغات: یبوست خشکی۔

ترجمہ: اگرچہ خشکی میں (کہیں مٹی کہیں ریت کہیں میدان کہیں پہاڑ اور ان کے) ہزاروں دل کش رنگ ہیں (بخلاف اس کے پانی یک رنگ و یک ذات چیز ہے مگر) مچھلیوں کو خشکی کے ساتھ بڑی مخالفت ہے (اور ان کو پانی مرغوب ہے)۔

مطلب: مچھلی پانی کی عاشق ہے اور عاشق اپنے عشق سے کبھی سیر نہیں ہوتا۔ یہ مثال عاشقانِ الٰہی پر چسپاں ہوتی ہے جن کو دیباچۂ مثنوی میں بھی ماہی سے تشبیہ دی گئی تھی۔ ع ہر کہ جز ماہی ز آبش سیر شد اور ذاتِ حق سمندر ہے جو سب پر محیط ہے جس طرح مچھلی پانی سے سیر نہیں ہوتی اسی طرح عاشقانِ الٰہی عشق سے بس نہیں کرتے۔ امیر خسرو

تازید بندہ غمِ عشق بجاں خواہد داشت　　سر بخاکِ رہ آں سروِ رواں خواہد داشت

نہ حسنش غایتے دارد نہ سعدی را سخن پایاں　　بمیرد تشنہ مستسقی و دریا ہم چناں باقی

کیست ماہی؟ چیست دریا؟ در مثل　　تابداں ماند خدا عزّ و جل

لغات: کیست کون ہے اور چیست کیا ہے بطور استفہامِ تحقیر۔ مثل میم اور ثا کے فتحہ سے مثال۔ ماند ماستن سے مشابہ عزّ غالب ہے۔ جل بزرگ ہے۔

ترکیب: تا بیانیہ ہے۔ ماہی و دریا مبین ہیں۔

ترجمہ: کون ہوتی ہے مچھلی اور کیا چیز ہے دریا جس کے ساتھ (وحدت کی) مثال میں خدائے عزّ و جل کو مشابہت ہو۔

جوابِ اعتراض: اہلِ تصوف خداوند جل وعلا کی ذات کو کبھی آفتاب سے اور کبھی سمندر سے تشبیہ دیتے ہیں اور بعض لوگ جو اس کوچہ سے ناآشنا ہیں اس قسم کی تشبیہات کو خلافِ عقائدِ اسلامیہ سمجھتے ہیں اس کی تحقیق یہ ہے کہ یہ تشبیہ من کل الوجوہ نہیں ہوتی بلکہ خاص امور میں ہوتی ہے چنانچہ اس مقام میں ذاتِ حق کو دریا کے ساتھ بلحاظ وحدت کے تشبیہ دی اور گو ذاتِ خداوندی کی وحدت حقیقی ہے اور دریا کی وحدت اضافی۔ تاہم تمثیل کے لیے صرف مناسبت کافی ہے اور تمثیل کا جواز قرآن مجید سے ثابت ہے۔ وَلِلّٰهِ الْمَثَلُ الْاَعْلٰى یعنی ''اور اللہ کی بہت بڑی مثال ہے'' اور مَثَلُ نُوْرِهٖ كَمِشْكٰوةٍ فِيْهَا مِصْبَاحٌ۔ یعنی ''اس کے نور کی مثال چراغدان کی سی ہے۔ جس میں چراغ ہے۔'' مثل (بفتح میم وثا) کے معنی وہ چیز جو کسی دوسری چیز کے ساتھ کسی وصف میں مشارک ہو اگرچہ دونوں چیزوں کے مابین اس وصف کی شدت یا کثرت کے لحاظ سے بہت تفاوت ہو جیسے بیضہ و دودھ کی مثال ہے سفیدی کے وصف میں اور مثل (بکسر میم وسکون ثاء کے) معنی وہ چیز جو کسی دوسری چیز کے ساتھ

نوع میں شرکت رکھتی ہو جیسے زید عمرو کی مثل ہے۔ انسان کی نوع میں۔ پس خدا کی مثل (بفتح میم) تو ہو سکتی ہے اور اس کی مثل (بکسر میم) نہیں ہو سکتی۔ لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَیْءٌ کوئی اس کی مثل نہیں۔ (کذا یستفاد من تحریر بعض محققی القصہ وکلید)

صد ہزاراں بحرو ماہی در وجود سجدہ آرد پیش آں دریائے جُود

لغات: وجود بمعنی موجودات جس طرح خلق بمعنی مخلوقات آتا ہے۔ آرد بجا آرد۔

صنائع: دریائے جود استعارہ ہے۔ ذاتِ حق کے لیے۔ وجود اور جود میں تجنیسِ ناقص بحر و ماہی و دریا مناسبات ہیں۔

ترجمہ: موجودات میں سے لاکھوں دریا اور مچھلیاں اس دریائے کرم (یعنی خداوند تعالیٰ) کے آگے سر بسجود ہیں۔

مطلب: خداوند جل وعلا کے لیے دریا کی تمثیل کیا حقیقت رکھتی ہے۔ وہ خالق اور یہ مخلوق اور مخلوق خالق کی محتاج ہے ذیل میں چند نظائر بیان فرماتے ہیں جن سے ثابت ہوگا کہ تمام مخلوق خالق کی محتاج ہے اور مخلوق کی ہر ایک خوبی خالق کی خوبیوں کا پرتو ہے۔ عراقیؒ ۔

نورِ خود را جلوہ کردہ در لباسِ این و آں در جہاں آوازۂ کون و مکاں انداختہ

چند بارانِ عطا باراں بُدہ تابداں آں بحر دُر افشاں شدہ

ترکیب: چند ممیز اور باران تمیز مل کر اسم ہوا بدہ کا۔ باراں خبر۔ تاء تعلیلیہ۔ بداں کا مشارٌ الیہ باراں اور باء سببیت کی۔

ترجمہ: اس کی بخشش کے کئی مینہ (دریا پر) برسے یہاں تک کہ ان (بارشوں) سے وہ دریا موتی بکھیرنے لگا۔

مطلب: دریا کو دُر افشانی کی صفت جب حاصل ہوئی کہ اس پر عطائے الٰہی کی بارش ہوئی۔ پس دریا کی صفتِ عطا اللہ تعالیٰ کی صفتِ عطا کا فیض ہے۔ جامیؒ ۔

زنخرِ جودِ او ابرِ بہاری کند خاکِ چمن را آبیاری

چند خورشیدِ کرم افروختہ تاکہ ابرو بحرِ جود آموختہ

ترجمہ: اس کی بخشش کے کئی سورج طلوع ہوئے۔ تب بادل اور دریا نے فیض رسانی سیکھی۔

مطلب: آفتاب کی حرارت سے پانی بخار بن کر صعود کرتا ہے اور وہ ابخرت اوپر جا کر بادل بن جاتے ہیں اور پھر بادل برستے ہیں اور بارشوں سے دریا بنتے ہیں۔ بادلوں اور دریاؤں سے زمین کو جو فیض پہنچتا ہے عیاں ہے اور بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ سارا سلسلہ فیضِ آفتاب کی تابش سے بندھا ہوا ہے۔ نہیں نہیں درحقیقت خداوند تعالیٰ کے آفتابِ کرم کی تابش کا فیض ہے۔ اسی کی بدولت آسمانی آفتاب نے اپنا عمل کیا اور اسی سے ابر نے جود اور دریا نے فیض سیکھا۔

چند خورشیدِ کرم تاباں بُدہ تابداں آں ذرہ سرگرداں شُدہ

ترکیب: آں ذرہ میں آں کا مشارٌ الیہ یا تو خورشید ہے اور اس کو ذرہ مجازاً کہہ دیا ہے یا حقیقی ذرہ خاک مراد ہے۔

ترجمہ: اس کی بخشش کے کئی سورج درخشاں ہوئے تب ان کی بدولت وہ (آفتابِ فلک) ذرہ (کی طرح آفاق پر چکر لگانے اور عالم کو روشنی پہنچانے) لگا ہے۔

مطلب: عالم بھر کو جگمگا دینا اسی کے خورشیدِ کرم کا فیض ہے۔ ورنہ اس فلکی خورشید کی کیا حقیقت تھی کہ خود ضیا پاشی کر سکتا۔ یہ تو اس کے سامنے ایک ذرّہ ہے۔ عراقیؒ۔

خود کہ باشد ذرّہ تا دعویِ خورشیدی کند   ہیچ دیدی قطرہ دریا درد ہاں انداختہ

یوں بھی ترجمہ ہو سکتا ہے۔ اس کی بخشش کے کئی سورج (ذرّہ پر) درخشاں ہوئے تب اس کی (چمک) سے ذرّۂ خاک (ہوا میں) سرگرداں نظر آیا۔

پرتوِ ذاتش زدہ بر ما وطین   تا شدہ دانہ پذیرندہ زمین

لغات: پرتو زدن روشنی ڈالنا۔ ماء پانی۔ طین مٹی، گارا۔

ترجمہ: اس کی ذات پاک کی چمک آب وگل پر پڑی۔ تب زمین تخم کو قبول کر سکی۔

مطلب: خلقِ اشیا تو ذاتِ خداوند کا فعل ہے۔ پھر زمین جو دانہ کو قبول کر کے پودے اور درخت اُگاتی ہے چنانچہ لوگ بھی کہہ دیتے ہیں کہ یہ پیداوار زمین نے اُگائی ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ذاتِ خدا کا اس پر پرتو پڑ گیا ہے۔ اس لیے اُگانے کی صفت اس پر صادق آنے لگی۔ وَلَوْ مَجَازًا

خاک امین و ہرچہ در وے کاشتی   بے خیانت جنسِ آں برداشتی

ترجمہ: زمین امانتدار (بن گئی) اور جو کچھ تو نے اس میں بویا اس کی پیداوار بے کم وکاست حاصل کی۔

مطلب: زمین اس قدر امانت دار ہے کہ اس میں جو کچھ بویا جائے۔ گندم از گندم بروید جو ز جو۔ اس میں ہرگز تفاوت نہیں آتا۔ یہ امانت داری اس نے کہاں سے سیکھی؟ اس کا جواب اگلا شعر ہے۔

ایں امانت زاں عنایت یافتہ ست   کافتابِ عدل بروے تافتہ ست

ترجمہ: (زمین نے) یہ امانت (داری کی صفت) اس عنایت کی بدولت حاصل کی ہے کہ اس پر (اس کے) عدل کے آفتاب نے طلوع کیا ہے۔

مطلب: اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے ایک صفت عدل بھی ہے جس کے لیے امانت لازم ہے کیونکہ عادل کے لیے ضروری ہے کہ وہ حق دار کو اس کا حق پہنچائے اور یہی امانت کا معنی ہے۔ پس اللہ تعالیٰ کے آفتابِ عدل نے زمین پر اپنا پرتو ڈالا تو وہ امانت کی صفت سے موصوف ہوگئی۔

تا نشانِ حق نیابد نوبہار   خاک سرّہا را نسازد آشکار

لغات: تا ابتدا کے لیے سرّ بکسر سین بھید، راز مخفی چیز۔

ترجمہ: جب تک فصلِ بہار خدا کا حکم نہیں پاتی (اس وقت تک) زمین اپنی مخفی اشیا (نباتات) کو باہر نہیں نکالتی۔

مطلب: فصل یا موسم گویا اپنے عہد کا حاکم ہوتا ہے جو خاص خاص قسم کے درختوں اور پودوں، اناجوں، پھلوں اور پھولوں پر تصرف کرتا ہے اور اس کے تصرف کے ماتحت درخت اور پودے زمین سے سر نکالتے ہیں پھل پھول ٹہنیوں سے پیدا ہو جاتے ہیں۔ مگر اس کا حکم جب نافذ ہوتا ہے کہ موسم خود احکم الحاکمین کی درگاہ سے حکم پاتا ہے۔ پھر اس کے حکم کے مطابق عمل کرتی ہے۔ لہٰذا سبزہ زار وچمنستان کی تمام سرسبزی ورونق خداوند تعالیٰ ہی کے حکم سے ہے۔ مولانا اسمٰعیلؒ۔

مٹی سے بیل بوٹے کیا خوشنما اُگائے — پہنا کے سبز خلعت ان کو جوان بنایا
خوش رنگ اور خوشبو گل پھول ہیں کھلائے — اس خاک کے کھنڈر کو کیا گلستاں بنایا
میوے لگائے کیا کیا خوش ذائقہ رسیلے — چکھنے سے جن کے مجھ کو شیریں دہاں بنایا

آں جوادیکہ جمادے را بداد — ایں خبر ہاویں امانت ویں سَداد

لغات: جواد بفتح جیم واؤ بلا تشدید کریم۔ جماد پتھر وغیرہ وہ اشیا جو زمین کی جنس سے ہوں۔ سداد بفتحِ سین راستی۔

صنائع: جواد و جماد میں تجنیس لاحق۔ دوسرے مصرعہ میں جمع۔

ترجمہ: (اور حق تعالیٰ) وہ بڑا کریم (ہے) جس نے ٹھوس زمین کو یہ (پھول پھل اگانے کے) پیغامات (بھیجے) اور (پھر پھلوں کے بیجوں کی) امانت (سپرد کی) اور (اس کے بعد اس امانت کی ادائیگی میں) راستی عطا کی۔

مطلب: اس شعر میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے زمین کو پیغام آنا۔ امانت اس کے سپرد ہونا اور پھر زمین کا اس امانت کو راستی کے ساتھ ادا کر دینا جو خاص ترتب و تعقیب کے ساتھ مذکور ہے۔ اس سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ زمین ایک جماد اور بے حس و بے شعور چیز ہونے کے باوجود احکامِ خداوندی کو سننے سمجھنے اور ان پر عمل کرنے کی ایسی صلاحیت رکھتی ہے جیسی باشعور و ذی حس مخلوق رکھتی ہے۔ نظامی گنجوی؎

نبارد ہوا تانگوئی ببار — زمین تا درو تانگوئی بیار

اور یہ بات کتاب و سنت سے بھی ثابت ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ وَ اِنْ مِّنْ شَیْءٍ اِلَّا یُسَبِّحُ بِحَمْدِهٖ وَ لٰكِنْ لَّا تَفْقَهُوْنَ تَسْبِیْحَهُمْ اِنَّهٗ كَانَ حَلِیْمًا غَفُوْرًا (سورہ بنی اسرائیل رکوع ۵) اور جتنی چیزیں ہیں سب اس کی حمد کے ساتھ اس کی تسبیح کر رہی ہیں۔ مگر تم لوگ ان کی تسبیح کو نہیں سمجھتے۔ سعدیؒ؎

بذکرش ہرچہ بینی در خروش است — دلے داند دریں معنی کہ گوش است
نہ بلبل برگلش تسبیح خوانیست — کہ ہر خارے بہ تسبیحش زبا نیست

آں جماد از لطف چوں جاں میشود — زمہریر از قہر پنہاں میشود

لغات: لطف باریک بینی۔ اللہ تعالیٰ کی صفت ہے۔ زمہریر سخت جاڑا مراد موسم سرما۔ قہر اللہ تعالیٰ کی صفت ہے۔ از دونوں جگہ علت کے لیے۔

ترکیب: از لطف میشود کے متعلق از قہر موجود کے متعلق جو زمہریر کی صفت محذوف ہے۔

صنائع: لطف و قہر میں تضاد۔

ترجمہ: وہی ٹھوس (زمین اس کے) لطف سے مثل جان (دار) بن جاتی ہے (اور) کڑکڑاتا جاڑا جو اس کے قہر سے بے ناپید ہو جاتا ہے۔

مطلب: فصلِ بہار اللہ تعالیٰ کی صفتِ لطف کی مظہر ہے جب کہ زمین میں قوتِ نامیہ کی ایک جان سی پڑ جاتی ہے اور اس کے اندر سے بے انتہا نباتی مخلوق پیدا ہو کر سطحِ ارض کو تختۂ گلزار بنا دیتی ہے اور موسمِ سرما جس کا دوسرا نام خزاں ہے اس کی صفتِ قہر کا مظہر ہے، جس کے اثر سے سارے شاداب چمن اور ہرے بھرے گلزار چند روز میں خاک میں مل جاتے ہیں۔

اللہ کی ذات کی ہر چیز سے علاقہ — تصرف کا مظہر

جمادات میں احساس و شعور

فرماتے ہیں کہ اس خداوندِ لطیف کا یہ فیضِ لطف ہے کہ زمین فرماں پذیری و امانت داری میں ایک ذی روح کی طرح عمل کرنے لگی اور موسمِ خزاں جو اس قہار کی صفتِ قہر کا مظہر تھی روپوش ہوگئی۔

آں جمادے گشت از فضلش لطیف کُلُّ شَیْءٍ مِّنْ ظَرِیفٍ هُوَ ظَرِیفٌ

لغات: ظریف خوبصورت۔

ترکیب: کل مضاف شے موصوف من ظریف متعلق کائن صفت مقدر کے موصوف وصفت مل کر مضاف الیہ ہوا مضاف ومضاف الیہ مل کر مبتدا ہوا۔ ہو رابط ظریف خبر۔

ترجمہ: وہ ٹھوس زمین اس کے فضل سے لطیف ہوگئی۔ جو چیز اچھی شے سے ہو وہ اچھی ہوتی ہے۔

ہر جمادے را کند فضلش خبیر عاقلاں را کردہ قہرِ او ضریر

لغات: خبیر باخبر، آگاہ۔ ضریر نابینا مراد عقل کا اندھا۔

صنائع: فضل وقہر اور خبیر و ضریر (کورخرد) میں تضاد۔

ترجمہ: اس کا (دریائے) فضل (جب جوش میں آتا ہے تو) ہر بے حس اور ٹھوس چیز کو باخبر بنا دیتا ہے اس کی برقِ قہر (جب گرتی ہے) تو اچھے اچھے عقلمندوں کی چشمِ خرد کو اندھا کر دیتی ہے۔ سعدیؒ۔

بہ تہدید گر برکشد تیغ حکم بماند کرّد بیاں صُمٌّ و بُکم
دگر در دہد یک صلائے کرم عزازیل گوید نصیبے برم

جان و دل را طاقتِ ایں جوش نیست با کہ گویم در جہاں یک گوش نیست

ترجمہ: جان و دل کو اس جوش (کے برداشت کرنے) کی طاقت نہیں (جو اس کی قدرت کو دیکھ کر اٹھتا ہے۔ کس سے بیان کروں۔ دنیا بھر میں کوئی کان نہیں (جو اس کو سنے)۔

مطلب: قدرت کے آثار بیان کرتے ہوئے دل میں جوش پیدا ہوا۔ جس سے تابِ ضبط نہ رہی۔ جامیؒ۔

حالِ چاکِ سینہ کاندر خرقہ سے دارم نہاں فاش خواہم ازیں پس چند پیچم در لباس

اس لیے چاہا کہ مزید اسرارِ الٰہیہ بیان کرتے چلے جائیں۔ مگر پھر یہ دیکھ کر کہ کوئی گوش شنوا اور کوئی قلب قابل نہیں ہے۔ خاموشی مناسب سمجھی۔ حافظؒ۔

در خانقہ نگنجد اسرارِ عشق و مستی جامِ مئے مغانہ ہم با مغاں تواں زد
جامیؔ از نطق زبان بست چو تشنا سد کس نکتۂ طوطیِ شکر شکن از زاغ کلاغ
ہر کجا گوشے بُد از وے چشم گشت ہر کجا سنگے بُد از وے یشم گشت

لغات: یشم ایک قیمتی پتھر۔ یشب اس کا معرب ہے۔

صنائع: یہ شعر مرصع ہے۔

ترجمہ: اگر کہیں (سننے کے قابل) کان تھا۔ تو وہ اس کی بدولت (فرط قابلیت) سے آنکھ بن گیا۔ جہاں کہیں پتھر (کا سا

سخت دل) تھا۔ وہ اس (کے فیضان سے سنگِ یشم کی طرح) قیمتی اور نورانی بن گیا۔

مطلب: جب طلب کا جوش اور قبول کی صلاحیت ہو تو سماع سے مشاہدہ حاصل ہو جاتا ہے۔ غرض حصولِ کمال کے لیے جوہرِ قابل کا ہونا ضروری ہے۔ حافظؒ۔

گوہرِ پاک بباید کہ شود قابلِ فیض　　ورنہ ہر سنگ و گلے لُولُو و مرجاں نشود

کیمیا سازے ست چہ بود کیمیا　　معجزہ بخشے ست چہ بود سیمیا

لغات: کیمیا قلعی تانبا وغیرہ ادنیٰ درجہ کی معدنیات سے چاندی سونا بنانے کا علم۔ سیمیا وہ علم جس کے ذریعہ سے اشکالِ مختلفہ میں متشکل ہو سکتے ہیں۔

ترکیب: مبتدا محذوف ہے۔ یعنی آں ذاتِ حق۔ کیمیا سازی میں یا تفخیم کی ہے۔

صنائع: شعر مرصع ہے۔

ترجمہ: (وہ ذاتِ حق) موجدِ کیمیا ہے کیمیا کی تو کیا حقیقت ہے۔ (وہ) معجزہ بخشنے والا ہے۔ شعبدہ و جادو کیا چیز ہے۔

مطلب: اللہ تعالیٰ کی قدرت سے کان کا آنکھ بن جانا یعنی حق الیقین سے عین الیقین حاصل ہو جانا اور پتھر کا یشم کی صورت اختیار کر لینا کیمیا کی ایک نظیر ہے جس سے قلعی کی چاندی اور تانبے کا سونا بن جاتا ہے۔ مولانا فرماتے ہیں کیمیا کی کیا ہستی ہے کہ خود موثر ہو۔ خداوند جل شانہٗ ہی نے کیمیا کو ایجاد فرمایا ہے۔ جادو کیا حقیقت رکھتا ہے اللہ تعالیٰ معجزہ عطا فرماتا ہے جو جادو سے کہیں ارفع و اعلیٰ ہے۔ حافظؒ۔

سحر با معجزہ پہلو نزدول خوش دار　　سامری کیست کہ دست از یدِ بیضا ببرد

ایں ثنا گفتن زمن ترکِ ثناست　　کایں دلیلِ ہستی و ہستی خطاست

لغات: زمن میں حرف از اضافیہ ہے۔ یعنی ثنا گفتنِ من۔

ترجمہ: میرا یہ (خدا کی) حمد کرنا ترکِ حمد (کا مترادف ہے) کیونکہ یہ (اپنی) ہستی (کے احساس) کی نشانی (ہے) اور ہستی (کا احساس) خطا ہے۔

مطلب: چونکہ مادح مدح کرتے وقت اپنے آپ کو ممدوح سے الگ تصور کر کے اس کی صفات کا ذکر کرتا ہے۔ اس لیے اس سے مادح اور ممدوح کی مغایرت لازم آتی ہے۔ لہٰذا فرماتے ہیں کہ میرا مدح کرنا موہمِ مغایرت ہے اور ذاتِ حق سے مغایرت گناہ ہے۔ سعدیؒ۔

اگر یاری از خویشتن دم مزن　　کہ شرکت ست بایار و با خویشتن

تا تو زخود نہ رستی و از دستِ خود نجستی　　میداں کہ مے پرستی در دیرِ عزیٰ و لات　عراقیؒ۔

تا بخود باز آیم آنگہ وصفِ دیدارش کنم　　از کہ مے پرسی دریں میداں کہ سرگرداں چو گوست　سعدیؒ۔

پیش ہست او بباید نیست بود　　چیست ہستی پیشِ او کور و کبود

ترکیب: چیست ہستی پیشِ او جملہ اسمیہ انشائیہ کور و کبود الگ جملہ اسمیہ خبریہ ہے۔ بتقدیر ہستی پیشِ او کور و کبود ست۔

ترجمہ: اس کی ہستی کے آگے نیست و نابود ہو جانا چاہیے۔ اس کے آگے (اپنی) ہستی کیا ہے؟ (مشاہدہ حق سے)

حمد گویم موہم مغایرت ہے

اس کی ہستی کے آگے مغایرت ہونا لازم ہے

اندھی اور (غمِ دنیا سے) سیہ پوش ہے۔

مطلب: اپنی ہستی کا احساس ہی حجاب مشاہدہ ہے جس نے آنکھوں کو بے بصر بنا رکھا ہے اس حجاب کو اٹھا دینا چاہیے جو عین بصیرت ہے۔ بقول میر درد

حجابِ رخِ یار تھے آپ ہی ہم — کھلی آنکھ جب کوئی پردہ نہ دیکھا

عراقیؒ تو آنگہ زد خبر یابی کہ از خود بے خبر گردی — توانگہ روئے او بینی کہ رو از خود بگردانی

تو خود حجابِ خودی حافظ از میاں برخیز — کہ درمیانِ تو و او جز از تو حائل نیست

اب ہستی کے کور و کبود ہونے کی دلیل دیتے ہیں:

گر نبودے کور ازو بگداختے — گرمیِ خورشید را بشناختے

ترکیب: گر نبودے کور (جملہ فعلیہ) ہو کر شرط۔ ازو بگداختے اور گرمیِ خورشید الخ دو جملے بتقدیر عاطف جزا۔

صنائع: کور استعارہ ہے اپنی ہستی میں مصروف ہونے والے سے اور خورشید ذاتِ حق سے۔ کور، خورشید، گرمی مناسبات ہیں۔

ترجمہ: اگر (یہ ہستی) کور نہ ہوتی تو خورشید (حق) کی تابش (جمال) کو (آنکھ سے) محسوس کر کے پگھل جاتی (جب) پگھلی نہیں تو سمجھنا چاہیے کہ اس کی آنکھیں نہیں ہیں۔

مطلب: آفتابِ حق کی تابش بشرطیکہ مشاہدہ ہو مشاہدہ کرنے والے کو فنا کر دیتی ہے۔ امیر خسروؒ

جلوہ کن روئے چو خورشید کہ تا اہلِ خرد — بے سر و پا ہمہ چو ذرۂ روزن گردند

ور نبودے او کبود از تعزیت — کے فسردے ہمچو یخ ایں ناحیت

لغات: تعزیت ماتم پرسی۔ فسردن ٹھنڈک سے جم جانا، سکڑ جانا۔ یخ برف۔ ناحیت طرف، کنارہ۔

ترکیب: ور اگر حرفِ عطف اور حرفِ شرط اور راجع بہ ہستی۔ فسردے کا فاعل ضمیر راجع بجانب ہستی۔

ترجمہ: اگر وہ (ہستی غمِ دنیا کے) ماتم کی وجہ سے سیہ پوش نہ ہوتی تو اس جانب (دنیا میں) برف کی طرح کیوں جم جاتی۔

مطلب: طالبِ دنیا یہاں ڈھئی دیے بیٹھا ہے کائنات کے ذرّے ذرّے میں اس کا دل الجھ رہا ہے اور مالِ دنیا کے فقدان وزوال کا اندیشہ اس کے دل کو کھا رہا ہے۔ مولانا اسمٰعیلؒ

بلبل کے دل میں داغِ و داغِ بہار ہے — یا رب کوئی فریفتۂ رنگ و بو نہ ہو

بیانِ خسارتِ وزیر دریں خدعہ و مکر

اس مکر و فریب میں وزیر کے خسارہ اٹھانے کا بیان

ہمچو شہ نادان و غافل بُد وزیر — پنجہ میزد با قدیم و ناگزیر

لغات: ناگزیر ضروری، جس کے بغیر چارہ نہ ہو، جس سے استغنا نہ ہو سکے۔

ترکیب: دوسرا مصرعہ وزیر کا بیان ہے یا مستقل جملہ ہے۔

ترجمہ: بادشاہ کی طرح وزیر (بھی) نادان و غافل تھا۔ وہ خدا سے پنجہ لڑاتا تھا جو ہمیشہ سے ہے اور جس کے بغیر چارہ نہیں۔

ناگزیرِ جملگاں حَیِّ قدیر لَایَزَالُ وَلَمْ یَزَلْ فرد و بصیر

لغات: جملگاں جملہ کی جمع۔ حی زندہ۔ اسم باری تعالیٰ۔ لایزال جو ہمیشہ رہے گا۔ لم یزل جو ہمیشہ سے ہے۔ فرد ایک اکیلا، اللہ تعالیٰ کا نام ہے۔ بصیر بینا، اللہ تعالیٰ کا نام ہے۔

صنائع: تنسیق الصفات۔

ترجمہ: جو سب کا محتاج الیہ ہے۔ زندہ ہے بڑی قدرت والا ہے، ہمیشہ رہے گا۔ ہمیشہ سے ہے۔ ایک اکیلا ہے اور بڑا بینا ہے، اس سے پنجہ لڑاتا تھا۔

با چناں قادر خدائے کز عدم صد چو عالم ہست گرداند بدم

لغات: قادر قدرت والا، اللہ تعالیٰ کا نام۔ ہست موجود۔

ترکیب: باچناں بدل ہے پہلے شعر کے باقدیم سے قادر صفت مقدم اور خدا موصوف مؤخر ہے۔

ترجمہ: (اور پنجہ کشی بھی) ایسے خدائے قادر سے جو ایسے ایسے سینکڑوں جہان دم بھر میں عدم سے موجود کردے۔

صد چو عالم در نظر پیدا کند چونکہ چشمت را بخود بینا کند

لغات: چشم بخود بینا کردن کنایہ ہے معرفت سے۔

ترکیب: در نظر بتقدیر تو مضاف الیہ یعنی در نظرِ تو۔ پہلا مصرعہ جزائے مقدم دوسرا مصرعہ شرط مؤخر ہے۔

ترجمہ: جب تجھے اپنی معرفت عطا کرے تو ایسے سینکڑوں عالم تیری نظر میں پیدا کر دکھائے۔

مطلب: اہلِ معرفت کے دل پر جب عالمِ غیر سے جس کو عالمِ امر کہتے ہیں علوم و اسرار وارد ہوتے ہیں تو ان کے مکشوفاتِ باطنیہ کا سلسلہ اس قدر وسیع ہوتا جاتا ہے کہ اس کے اندر سینکڑوں عالم سما جائیں اور اس کے سامنے یہ عالم ظاہر ہے جس کا دوسرا نام عالمِ خلق ہے، نہایت تنگ و محدود نظر آتا ہے۔ سب مخلوقات دو قسم کی ہے ایک وہ جو مادہ اور مقدار کے ساتھ ہے اور تمام اجسام اور اجرامِ فلک اس میں داخل ہیں اس کو عالمِ خلق کہتے ہیں دوسرے وہ جو مادہ اور مقدار سے پاک ہے اور وہ ارواحِ مجردہ پر مشتمل ہے۔ اس کا نام عالمِ امر ہے اور روح کے علاوہ دیگر لطائف یعنی قلب و سر و خفی و اخفی بھی اس میں داخل ہیں۔ اس لیے صوفیہ کہتے ہیں کہ لطائف فوق العرش اور عالمِ مثال کا درجہ ان دونوں عالموں یعنی عالمِ خلق اور عالمِ امر کے درمیان ہے کیونکہ وہ عالم مقداری و غیر مادی ہے۔ غیر مادی ہونے میں عالمِ خلق سے ملتا جلتا ہے عالمِ امر چونکہ غیر مادی و غیر مقداری ہے اور محدود ہونا مادہ و مقدار کے خواص سے ہے۔ اس لیے عالمِ امر غیر محدود ہے اور اس کے سامنے عالمِ خلق محدود ہے۔

گر جہاں پیشت بزرگ و بے تنے ست پیشِ قدرت ذرّہ میداں کہ نیست

لغات: بے تنے جو ایک ہی نہ ہو غیر واحد، ایک سے زیادہ۔

ترکیب: پہلا مصرعہ شرط دوسرا اجزا جس میں میداں فعل با فاعل ایں مبین محذوف کاف بیانیہ اور پیشِ قدرت ذرہ نیست جملہ اسمیہ بیان مل کر مفعول بہ ہوا میداں کا۔

ترجمہ: اگر جہان تیرے آگے بڑا اور غیر واحد ہے تو یاد رکھ کہ (اس کی) قدرت کے آگے ایک ذرّہ بھی نہیں۔

عالمِ خلق اور عالمِ امر اور دیگر لطائف

اس کی قدرت کے آگے جہاں ایک ذرہ ہے

مطلب: غلط بین دنیا کو بڑی سمجھتا ہے۔ غنیؒ۔

دنیا بزرگ باشد در دیدۂ غلط بیں ۔۔۔ اندک بچشم احول بسیار مے نماید

این جہاں خود حبسِ جانہائے شماست ۔۔۔ ہیں دوید آنسو کہ صحرائے شماست

لغات: حبس قید خانہ۔ ہیں کلمہ تنبیہ۔ صحرا جنگل۔

صنائع: جہان کو حبس کے ساتھ تشبیہ دی ہے۔ جانہا بجائے محبوسین استعارہ بالکنایہ ہے۔ مصرعہ استعارہ مصرعہ ہے عالمِ معنوی سے۔

ترجمہ: یہ جہاں تو تمہاری جانوں کا قید خانہ ہے اٹھو اس طرف دوڑو جدھر تمہارا جنگل ہے۔

مطلب: اس شعر میں اس حدیث کی طرف تلمیح ہے جو عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ اَلدُّنْيَا سِجْنُ الْمُؤْمِنِ و سَنَتُهُ وَ اِذَا فَارَقَ الدُّنْيَا فَارَقَ السِّجْنَ وَ السَّنَةَ یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''دنیا مومن کے لیے قید خانہ اور قحط ہے اور جب وہ دنیا سے رخصت ہو گیا تو گویا قید اور قحط سے نجات پا گیا۔'' (مشکوٰۃ) اس جہان کی تنگی کے مقابلہ میں دوسرے جہان کو بلحاظ فراخی کے صحرا کہا ہے یا اس لحاظ سے کہ جس طرح ایک صحرائی جانور کے لیے پنجرا قید خانہ ہے اور صحرا اس کی راحت و آزادی کی جگہ ہے۔ اسی طرح روح کے لیے یہ جہان گویا پنجرا ہے اور وہ جہان صحرا۔ جس میں وہ بالفعل قیودِ جسمانی کی وجہ سے جا نہیں سکتی۔

غنیؒ

ندارد رہ بگردوں روح تا باشد نفس در تن ۔۔۔ رسائی نیست در پرواز مرغ رشتہ برپارا

ہیں دوید آنسوالخ سے مراد یہ ہے کہ اس عالم کی طرف متوجہ ہو اور اس سے تعلق رکھو۔ سعدیؒ

گر اہلِ معرفتی دل در آخرت بندی ۔۔۔ نہ در خرابۂ دنیا کہ حسرت آباد است

ایں جہاں محدود و آں خود بیحد ست ۔۔۔ نقش و صورت پیشِ آں معنی سدست

لغات: سد دیوار۔ آں معنی سے مراد عالمِ معنی۔

ترجمہ: یہ جہاں محدود ہے اور وہ (جہاں) غیر محدود ہے (مگر اس جہاں کے) نقش و نگار اس (عالمِ) معنی کے آگے دیوار (کی طرح حائل) ہیں (جو اس کی طرف متوجہ نہیں ہونے دیتے)۔

مطلب: عالمِ معنی کی طرف متوجہ رہنے کی ترغیب دیتے ہیں کہ وہ عالمِ فراخ و غیر محدود اور ہر حیثیت سے افضل ہے۔

تنگنائے شہرِ صورت نیست جامی جائے تو ۔۔۔ سوئے معنی روکہ ہست آں ملک را میداں فراخ

صد ہزاراں نیزۂ فرعون را ۔۔۔ در شکست آں موسیٰؑ با یک عصا

ترکیب: با یک عصا کائن یا موجود وغیرہ صفت مقدر کے متعلق ہے۔ موسیٰ علیہ السلام موصوف۔

صنائع: نیزۂ فرعون کنایہ ہے فرعون کی قوت و صولت سے یا ساحرانِ فرعون کی لکڑیاں مراد ہیں۔

ترجمہ: (۱) (وہ وزیر تو کیا چیز تھا) فرعون کے لاکھوں تیزے اس ایک لاٹھی والے (پیغمبر) موسیٰ علیہ السلام نے توڑ دیئے (یعنی اس کی طاقت تباہ کر دی)۔

(۲) (وہ وزیر تو کیا چیز تھا) فرعون (کے جمع کیے ہوئے جادوگروں) کے لاکھوں نیزوں کو (جن سے بزورِ سحر سانپ

سپولئے بنائے گئے تھے) اس ایک لاٹھی والے (پیغمبر) موسیٰ علیہ السلام نے (اپنی لاٹھی کا اژدہا بنا کر) شکست دے دی۔

حافظؒ: سحر با معجزہ پہلو نزند دل خوش دار — سامری کیست کہ دست از ید بیضا ببرد

صد ہزاراں طبِّ جالینوس بود — پیشِ عیسیٰؑ و دمش افسوس بود

عیسیٰؑ اور جالینوس کا ذکر

لغات: جالینوس یونان کے ایک مشہور حکیم کا نام ہے جو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا ہمعصر تھا اور آج تک طبِ یونانی کے ارکانِ عظمیٰ میں شمار ہوتا ہے۔ افسوس کھیل، تمسخر۔

ترجمہ: (اور) جالینوس (جیسوں) کی لاکھوں طبابتیں تھیں (جو) حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور ان کی پھونک کے آگے ایک کھیل ثابت ہوئیں۔

صد ہزاراں دفترِ اشعار بود — پیشِ حرفِ اُمّیئش عار بود

لفظ امی کی تشریح

لغات: دفترِ اشعار دواوینِ عرب۔ ایامِ جاہلیت کے شعراء کا کلام جو نزولِ قرآن سے پہلے اپنی فصاحت و بلاغت کے لحاظ سے بے نظیر تسلیم کیا جاتا تھا۔ حرف کلام مراد کلام اللہ۔ امی منسوب بہ اُم۔ وہ شخص جس نے سایۂ پدر سے محروم ہو کر صرف ماں کے پاس تربیت پائی ہو۔ اس لیے علوم مروجہ حاصل نہ کر سکا ہو۔ عرف میں ناخواندہ کو کہتے ہیں اور اکثر یہ لفظ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے بولا جاتا ہے۔ جنھوں نے کسی رسمی و ظاہری درس گاہ سے علم حاصل نہیں کیا۔ بلکہ غیب سے علوم و اسرارِ الٰہیہ حاصل کیے ہیں۔

صنائع: اشعار اور اش عار میں تجنیس ہے۔

ترجمہ: (اور عربی) شاعری کے لاکھوں دفتر تھے (جن پر فخر کیا جاتا تھا مگر) اس کے ایک امی (پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم) کے (سنائے ہوئے) کلام اللہ کے آگے موجب عار تھے۔

معجزہ میں مقتضائے زمانہ

مطلب: سنت اللہ یہ ہے کہ جب کوئی پیغمبر لوگوں کی ہدایت کے لیے بھیجا گیا تو اس کے سامنے لوگوں کا سر خم کرانے کے لیے قدرتِ الٰہیہ نے اس کو معجزے کا نشان عطا کیا ہے۔ معجزہ سے مراد کوئی ایسا کام ہے جس کے مقابلے سے یا جس کی نظیر پیش کرنے سے بشری طاقت عاجز آ جائے اور انسانی ہنرمندی اس کے آگے ناچیز ثابت ہو اور ہر پیغمبر کو اس قسم کی انسانی ہنرمندی کو شکست دینے کے لیے معجزہ عطا کیا گیا ہے۔ جس کا اس پیغمبر کے عہد میں عام چرچا تھا اور لوگوں کو اس سے دلچسپی تھی۔ چنانچہ حضرت موسیٰ علیہ السلام اس وقت پیغمبر بن کر آئے جب مصر میں سحر کے کرشمے عالم کو حیرت زدہ بنا رہے تھے اور اس زمانے کے فنونِ سحر کی یادگاریں آج تک مصر کے آثارِ قدیمہ میں ملتی ہیں۔ اس لیے موسیٰ علیہ السلام کو عصا اور ید بیضا کے ایسے معجزے عطا ہوئے جن کے مقابلہ سے جادوگر عاجز آ گئے۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام اس وقت مبعوث ہوئے جب یونانی طب اوجِ ترقی پر تھی۔ اس لیے ان کو دم کے ذریعے سے مرتے مرتے بیماروں میں جان ڈال دینے اور جسم پر ہاتھ پھیر کر اندھوں اور جذاموں کو تندرست کر دینے کا معجزہ بخشا گیا۔ جس کے آگے طبیب سرنگوں ہو گئے۔ پیغمبرِ آخر الزمان علیہ الصلوٰۃ و السلام کے زمانے میں عرب کی فصاحت و بلاغت کے چرچے انتہا کو پہنچے ہوئے تھے۔ اس لیے آپ کو قرآن مجید کا معجزہ ملا جس نے لبید اور کعب جیسے نامی زباں آوران عرب کو گرویدہ بنا لیا۔ جامیؒ

لبت بہ لطف عبارت زعالمے دل برد — نہ در عرب چو تو شیریں زبان نہ در عجم است

مولانا اوپر کے تینوں شعروں میں تین پیغمبروں کے معجزات کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں اللہ تعالیٰ نے اپنے پیغمبروں

کے معجزات کے ذریعے بڑے بڑے مدعیانِ کمال کا سر کچلا ہے۔ وہ وزیر کیا چیز تھا جو خدا سے مقابلہ کرنا چاہتا تھا۔

باچناں غالب خداوندے کسے چوں نمیرد گر نباشد او خسے

لغات: نمیر دمردن بمعنی فنا شدن وخود را ناچیز انگاشتن سے مشتق ہے۔ خس کمینہ، حقیر۔

ترکیب: اگر او خسے نباشد شرط مؤخر اور پہلا جملہ انشائیہ استفہامِ انکاری جزائے مقدم کسے فاعل ہے نمیرد کا۔

ترجمہ: اگر کوئی شخص کمینہ (وکوتہ اندیش) نہ ہو تو ایسے غالب خداوند کے آگے کیوں نہ اپنے آپ کو فنا سمجھے۔

بس دلے چوں کوہ را انگیخت اُو مرغِ زیرک بادو پا آویخت او

لغات: مرغِ زیرک چالاک پرندہ، طوطا مراد ہے شکاری ایک نلکی کے آر پار ڈور انکال کر اس کو دونوں طرف سے درخت کے دو ٹہنیوں سے باندھ دیتے ہیں۔ طوطا نلکی پر آ بیٹھتا ہے۔ نلکی ڈورے پر گھومتی ہے اور طوطا گرنے کے خوف سے نلکی کو مضبوط پکڑ لیتا ہے تو اُلٹا لٹک جاتا ہے اور شکاری اس کو پکڑ لیتا ہے۔

ترکیب: بس ممیز و لے چوں کوہ تمیز۔

صنائع: مرغِ زیرک استعارہ ہے فلسفی سے۔

ترجمہ: اس نے بہتیرے پہاڑ کے سے (مضبوط وقوی) دلوں کو اکھیڑ دیا ہے۔ چالاک پرندے کو دو پاؤں سے (الٹا) لٹکا دیا ہے۔

مطلب: قدرتِ خداوندی سے ڈرنا چاہیے۔ بڑے بڑے راسخ الاعتقاد لوگ جن کو اپنے دل کی مضبوطی اور یقین کی پختگی کا دعوٰی ہو بدقسمتی سے اپنے اعتقاد کے مرکز سے ہٹ جاتے ہیں۔ جیسے بلعم بن باعور اور برصیصا کا حال ہوا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔ قُلُوْبُ بَنِیْ اٰدَمَ کُلُّھَا بَیْنَ اِصْبَعَیْنِ مِنْ اَصَابِعِ الرَّحْمٰنِ کَقَلْبٍ وَّاحِدٍ یُصَرِّفُہٗ کَیْفَ یَشَآءُ (مشکوٰۃ) "یعنی بنی آدم کے تمام دل اس طرح اللہ تعالیٰ کے قبضۂ اقتدار میں ہیں جس طرح ایک دل ہو وہ جدھر چاہتا ہے اس کو پھیر دیتا ہے۔" حافظؒ۔

مباش غرہ بعلم و عملِ فقیہِ زماں کہ ہیچ کس ز قضائے خدائے جاں نبرد

جن لوگوں کو اپنے حسنِ اعمال اور قوتِ عملیہ پر بھروسہ ہے قدرتِ خداوندی کے آگے ان کا جو حشر ہوتا ہے۔ پہلے مصرعہ میں اس کا بیان ہے۔ دوسرے مصرعہ میں ان فلسفیوں کی ناکامی کی طرف اشارہ ہے جو اپنی قوت کے بل پر اسرارِ الٰہیہ میں بحث کرتے ہیں۔ چنانچہ فرمایا کہ جس طرح طوطا نلکی کو پکڑ کر الٹا لٹک جاتا ہے یہ بے باک و بے ادب لوگ بھی اپنے قیاسِ باطل سے تمسک کر کے ضلالت میں لٹکتے رہ جاتے ہیں۔ غنیؒ۔

دل باستدلال بستم ماندم از مقصود دور نردباں کردم تصور راہِ ناہموار را

ولنعم ما قال لسان العصر مرحوم۔

جلوۂ ارض و سما دکھلا کے ہے نیچر بھی چپ لا الٰہ اور قل ھو اللہ کہہ کے پیغمبر بھی چپ

بحث اس کی ذات میں کیوں کر رہا ہے فلسفی ایسے ایسے چپ ہیں یہ ہوتا نہیں اس پر بھی چپ

فہم و خاطر تیز کردن نیست راہ جز شکستہ مے نگیرد فضلِ شاہ

لغات: خاطر دل، دل کی بات، قوت ادراک۔ راہ راستہ، طریقت، وصول الی الحق کا راستہ۔ شکستہ عاجز مراد تارکِ خودی۔

ترجمہ: (پس) فہم و عقل (کے گھوڑے) دوڑانا (یا قوتِ استدلال کو ترقی دینا) حق تک پہنچنے کی راہ نہیں ہے۔ (بلکہ یہاں عجز و شکستگی کی ضرورت ہے (کیونکہ) خدا کا فضل عاجزوں کے سوا کسی کی دستگیری نہیں کرتا۔

مطلب: اس شعر میں اس حدیثِ قدسی کی طرف تلمیح ہے۔ اَنَا عِنْدَ الْمُنْكَسِرَةِ قُلُوْبُهُمْ یعنی "میں شکستہ دل لوگوں کا رفیق ہوں"۔ حافظؒ۔

در کوئے ما شکستہ دلی مے خرند و بس بازارِ خود فروشی ازاں سوئے دیگر است

مقصودِ حدیث یہ ہے کہ علم و عمل ہر چند کہ فرض ہے مگر اس پر اعتماد و غرور نہیں ہونا چاہیے بلکہ محض فضلِ الٰہی پر نظر رکھے اور اپنے عجز و قصور کا اعتراف لازم سمجھے۔ حافظؒ

تکیہ بر تقویٰ و دانش در طریقت کافری ست راہرو گر صد ہنر دارد توکل بایدش

اے بسا گنج آگنانِ گنج گاؤ کاں خیال اندیش راشد ریشِ گاؤ

لغات: گنج آگناں اسم فاعل ترکیبی، خزانہ بھرنے والے، آگناں مشتق ہے آگندن بھرنا سے۔ گنج گاؤ ایک عظیم الشان خزانے کا نام ہے جو جمشید کے زمانے سے محفوظ چلا آتا تھا۔ آخر بہرام کے زمانے میں ایک کسان کو ہل چلاتے چلاتے معلوم ہو گیا۔ اس خزانے میں بیلوں گایوں کے طلائی بت بھی تھے۔ اس لیے یہ نام مشہور ہو گیا۔ بعض نسخوں میں کنج کاؤ بہر دو کاف تازی ہے۔ کنج کے معنی گوشہ کاؤ مشتق ہے کاویدن کھودنا ہے۔ ریش گاؤ احمق، بے وقوف۔

صنائع: دوسرے نسخے کی صورت میں گنج اور کنج میں اور کاؤ اور گاؤ میں تجنیسِ مضارع ہے۔

ترجمہ: اے (مخاطب!) بہتیرے (لوگ) گنج گاؤ (کا سا) خزانہ بھرنے والے (یا کنج خانہ کھود کر خزانہ بھرنے والے) اس عقل دوڑانے والے (فلسفی) کے الو بن جاتے ہیں۔

مطلب: اوپر فلسفیوں کی مذمت کی ہے اب ان کے معتقدوں کی برائی بیان کرتے ہیں کہ فلسفی لوگ چونکہ دنیوی حرص کی ترغیب دیتے ہیں اور صلحا و انبیا آخرت کی طرف توجہ دلاتے ہیں۔ اس لیے دنیا کے طالب فلسفیوں کا اتباع اختیار کرتے ہیں۔ اور ریش گاؤ یعنی احمق بن کر ان کے پیچھے لگ جاتے ہیں۔ امیر خسروؒ۔

جماعتے کہ بگرپند بہرِ عیش و منال یقیں بداں تو کہ ریشِ خویش میخندند

اس بیان میں تعریض ہے وزیر مکار اور نصاریٰ کے مالدار لوگوں کی طرف جو اس کے دام میں آ گئے تھے نیچے کے شعروں میں مالِ دنیا کی مذمت ہے:

گاؤ کہ بودتا تو ریشِ او شوی خاک کہ بودتا حشیشِ او شوی

لغات: حشیش گھاس۔ ریش گاؤ اوپر کے شعر میں کنایہ تھا احمق سے اب اس لفظ کو معنی حقیقی پر محمول کر کے اس کے متعلق سوال کرتے ہیں اور مدعا یہ ہے کہ مقصودِ کنایہ یعنی احمق پن پر تنبیہ کریں۔

ترجمہ: بھلا بیل بھی کوئی چیز ہے؟ کہ تو اس کی ڈاڑھی ہے۔ مٹی بھی کچھ حقیقت رکھتی ہے؟ کہ تو اس کی گھانس بنے۔

حافظؒ

ہمائے چوں تو عالی قدر و حرص استخواں تا کے — دریغ ایں سایۂ دولت کہ بر نا اہل افگندی

زرّ و نقرہ چیست تا مفتوں شوی — چیست صورت تا چنیں مجنوں شوی

لغات: چیست استفہام تحقیر۔ مفتون فریفتہ، فتنہ میں پڑنے والا۔ مجنون دیوانہ مراد عاشق۔

ترجمہ: سونا چاندی کیا مال ہے کہ تو اس کا دلدادہ ہو (اور عالم) صورت (یعنی دنیا) کی کیا حقیقت ہے کہ تو اس پر اس قدر فریفتہ ہو گیا ہے۔

روزی ما نیست غیر از خاک — خاک بر فرق مالداری ہا

امیر خسروؒ

بازیچہ ایست طفل فریب ایں متاعِ دہر — بے عقل مردماں کہ بدیں مبتلا شدند

ایں سرا و باغِ تو زندانِ تست — ملک و مالِ تو بلائے جانِ تست

ترجمہ: یہ تیرے محل اور باغ تیرا قید خانہ ہیں۔ تیرا ملک و مال تیرے لیے بلائے جان ہیں۔

مطلب: دوسرے مصرعہ میں اس آیت کا مضمون شامل ہے۔ اِنَّمَآ اَمْوَالُكُمْ وَ اَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ ؕ وَاللّٰهُ عِنْدَهٗٓ اَجْرٌ عَظِيْمٌ (سورۂ تغابن ع ۲) یعنی ''تمہارے مال اور تمہاری اولاد نرا جنجال ہے اور اللہ کے ہاں بڑا اجر ہے''۔

امیر خسروؒ

جوان و پیر کہ در بند مال و فرزند اند — نہ عاقلند کہ طفلان ناخردمند اند

آں جماعت را کہ ایزد مسخ کرد — آیتِ تصویرِ شاں را نسخ کرد

لغات: مسخ بفتح میم کسی کی صورت کو بدتر صورت میں تبدیل کر دینا جو خدا کا فعل ہے۔ نسخ بفتح نون دور کر دینا مٹا دینا لکھنا۔ مگر یہاں پہلے معنی مراد ہیں۔

ترکیب: کئی طرح سے ہو سکتی ہے۔ پہلا مصرعہ مبتدا دوسرا خبر بھی ہو سکتا ہے۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ایزد مسخ کرد معطوف علیہ اور دوسرا مصرعہ معطوف مل کر صلہ ہوا آں جماعت کا۔ موصول و صلہ مل کر مفعول بہ ہوا یاد کن محذوف کا۔

صنائع: صورت کے لیے مسخ و تبدیلی ثابت کرنے کی غرض سے اس کو منسوخ آیت سے تشبیہ دی ہے۔

ترجمہ: اس جماعت کو (یاد کرو) جسے خدا نے (اس کی بداعمالی کی وجہ سے) مسخ کر دیا تھا اور ان کی (اصلی) صورت کی آیت مٹا دی۔

الخلاف: ایک شرح میں دوسرے مصرعہ کا ترجمہ یوں لکھا ہے کہ ''ان کے مسخ ہونے کی صورتِ حال قرآن مجید میں لکھ دی ہے''۔ گویا اس ترجمہ میں نسخ کو بمعنی کتابت لیا ہے جو درست معلوم نہیں ہوتا۔ کیونکہ لفظ آیت کا قرینہ نسخ بمعنی ازالہ پر دال ہے جیسے کہ قرآن مجید میں آیا ہے۔ مَا نَنْسَخْ مِنْ اٰيَةٍ اَوْ نُنْسِهَا نَاْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا منتہی الارب میں لکھا ہے۔ نسخ الكتاب اِذ كتبهٗ وَ نسخ الاٰيةِ بالاٰية از الة حكمها فالثانية ناسخة و الاولٰى منسوخة. اس سے ثابت ہوتا ہے کہ گو نسخ کے معنی کتابت کے اور ازالہ حکم کے دونوں صحیح ہیں۔ مگر شعر میں لفظ آیت معنی ثانی کا مرجح موجود ہے۔ علاوہ ازیں یہ ترجمہ ایک اور لحاظ سے بھی غلط ہے۔ یعنی جب یہ مان لیا جائے کہ مولانا یہ فرماتے ہیں کہ مسخ کے قصے قرآن مجید میں درج ہیں اور اگلے شعر میں ان قصص میں سے ایک مثال زہرہ کے قصے کی پیش کی ہے تو اس سے لازم آتا ہے کہ زہرہ کا قصہ بھی قرآن مجید میں درج ہو حالانکہ یہ بات غلط ہے صریحاً بیان ہونا تو درکنار قرآن شریف میں اس کا اشارہ تک نہیں۔ زہرہ کے قصہ

مشہورہ کے متعلق تفسیرِ مظہری میں لکھا ہے۔ لا دلالۃ علیھا فی القراٰن بشیءٍ "قرآن مجید میں اس کے متعلق کچھ بھی وارد نہیں ہوا"۔

چوں زنے از کار بد شد روئے زرد مسخ کرد او را خدا و زہرہ کرد

لغات: کارِ بد فعلِ شنیع کنایہ ہے زنا سے۔ روئے زرد کنایہ ہے خجل و خوار سے یہ لفظ دراصل زرد رو مرکب غیر امتزاجی ہے۔ ضرورتِ شعری سے بقلبِ ترکیب آیا ہے۔ زہرہ بضمِ زا ایک ستارہ کا نام ہے۔ نیز ایک عورت کا نام ہے جس کی نسبت مشہور ہے کہ دو فرشتے ہاروت و ماروت اس پر عاشق ہو گئے اور فعلِ بد کے مرتکب ہوئے جس کی پاداش میں دونوں فرشتے چاہِ بابل میں آج تک الٹے لٹک رہے ہیں۔ اور زہرہ ان فرشتوں سے اسمِ اعظم سیکھ کر اس کی برکت سے آسمان پر چڑھ گئی تھی ستارہ کی صورت میں مسخ کر دی گئی۔

ترجمہ: جیسے ایک عورت بدکاری کی وجہ سے زرد ہو گئی تو خدا نے اس کو مسخ کر دیا اور زہرہ (ستارہ) بنا دیا۔

سوال: ہر چند کہ ہاروت و ماروت اور زہرہ کا یہ قصہ بعض احادیث میں مروی ہے مگر باتفاقِ محدثین وہ احادیث شاذ و ضعیف ہیں۔ تفسیرِ مظہری میں لکھا ہے۔ ھٰذہ الاخبار لم یرو منھا شیءٌ صحیح و لا سقیم عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ یعنی زہرہ کے قصہ میں کوئی بات درست و نادرست آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے مروی نہیں ہے۔ اس کے بعد لکھا ہے۔ و ھٰذا الاخبار من کتب الیھود و افترائھم۔ یعنی یہ قصے یہود کی کتابوں میں سے ہیں اور ان کے بہتانات ہیں۔ پھر کیا وجہ کہ مولاناؒ نے ایسی فرضی و جعلی روایت کو داخلِ کتاب فرمایا ہے۔

جواب: شرح بحر العلوم میں لکھا ہے کہ بے شک محققین محدثین کے نزدیک یہ قصہ غلط ہے اور اس کی کوئی اصلیت نہیں ہے زہرہ ستارہ قصۂ ہاروت و ماروت کے وقوع سے پہلے موجود تھا اور امرِ واقع صرف اس قدر ہے کہ ہاروت و ماروت تعلیمِ سحر کے لیے دنیا میں آئے تھے جس سے مقصود یہ تھا کہ نیک و بد لوگوں کی آزمائش کی جاوے اور اس قدر ذکر قرآن مجید میں ہے۔ باقی قصہ جو کتبِ تواریخ میں مذکور ہے وہ سراسر باطل و افترا ہے لیکن چونکہ وہ عوام شعرا میں مشہور اور عام لٹریچر میں داخل تھا اس لیے مولاناؒ نے ایک غرضِ صحیح کے لیے اس قصے کو بطورِ تمثیل نہ کہ بغرضِ دلیل ذکر کیا ہے۔ جیسے کہ خطابیات میں مشہور ہے عام باتوں سے کام لیا جاتا ہے اور اس کتاب کی عام روش ہے کہ اثباتِ مدعا کے لیے اس میں حیوانات تک کے قصے بیان کئے گئے ہیں جو صریحاً باطل ہیں مگر ان کی غرض و غایت صحیح ہے یعنی بیانِ حقائق۔

عورتے را زہرہ کردن مسخ بود خاک و گل گشتن چہ باشد اے عنود

لغات: عنود بفتحِ عین، سرکش، بے راہ چلنے والا۔ خاک و گل گشتن کنایہ ہے علائقِ جسمانیہ میں مستغرق ہونے اور فوائدِ مادیہ کے دلدادہ ہونے سے۔

ترجمہ: اے سرکش (جب) ایک عورت کو زہرہ (کی شکل میں کوکبِ درخشاں) بنا دینا مسخ ٹھہرا تو (تیری طرح) مٹی گارا بن جانا (اس سے بھی بدتر نہ ہوگا تو اور) کیا ہوگا۔

مطلب: انسان کو شرم دلاتے ہیں کہ زہرہ کو بطورِ سزا ستارہ بنایا گیا تم اپنے ہاتھوں خود مٹی بنے جاتے ہو۔ گویا تم ایک سزایاب مجرم کی حالت سے بدتر حالت اختیار کر رہے ہو۔ بے شک ستارہ کی حقیقت انسان کی آفرینش سے افضل نہیں ہے۔ مگر انسان کی جسمانی کدورت کے مقابلہ میں اس کی نورانیت کو وجہِ فوقیت قرار دیا گیا۔

ہاروت و ماروت اور زہرہ کا قصہ

زہرہ کے قصہ کی تنقید

کتب غلط مگر واجب الاحترام و مستحسن صورتیں

روح مے پرّد سوئے عرشِ بریں　　سوئے آب وگل شدی در اسفلیں

لغات: مے پرّد فعل حال ہے پریدن سے دراصل بہ تخفیفِ را ہے۔ کبھی بخلاف قیاس بہ تشدید مستعمل ہو جاتا ہے۔ اسفلین جمع اسفل کی مدارجِ زیریں۔ سب سے نیچے کے درجے۔

صنائع: مقابلہ۔

ترجمہ: (تیری) روح عرشِ بریں (قربِ حق) کی طرف پرواز کرنا چاہتی ہے (اور) تو آب وگل کی طرف (تنزل اور بُعد عن الحق کے) گڑھے میں گرا پڑتا ہے۔

مطلب: روح اگرچہ قیدِ جسم میں مقید اور علائق جسمانیہ میں محصور نظر آتی ہے۔ مگر اس کا اصلی مقام اعلیٰ وارفع ہے۔ بقول مولانا اسماعیل مرحوم ؎

مانا خمیرِ مایۂ مرا ماء و طین ہے　　ہے قیدِ آب و خاک سے باہر مقامِ دل

اس لیے وہ ان علائق سے آزاد ہونے اور اپنی اصل کی طرف واصل ہونے کی متقاضی ہے مگر انسان اس کو بارِ علائق کے نیچے دبائے رکھتا ہے۔ جو اس کے لیے مانعِ ترقی ہے۔ غنیؒ

تن ساختہ پابند دریں مرحلہ جاں را　　ساکن کند آمیزشِ خاک آبِ رواں را

عراقیؒ

چو عیسیٰ قصدِ بالا کن بروں بر لاشہ زیں پستی　　میا ایں جا کہ خر گیرند دجالانِ یونانی

حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہٗ اپنی کتاب حجۃ اللہ البالغہ کی جلد اول کے صفحہ ۱۶ پر فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی حکمت سے انسان میں دو قوتیں ودیعت کی ہیں۔ ایک قوتِ ملکیہ یعنی فرشتوں کے ساتھ مناسبت رکھنے والی طاقت اور اس کے پیدا ہونے کی صورت یہ ہے کہ روحِ حیوانی جو بدنِ انسان میں سرایت کیے ہوئے ہے، روحِ انسانی سے فیض یاب ہو اور وہ اس کے فیض کو قبول کرلے اور اس سے مغلوب ہو جائے۔ دوسری قوت بہیمیہ یعنی چوپایوں سے مناسبت رکھنے والی قوت اور یہ اس نفسِ حیوانی سے پیدا ہوتی ہے جو تمام حیوانات میں مشترک ہے اور یہ قوت روحِ طبیعی کے قویٰ کے سانچے میں ڈھلی ہوئی ہے۔ ان دونوں قوتوں میں کھینچا تانی اور مزاحمت ہوتی رہتی ہے۔ قوتِ ملکی عروج چاہتی ہے اور بلندی کی طرف لے جاتی ہے۔ مگر قوتِ بہیمی تنزل کی متقاضی ہوتی ہے اور پستی کی طرف کھینچتی ہے۔ اگر قوتِ بہیمی غالب آجائے تو قوتِ ملکی دب جاتی ہے اور اگر قوتِ ملکی کا غلبہ ہو جائے تو بہیمی ہار کر رہ جاتی ہے۔ انتہٰی۔

خویشتن را مسخ کردی زیں سُفول　　زاں وجودیکہ بُد آں رشکِ عُقول

لغات: سُفول بضمِ سین پستی علو کی ضد زیں سفول میں زا علت کے لیے ہے اور زاں وجودے میں انتقال کے لیے۔ بُد مخفف بود کا عقول عقول عشرہ حکما کے نزدیک وہ موجودات مجرد عن المادہ ہیں جن کی تعداد دس ہے اور وہ قدیم ہیں۔ مگر اسلام کے نزدیک یہ عقیدہ باطل ہے۔ خداوند تعالیٰ کے سوا کوئی چیز قدیم نہیں یہاں عقول سے مجازاً ملائکہ مراد ہیں۔

ترجمہ: تو نے اپنے آپ کو اس پستی کے ساتھ اس فطرتِ (انسانیہ) سے (متغیر کر کے) جو رشکِ ملائکہ تھی، مسخ کر لیا۔

مطلب: قدرت نے انسان کو اعلیٰ فطرت بخشی تھی۔ مگر اس نے اس کو تنزل کے اسفل درجے پر پہنچا لیا اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔ لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِیْٓ اَحْسَنِ تَقْوِیْمٍ ثُمَّ رَدَدْنٰهُ اَسْفَلَ سَافِلِیْنَ۝ یعنی "ہم نے انسان کو بہتر سے بہتر ساخت کا پیدا کیا۔ پھر ہم اس کو کمتر سے کمتر مخلوق کے درجے میں لوٹا لائے"۔ فطرتِ انسانیہ میں یہ عجیب بات ہے کہ وہ علوو

روح عرش کی طرف جانا چاہتی ہے اور انسان اس کو پستی کی طرف لیے جاتا ہے

تو نے اپنے آپ کو مسخ کر لیا

سفول کا نتیجہ

سفول دونوں قسم کی صلاحیتیں رکھتی ہے۔ بخلاف اس کے دوسری مخلوقات اپنی فطرت کے خاص محدود و معین درجے پر قائم رہتی ہیں۔ ترقی و تنزل ان کے اختیار میں نہیں۔ کما قیل۔

آدمی زادہ طرفہ معجون است — از فرشتہ سرشتہ وز حیواں
گر کند میل ایں شود کم ازیں — در کند قصد آں شود بہ ازاں

کیا کہئے آدمی کے عجب چیز ہیں جناب — برتر ملائکہ سے فروتر دواب سے (مولانا اسمٰعیل)

مولانا تنبیہاً فرماتے ہیں کہ تم بلحاظِ صلاحیت کمال و حسن تقویم رشکِ ملائکہ تھے مگر تنزل میں پڑ کر اپنے آپ کو مسخ کر لیا۔

پس بتر زیں مسخ کردن چوں بود — پیش آں مسخ ایں بغایت دُوں بود

لغات: ایں مسخ سے مراد وہ معنوی مسخ ہے جس کو اوپر خاک و گِل گشتن سے تعبیر کیا ہے۔ آں مسخ ظاہری مسخ جیسے بقول عوام زہرہ نام عورت کا ستارہ بن جانا۔ دُوں کم رتبہ، برا، خراب۔

ترجمہ: پس اس سے بدتر مسخ کیونکر ہو سکتا ہے۔ اس مسخ (صورت) کے آگے یہ مسخ (سیرت) نہایت گرا ہوا ہے۔

اسپ ہمت سوے آخُر تاختی — آدمِ مسجود را نشناختی

(حاشیہ: تو نے اپنی منزلت نہ پہچانی)

لغات: آخُر خاء کے ضمہ سے مخفف آخور۔ جانوروں کے چرنے کی جگہ۔ اور اگر خاء کے کسرہ سے ہو تو بھی معنی درست ہو سکتے ہیں۔ مسجود جس کو سجدہ کیا جائے۔

صنائع: ہمت کو اسپ سے تشبیہ دی ہے۔ آخور اس کے مناسبات سے ہے۔

ترجمہ: تو نے اپنی ہمت کا گھوڑا چراگاہ (لذات) کی طرف دوڑایا (یا یوں کہو کہ تو نے اپنی ہمت کا گھوڑا پیش قدمی کے بجائے پیچھے کی طرف دوڑایا) اور (اپنے باپ) آدم علیہ السلام (کی منزلت) کو نہ پہچانا جن کے آگے فرشتے سربسجود ہو چکے ہیں۔

مطلب: تو نے اپنی منزلت کو نہ پہچانا جو ابنِ آدم ہونے کی وجہ سے تجھ کو حاصل ہے اور جس کی بدولت تو فرشتوں سے سبقت لے جا سکتا ہے۔ بقول بزرگے۔

گر آدمی صفتی از ملک گرد ببری — کہ سجدہ گاہِ ملک خاکِ آدمی زادست

بلکہ تو نے آخور دنیا کی طرف جھکنا اور تنزل میں گرنا منظور کر لیا جو گری ہوئی فطرت والوں کا حصہ ہے امیر خسروؒ۔

جائے خرانست آخور رنگین روزگار — عیسیٰ و شاں برآخورِ او خر نہ بستہ اند

مقام تو ورائے عرش از دوں ہمتی خواہی — کہ چوں دوناں دریں عالم زبہر یکدوناں میری (عراقی)

آخر آدم زادۂ اے ناخلف — چند پنداری تو پستی را شرف

(حاشیہ: تو کب تک پستی کو شرف سمجھے گا)

لغات: آدم زادہ باضافت مقلوب۔ فرزند آدم۔ خلف بفتح خاء و لام فرزندِ نیک، ناخلف فرزندِ بد، کپوت۔ شرف بفتح شین و راء، بزرگی، بلندی، عزت۔

ترجمہ: اے کپوت آخر تو آدم علیہ السلام کی اولاد ہے۔ کہاں تک (تحصیلِ دنیا) کی پستی کو بزرگی سمجھتا رہے گا۔

چند گوئی من بگیرم عالمے — ایں جہاں را پُر کنم از خود ہمے

لغات: عالمے میں یا تعظیم کی ہے۔ ہمے زائد ہے۔

ترکیب: خود مضاف الیہ ہے۔ جس کا مضاف حکومت یا خدم وحشم مقدر ہے۔

ترجمہ: تو کب تک یہ دعوٰی کرے گا کہ میں سارا عالم فتح کروں گا اور اس جہان کو اپنے (خدم وحشم) سے پُر کردوں گا۔

گر جہاں پُر برف گردد سربسر تابِ خور بگدازدش از یک نظر

لغات: سربسر میں با الصاق کی ہے۔ تاب تپش۔ خور سورج۔

ترجمہ: اگر جہان سراسر برف سے بھر جائے تو سورج کی تپش ایک ہی نظر سے اس کو پانی پانی کردے۔

مطلب: اوپر ترکِ دنیا کی ترغیب دی تھی۔ اس سے پانچ سوال پیدا ہوتے ہیں اوّل یہ کہ طلب دنیا میں سابقہ جو گناہ صادر ہو چکے وہ مانع نجات ہیں۔ ان کا کیا علاج۔ دوم تعلقات جو ہر طرف سے حاوی ہیں ان کو کیونکر منقطع کیا جائے۔ سوم تخیلات فاسدہ جو دل ودماغ میں جاگزیں ہو چکے، کیونکر زائل ہوں۔ چہارم اخلاقِ ذمیمہ جو طبیعت ثانیہ بن چکے ہیں وہ کس طرح علاج پذیر ہوں گے۔ پنجم ریاضات سے جو ضعفِ جسم اور اضمحلالِ قوٰی لازم آئے گا۔ وہ تحملِ عبادات کیونکر ہونے دے گا۔ اب ان پانچوں سوالوں کا جواب ارشاد ہوتا ہے چنانچہ پہلے سوال کے جواب میں فرماتے ہیں۔ ہوسِ دولت اور طلبِ دنیا میں جو معاصی وذنوب ہو چکے ہیں ان کے خیال سے اپنی نجات کو ناممکن تصور نہ کرو۔ بلکہ اس غفارِ ذنوب کی ایک نگاہِ کرم گناہوں کے دفتروں کے دفتر دھوڈالتی ہے۔ امیر خسروؒ۔

زبہر شستنِ لوحِ ہمہ ستمگاراں زعینِ عفوِ تو یک قطرہ نیز بسیارست

حافظؒ سروشِ عالم غیبم بشارتے خوش داد کہ بردر کرمش کس دژم نخواہد ماند

گناہوں کے عظیم بار کو انبار برف سے تشبیہ دی ہے اور ان کے معاف ہونے کی تمثیل برف کے پگھلنے سے کی ہے۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس شعر کا تعلق شعرِ سابق سے ہو۔ پھر یوں مطلب ہوگا کہ تو کب تک ہفت اقلیم کو اپنے اقتدار سے پُر کرنا چاہتا ہے اگر ایسا بھی ہو جائے تو خدا کی نگاہِ جلال کے سامنے تیرا اقتدار ایک انبار برف سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا جو چند لمحہ میں پانی پانی ہو کر بہہ جاتا ہے۔

وِزرِ او کو وِزرِ چوں اُو صد ہزار نیست گرداند خدا از یک شرار

لغات: وزر بکسر واؤ بوجھ۔

ترکیب: او کی ضمیر وزیر کی طرف راجع ہے (کذافی مکاشفات) گرداند فعل خدا فاعل وزر او معطوف علیہ وزر مضاف اور صد ہزار مضاف الیہ مل کر معطوف۔ چوں او متعلق مضاف ومضاف الیہ مل کر مفعول بہ اول نیست مفعول بہ ثانی۔

ترجمہ: خداوند تعالیٰ (اگر چاہے تو) اس (وزیر) کے بار (علائق) کو اس جیسے لاکھوں کے بارِ (علائق) کو (اپنے عشق کی) ایک چنگاری سے نیست ونابود کردے۔

مطلب: اس شعر میں دوسرے سوال کا جواب ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ علائق دنیا کو بھی ترکِ دنیا سے مانع سمجھو۔ کیونکہ ان کا علاج عشق ہے۔ جو علائق کے انبار کے لیے وہ تاثیر رکھتا ہے جو خرمن کے لیے ایک شرارۂ آتش عشق کی بدولت نہ صرف دیگر علائق سے بلکہ خود اپنی ذات کے تعلق سے بھی آزادی مل سکتی ہے۔ عراقیؒ۔

مشو در بند خود برخیز ودر فتراکِ عشق آمیز مگر خود راز دست خود طفیلِ عشق برہانی

یہ بھی ہو سکتا ہے کہ وزر سے مراد بارِ گناہ ہو اور شعر سابق شعر کا ہم مضمون ہو۔ یعنی خدا تعالیٰ کی بخشش سے ناامید نہ ہونا چاہیے۔ کیونکہ جب اس کی رحمت جوش میں آتی ہے تو وزیر جیسے لاکھوں شقی بھی اس کی مغفرت سے بہرہ ور ہو سکتے ہیں۔

سعدیؒ۔ وگر در دہد یک صلائے کرم عزازیل گوید نصیبے برم

عینِ آں تخییل را حکمت کند عینِ آں زہراب را شربت کند

لغات: عین ذات، ذات خاص، بالکل وہی۔ تخییل خیالی بات وہمی علوم۔ حکمت دانائی کی بات۔ زہرآب زہریلا پانی۔

صنائع: دوسرے مصرعہ کے کلمۂ عین میں ایہامِ تناسب ہے۔

ترجمہ: وہ (چاہے تو) انہی خیالات (باطلہ) کو حکمت بنادے (اور) انہی (اخلاقِ رزیلہ کے) زہرآب کو (محاسنِ اخلاق کا) شربت بنادے۔

مطلب: اس شعر میں باقی دونوں سوالوں کا جواب ہے کہ اللہ تعالیٰ کا فضل شامل حال ہو تو تخیلاتِ باطلہ اور علومِ ضارہ بھی کوئی نقصان نہیں پہنچا سکتے۔

پختہ دل مندر میں یا گرجا میں جائے کیا خطر کچا مٹکا تو نہیں جس پر کرے پانی اثر

جامیؒ گرچہ ہر جا دلم آویزش و آمیزش کرد قبلۂ عشق ہماں دست کہ بود از اول

صائبؒ ز آمیزش کجاں نشود طبعِ راست کج از اتصالِ حرفِ الف کج نے شود

بلکہ وہی علومِ ضارہ کئی وجود سے مفید ہو جاتے ہیں۔ یعنی اوّل ان علوم کو پڑھنے والے شرور سے واقف ہو کر محتاط ہو سکتے ہیں دوم ان کی قوتِ استدلال بڑھ جاتی ہے۔ سوم وہ علومِ باطلہ کا علومِ حقہ سے موازنہ کر کے ان کا بطلان معلوم کر سکتے ہیں۔ چہارم ان کی تردید پر قادر ہو سکتے ہیں۔ وغیرہ غرض اگر اعتبار واستبصار کا مادہ ہو تو مضر باتوں سے بھی فائدہ اُٹھا سکتے ہیں۔

گرویدۂ عبرت سے ہر اک بات کو دیکھو ایذائے عدو رحمتِ استاد نظر آئے

پھر فرماتے ہیں کہ اگر اللہ تعالیٰ چاہے تو اخلاقِ ذمیمہ کو بھی اخلاقِ حمیدہ بنادے۔ جامیؒ۔

گناہ آمرزِ زندانِ قدح خوار بطاعت گیر پیرانِ ریاکار

اخلاقِ ذمیمہ کے اخلاقِ حمیدہ میں تبدیل ہونے کی تفصیل یہ ہے کہ نفسِ انسانی میں تین طاقتیں موجود ہیں۔ ایک قوتِ ناطقہ دوسری قوتِ غضبیہ تیسری قوتِ شہویہ اور ان تینوں طاقتوں میں صدورِ فعل کے خاص خاص ملکات موجود ہیں۔ اگر یہ طاقتیں اعتدال پر ہوں تو ان کے ملکات بھی معتدل اور محمود ہوتے ہیں اور ان کا نام اخلاقِ فاضلہ یا اخلاقِ حمیدہ ہے اور اگر یہ قوتیں معتدل نہ ہوں بلکہ ان کا میلان افراط یا تفریط کی طرف ہو تو ان کے ملکات بھی درجۂ اعتدال سے بعید اور افراط یا تفریط کی طرف مائل ہوتے ہیں۔ اس لیے اخلاقِ رزیلہ یا ذمیمہ کہلاتے ہیں۔ مثلاً قوتِ غضبیہ اعتدال پر ہو تو اس کے بہت سے ملکات میں سے ایک ملکۂ حمیت ہے۔ جو اخلاقِ فاضلہ میں سے ہے۔ لیکن اگر وہ قوت اعتدال پر نہ ہو تو افراط کی صورت میں وہی ملکہ غضب کی صورت رکھتا ہے اور تفریط کی حالت میں وہ بے غیرتی ہے اور یہ دونوں اخلاقِ ذمیمہ میں داخل ہیں۔ اخلاقِ ذمیمہ کا علاج یہ ہے کہ مجاہدات و ریاضات کے ذریعہ سے مذکورہ قوتوں کو اعتدال پر لایا جائے تاکہ ان کے ملکات بھی معتدل ہو جائیں پھر وہی ملکہ جو زیادتی کی صورت میں درندے کی سی خونخواری اور کمی کی حالت میں بے غیرتی اور بے حمیتی سے موسوم تھا معتدل ہو کر حمیت وغیرت بن جاتا ہے۔ گویا تبدیلِ ملکات یا اصلاحِ اخلاق کا خاص ذریعہ ریاضات ومجاہدات ہیں۔ جو شیخ

حاشیہ: اللہ وزیر کو ہم رحمت عطا کر سکتا ہے

حاشیہ: اخلاقِ ذمیمہ اخلاقِ حمیدہ میں بدل سکتے ہیں

کامل کی ہدایت کے ماتحت یا کتب اخلاق وتصوف کی تعلیم کے موافق کیے جاتے ہیں۔ مولانا فرماتے ہیں کہ وہ قادرِ مطلق جل شانہ اگر چاہے تو ریاضات ومجاہدہ کے بغیر اخلاقِ رذیلہ کو اخلاقِ حمیدہ بنا دے۔

در خرابی گنج ہا پنہاں کند خار را گل جسم ہا را جاں کند

لغات: خراب بے آباد، اُجاڑ، ویران۔ خرابی میں یائے مصدری ہے ویرانی ویرانہ پن۔

ترجمہ: وہ (قادرِ مطلق) ویرانہ میں خزانے محفوظ رکھتا ہے کانٹے کو پھول اور جسم (کثیف) کو (بمنزلہ) روح لطیف بنا دیتا ہے۔

اللہ ویرانے میں خزانے رکھتا ہے

مطلب: یہ شعر جواب ہے پانچویں سوال کا۔ یعنی یہ خوف نہ کرو کہ ریاضت سے جسم میں ضعف اور قوتوں میں اضمحلال پیدا ہو جائے گا جو مانعِ اعمال ہوگا۔ فرماتے ہیں کہ جس طرح وہ قادرِ مطلق گراں بہا خزانے ویرانوں میں مدفون رکھتا ہے۔ اسی طرح دولتِ کمال کو بھی ویران جسم اور تباہ حال بدن میں محفوظ بلکہ ترقی پذیر رکھتا ہے۔ مولانا اسمٰعیلؒ

کرو دل کے ویرانے کی کنج کاوی دبے اس کھنڈر میں خزانے بہت ہیں

نظامیؒ۔ مرا در غبار چنیں تیرہ خاک تو دادی دلِ روشن و جانِ پاک

گر آلودہ گردیم اندیشہ نیست کہ جز گردِ رہ خاک را پیشہ نیست

سعدیؒ۔ خانہ آباداں دروں باید نہ بیروں پُر نگار مردِ عارف اندروں را گو بروں ویرانہ باش

پھر فرماتے ہیں کہ ریاضات بے شک جسم کے لیے تباہ کن ہیں۔ مگر اس کی قدرت سے یہی خارِ مرتاض کے لیے پھول بن جاتے ہیں۔

حافظؒ۔ یا رب ایں کعبہ مقصودِ تماشا گہِ کیست کہ مغیلانِ طریقش گل ونسرینِ من ست

سعدیؒ۔ نہ تلخ ست صبرے کہ دریادِ اوست کہ تلخی شکر باشد از دستِ دوست

جامیؒ۔ مبین بچشمِ ترحم بحالم اے خواجہ کہ رنج ومحنتِ عشاق راحت آمیز ست

اس کے بعد فرماتے ہیں کہ ریاضت کی تکالیف برداشت کرلو گے تو بفضلِ خدا تمہارا جسمِ مضمحل وبدنِ منکسر باوجود اپنی ظاہری بدنمائی کے باطنی نزاہت ونفاست کی بدولت بمنزلۂ روح ہو جائے گا۔

خواجہ میر دردؒ۔ ہے مظہر انوارِ صفا میری کدورت ہر چند کہ آہن ہوں پر آئینہ زدا ہوں

جامیؒ۔ چہ غم ز منقصت صورت اہلِ معنی را چو جاں ز روم بود گو تن از حبش مے باش

آں گماں انگیز را سازد یقیں مہرہا رویاند از اسبابِ کیں

صنائع: مہرہا رویاند میں استعارہ بالکنایہ اور استعارہ تخییلیہ ہے۔

ترجمہ: (وہ) اس گمان پیدا کرنے والی (بات) کو یقین بنا دیتا ہے (اور) کینے کے بواعث سے محبتیں پیدا کر دیتا ہے۔

مطلب: اس شعر میں خار را گل وجسم ہا را جان کردن کی تاکید میں عجائباتِ قدرت کے دیگر نظائر بیان کیے ہیں کہ وہ قادرِ مطلق قوتِ قیاسیہ کو جو شبہاتِ ضلالت خیز اور وساوسِ جہالت آمیز کی سرچشمہ ہے علومِ یقینیہ وحقیقیہ کا ذریعہ بنا دیتا ہے اور جن امور سے لوگوں کے دلوں میں ایک دوسرے سے بغض وعداوت پیدا ہوتی ہے۔ مثلاً اموالِ دنیا جب کہ ظلماً وغصباً ان کے حصول کی کوشش کی جائے۔ وہ ان کو وسیلۂ محبت بنا دیتا ہے جیسے کہ احسان ومروت کے طور پر بذلِ مال کرنے سے ہوتا ہے۔

پَرْوَرَد در آتش ابراہیمؑ را ایمنی روح سازد بیم را

لغات: ایمنی امن۔ یائے مصدری ہے۔ بیم خوف۔

صنائع: تلمیح حضرت براہیم علیہ السلام کے قصے کی طرف جب ایک کافر بادشاہ نمرود نے ان کو آگ میں ڈال دیا تھا اور قدرت حق سے وہ آگ ان کے لیے گلزار بن گئی۔

ترجمہ: وہ آگ میں ابراہیم علیہ السلام کی پرورش کرتا ہے (اور موجبِ) خوف (یعنی آگ) کو روح کے لیے (باعث) امن بنا دیتا ہے۔

از سبب سازیش من سودائیم و ز سبب سوزیش سُوفسطائیم

لغات: سبب سازی سبب بنانا۔ توجیہ العلۃ نحو المعلول۔ اللہ تعالیٰ کا کسی امر کے وجود کو دوسرے امر کے وجود پر موقوف کرنا۔ سودائی دیوانہ، حیران۔ سبب سوزی ابطالِ سبب۔ بلا علت کوئی کام کر دینا۔ سوفسطائی فلاسفہ کا ایک کج فکر فرقہ ہے۔ جو کہتا ہے کہ کوئی چیز حقیقتاً موجود نہیں ہے۔ سب امور محض وہم و خیال ہیں حتیٰ کہ ہم بھی وہم و خیال ہیں ہمارا مخاطب بھی وہم و خیال اور ہماری بات بھی۔

صنائع: سبب سازی و سبب سوزی میں مقابلہ اور سازی و سوزی میں تجنیس۔

ترجمہ: اس کی علت آفرینی سے میں دیوانہ ہوں اور اس کے ابطالِ سبب سے میں (ایک) سُوفسطائی (کی طرح حیران) ہوں۔

مطلب: فرماتے ہیں کہ ایک طرف تو میں عالمِ کائنات کو علل و اسباب کے سلسلے سے مربوط و مسلسل دیکھ کر حیران ہوں۔ دوسری طرف جب اس کی قدرت سے ایسے امور وقوع پاتے ہیں۔ جن میں سلسلۂ علل و اسباب کی کوئی پابندی نظر نہیں آتی۔ جیسے خلقِ حضرت آدم علیہ السلام آگ میں سلامتیِ حضرت ابراہیم علیہ السلام آفرینش حضرت عیسیٰ علیہ السلام ناقۂ حضرت صالح علیہ السلام عصائے حضرت موسیٰ علیہ السلام وغیرہ تو میں سوفسطائیہ کی طرح یہ کہنے پر مجبور ہو جاتا ہوں کہ سلسلۂ علل محض وہم و خیال ہے۔ درحقیقت خدا کے حکم اور قدرت کے سوا کچھ بھی نہیں۔ غنیؒ ۔

چو بزم افروز صنع خویش گردد قدرت بیچوں
چراغِ برق را در باد و باراں مے کند روشن

در سبب سازیش سرگرداں شدم در سبب سوزیش ہم حیران شدم

ترجمہ: (جس طرح) اس کی سبب سازی سے میں سرگرداں ہوں (اسی طرح) اس کی سبب سوزی سے بھی حیران ہوں۔

مطلب: یہ شعر تاکید ہے شعر سابق کے مضمون کی۔ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے علت و معلول میں جو حیرتناک ترتب قائم کیا ہے اس کے گہرے اسرار کے متعلق تو مجھے حیرانی تھی ہی، دوسری طرف جب وہ کوئی کام بلا علت کر دکھاتا ہے تو اس سے ایک اور ہی حیرت ہوتی ہے۔

سوال: سوفسطائیہ فلاسفہ کا ایک گمراہ فرقہ ہے۔ جو حقائقِ اشیا کا منکر ہے اور حقیقتِ اشیا کا انکار ضلالت و جہالت ہے۔ پھر مولانا نے سوفسطائیم کیوں کہا۔ یعنی اپنے لیے یہ لقب کیوں استعمال کیا۔

اللہ تعالیٰ ابراہیمؑ کو آگ میں سلامت رکھتا ہے

از سوفسطائیم

جواب: سوفسطائیہ تمام حقائق اشیا کو باطل اور محض وہم و خیال قرار دیتے ہیں اور یہی وہ خیال ہے جو دینِ حق کے نزدیک ضلالت ہے۔ قرآن مجید میں وارد ہے **اَفَحَسِبْتُمْ اَنَّمَا خَلَقْنٰكُمْ عَبَثًا وَّ اَنَّكُمْ اِلَيْنَا لَا تُرْجَعُوْنَ** ط کیا تم یہ خیال کرتے ہو کہ ہم نے تم کو فضول و بے فائدہ پیدا کیا ہے اور تم ہماری طرف لوٹائے نہیں جاؤ گے"۔ مگر مولانا کے قول سُوفسطائیم میں یہ عقیدہ مراد نہیں بلکہ ان کی حیرت سے تشبیہ مقصود ہے یعنی میں جب علت کو معلول پر موثر نہیں پاتا تو سلسلۂ علل کے متعلق مجھے بھی وہی حیرت دامن گیر ہوتی ہے جو سوفسطائیہ کو ہے۔ لیکن فرق یہ ہے کہ سوفسطائیہ تو تمام اشیا کی حقیقت کے متعلق حیران ہیں اور مولانا صرف تاثیرِ علت کے متعلق اظہارِ حیرت کرتے ہیں اور تشبیہ نفس حیرت میں ہے نہ کہ عقیدے میں۔ اسی لیے بعض نسخوں میں یہ مصرعہ بحرفِ تشبیہ یوں آیا ہے۔ ع

وز خیالاتش چو سُوفسطائیم

سوال: بعض صوفیہ کے کلام سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک عالم محض وہم و خیال ہے۔

عراقیؒ — درحقیقت ہستیِ عالم خیالے بیش نیست — ویں خیالے چند مارا درگماں انداختہ

میر دردؒ — مت جا تر و تازگی پہ اس کی — عالم تو خیال کا چمن ہے

اس خیال میں اور سوفسطائیہ کے عقدہ باطل میں کیا فرق ہے؟

جواب: صوفیہ کے کلام میں جو عالم کو وہم و خیال کہا گیا ہے۔ اس میں عالم کے ثبوت و تحقق کی نفی نہیں۔ ورنہ یہ عقیدہ معاذ اللہ عین سوفسطائیہ کے عقیدے کے موافق ہو جاتا۔ بلکہ مقصود یہ ہے کہ عالم کا وجود بالاستقلال کوئی حقیقت نہیں رکھتا۔ حقیقی اور کامل وجود صرف اللہ کا ہے اور غیر اللہ کا وجود ظاہری اور ناقص ہے اور اس کے وجود کے تابع ہے۔ وانما فسر ہذا المعنی لسان العصر مرحوم بقولہ

ہستیِ حق کے معانی جو مرا دل سمجھا — اپنی ہستی کو اک اندیشۂ باطل سمجھا

نظامی گنجویؒ — ندارم روا با تو از خویشتن — کہ گویم توئی باز گویم کہ من

سعدیؒ — مرا باوجودِ تو ہستی نماند — بیادِ تو ام خود پرستی نماند

علاوہ ازیں اہلِ سلوک جمالِ لم یزل کے مشاہدہ میں اس قدر محو و مشغول رہتے ہیں کہ ان کی نظر میں باقی تمام موجودات کالعدم ہو جاتی ہے اگرچہ وہ حقیقتاً معدوم نہیں ہوتیں۔ سعدیؒ۔

بکشش کہ تا حق جمالم نمود — دگر ہرچہ دیدم خیالم نمود

مکر کردن وزیر و در خلوت نشستن، و شور افگندن در قوم

وزیر کا (ایک) اور مکر کرنا اور خلوت میں بیٹھنا اور قوم (نصاریٰ) میں شور ڈال دینا

چوں وزیر ماکرِ بد اعتقاد — دینِ عیسیٰ را بدل کرد از فساد

لغات: ماکر اسم فاعل مکر سے را مفعولیت کے لیے از علت کے لیے بدل تبدیل، تغیر و تبدل کرنا۔

ترجمہ: جب مکار و بد اعتقاد وزیر نے فساد (ڈالنے) کے لیے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے دین کی کایا پلٹ کر دی تو:

مکرِ دیگر آں وزیر از خود بہ بست — وعظ را بگذاشت در خلوت نشست

ترجمہ: تو ایک اور فریب اس نے اپنے دل سے گھڑا (یعنی) وعظ کو چھوڑ کر خلوت نشین ہو گیا۔

در مریداں در فگند از شوقِ سوز　　بُود در خلوت چہل پنجاہ روز

ترجمہ: مریدوں میں (اپنے) شوق (دیدار) کی آگ لگادی۔ چالیس پچاس روز تک خلوت میں رہا۔

خلق دیوانہ شدند از شوقِ اُو　　از فراقِ حال و قال و ذوقِ اُو

لغات: حال حالت، کیفیت، مستی، وجد، وہ ظاہری کیفیت جس کے مشاہدہ سے اندرونی جذبات کا پتا لگے۔ قال اصل میں مقال تھا۔ بمعنی گفتگو وکلام کلمۂ حال کے ہموزن بنا کر بلا میم بولنے لگے۔ ذوق وجدان، روحانی احساس۔

ترجمہ: اس کے شوق (دیدار) سے اور اس کے حال وقال وذوق کی جدائی سے مخلوق دیوانی ہوگئی۔

لابہ و زاری ہمے کردند و او　　از ریاضت گشتہ در خلوت دوتُو

لغات: لابہ خوشامد۔ دوتو دوہرا، منحنی، کبڑا۔

ترجمہ: لوگ خوشامد وزاری کرتے تھے اور وہ خلوت میں ریاضت سے کبڑا ہوگیا تھا۔

گفتہ ایشاں بے تو مارا نیست نور　　بے عصا کش چوں بود احوالِ کور

ترجمہ: انہوں نے کہا آپ کے بغیر ہم کو نور (ہدایت) نہیں (ملتا) لاٹھی کھینچنے والے کے بغیر اندھے کا کیا حال ہو۔

از سرِ اکرام و از بہرِ خدا　　بیش ازیں از خود مکن مارا جدا

ترجمہ: مہربانی فرما کر اور خدا کے لیے آیندہ ہم کو اپنی خدمت سے جدا نہ کیجیے۔

ما چو طفلانیم و مارا دایہ تُو　　برسرِ ما گستراں آں سایہ تُو

ترجمہ: ہم گویا بچے ہیں اور آپ ہماری دایہ ہیں۔ (پس دایہ مشفقہ کا سا) وہ (اپنا) سایہ ہم پر ڈال۔

نکتہ: اس میں یہ اشارہ ہے کہ مرید کو حتی المقدور تکمیلِ باطن کے لیے مرشد کی خدمت سے جدا نہ ہونا چاہیے۔ جس طرح بچے کا ایامِ رضاعت تک دایہ کے زیرِ پرورش رہنا ضروری ہے۔ سعدیؒ۔

بہ تنہا نداند شدن طفلِ خرد　　کہ مشکل بود راہ نادیدہ برد
تو ہم طفلِ راہی بسعی اے فقیر　　برو دامنِ نیک مرداں بگیر

گفت جانم از محباں دور نیست　　لیک بیروں آمدن دستور نیست

لغات: دستور اجازت، حکم۔

ترجمہ: (وزیر) بولا میری جان دوستوں سے دور نہیں۔ لیکن باہر نکلنے کی (خدا کی طرف سے) اجازت نہیں ہے۔

نکتہ: اس میں یہ اشارہ ہے کہ مرید اگر تربیت وتعلیم پا چکا ہو تو اس کو قربِ جسمانی کی ضرورت نہیں۔ معیتِ روحانی کافی ہے بشرطیکہ اس کو مرشد سے محبت کامل ہو اور حدیث اَلْمَرْءُ مَعَ مَنْ اَحَبَّ اس کی مؤید ہے۔

حافظ
بہ تن مقصرم از دولت ملازمتت　　ولے خلاصۂ جان خاکِ آستانۂ تست

میر خسرو
گر جمالِ دوست نبود با خیالش ہم خوشم　　خانۂ درویش را شمعے بہ از مہتاب نیست

آں امیراں در شفاعت آمدند　　واں مریداں در ضراعت آمدند

لغات: ضراعت تضرع، عاجزی، منت خوشامد۔

ترجمہ: (آخر) وہ (بارہ) امیر سفارش کے لیے آئے اور وہ (سارے) مرید منت سماجت کرنے لگے (اور یہ عرض کیا)

کاینچہ بدبختی ست مارا اے کریم ۔۔۔ از دل و دیں ماندہ ما بے تو یتیم

لغات: کریم بزرگ۔ یتیم جس کے ماں باپ نہ ہوں۔ کنایہ ہے محروم و بے بہرہ سے۔

ترکیب: شعر کے شروع میں "وگفتند اینکہ" مقدر ہے۔ ایں مبین کاف بیانیہ۔ شعر کا مضمون بیان۔

ترجمہ: کہ اے بزرگ! یہ ہماری کیا بدنصیبی ہے (کہ) آپ کے بغیر ہم (راحتِ) دل سے اور (ہدایتِ) دین سے بے بہرہ رہ گئے۔ امیر خسروؒ

گماں مبر کہ یکے چوں فراقِ دوست بود ۔۔۔ اگر ہزار جفا آید از سپہرِ کبود

تو بہانہ مے کنی و ما ز درد ۔۔۔ میزنیم از سوزِ دل دمہائے سرد

ترجمہ: آپ تو (باہر نکلنے سے) بہانہ کرتے ہیں اور ہم درد (فراق) کے مارے دل کی جلن سے ٹھنڈی آہیں بھر رہے ہیں۔ حضرت لسان العصر مرحوم۔

میری جو پوچھتے ہو تو دیتا ہوں ان پہ جان ۔۔۔ ان کا یہ حال ہے کہ ادھر دیکھتے نہیں

ما بگفتارِ خوشت خو کردہ ایم ۔۔۔ ماز شیرِ حکمتِ تو خوردہ ایم

لغات: خو کردن عادی ہونا۔ خوگر ہونا، خوردن بمعنی نوشیدن۔

ترکیب: ز شیر متعلق ہے چیزے محذوف کے۔

ترجمہ: ہم آپ کی میٹھی باتوں سے خوگر ہو چکے ہیں۔ ہم آپ کے شیرِ حکمت سے (کچھ) نوش کر چکے ہیں۔

اللہ اللہ ایں جفا با ما مکن ۔۔۔ لطف کن امروز را فردا مکن

ترجمہ: لِلّٰہ ہم پر یہ جور و جفا نہ کیجئے۔ مہربانی فرما کر آج کو کل پر نہ ٹالیے۔ امیر خسروؒ

از وعدہ در گذر کہ شکیبائیم نماند ۔۔۔ وز عشوہ برشکن کہ گہِ انتظار نیست

مے دہد دل مر ترا کیں بیدلاں ۔۔۔ بے تو گردند آخر از بے حاصلاں

لغات: دل دادن آمادہ کرنا۔ بیدل عاشق۔ بے حاصل محروم۔

ترکیب: میدہد کا فاعل ایں مقدر مبین ہے کہ ایں بیدلاں الخ اس کا بیان ہے۔ یہ جملہ استفہامیہ ہے۔

صنائع: دل اور بیدلاں میں مناسبتِ لفظی ہے۔

ترجمہ: کیا (یہی بات) آپ کو (اس ٹال مٹول پر) آمادہ کر رہی ہے کہ یہ بیدل آپ کی جدائی میں محروموں میں شامل ہو جائیں؟

جملہ در خشکی چو ماہی مے طپند ۔۔۔ آب را بکشا ز جو بردار بند

لغات: طپیدن اصل میں تپیدن ہے۔ گرم ہونا جلنا چونکہ جلن اور گرمی کے لیے تڑپ لازم ہے۔ اس لیے مجاز اً تڑپنے

کے لیے بولتے ہیں۔

ترکیب: ز جو متعلق ہے بردار کے۔

صنائع: خشکی آب جو، ماہی مناسبات ہیں۔

ترجمہ: سب کے سب یوں تڑپ رہے ہیں جس طرح خشکی میں مچھلی (خدا کے لیے) نہر سے بند اٹھا دو (اور) پانی کھول دو۔ جامیؒ۔

سمومِ ہجر عالم سوز و ابرِ لطفِ او بے نم　　دریغا کشتِ ماشد خشک و باراں دیرے آید

ایکہ چوں تو در زمانہ نیست کس　　اللہ اللہ خلق را فریاد رس

ترجمہ: اے وہ کہ آپ کے برابر زمانے بھر میں کوئی نہیں۔ خدا کے لیے خلقت کی فریاد سن لیجیے۔

مطلب: پہلے مصرعہ میں بتقاضائے کمال محبت ومحویت اپنے مرشد کو سب سے برتر تسلیم کیا ہے۔ امیر خسروؒ۔

چابک تراز تو در ہمہ گیتی سوار نیست　　زیبا تراز تو در ہمہ عالم نگار نیست

نکتہ: اس میں یہ اشارہ ہے کہ اپنے شیخ کو سب سے افضل سمجھنا چاہیے جو آدابِ ارادت میں داخل ہے اور قلب کی طمانیت اور توجۂ تام کے لیے لازم ہے۔ مگر اس کے معنی یہ ہونے چاہییں کہ موجودہ زمانہ کے جس قدر بزرگوں سے میرے لیے استفاضہ ممکن ہے ان میں سے سب سے زیادہ فیض میں اپنے مرشد ہی سے پاسکتا ہوں۔ اس تفسیر سے وہ اعتراضات وارد نہیں ہوتے جو اپنے مرشد کی مطلق تفصیل سے وارد ہوتے ہیں۔ یعنی ایک تو جمہور اولیاء اللہ کی تخصیص جن میں اوّلین وسابقین بھی شامل ہیں۔ دوسرے موجودہ زمانہ کے بزرگوں میں سے کیا معلوم اللہ تعالیٰ کے نزدیک کون افضل ہے۔

دفع کردن وزیر مریداں واتباعِ خود را

وزیر کا اپنے مریدوں اور پیرووں کو دفع کرنا

گفت ہاں اے سخرگانِ گفتگو　　وعظ و گفتارِ زبان و گوش جو

لغات: ہاں حرف تنبیہ۔ سخرگان جمع سخرہ تابع، مطیع۔

ترجمہ: (وزیر نے) کہا خبردار! اے (ظاہری) گفتگو کے پابندو (اور اس) وعظ وکلام کے متلاشیو جو زبان (سے کہنے) اور کان (سے سننے) کا ہے۔

پنبہ اندر گوشِ حسِ دُوں کنید　　بندِ حس از چشمِ خود بیروں کنید

لغات: دُوں کمینہ ناچیز۔

ترکیب: شعرِ سابق میں ندا تھی اور یہ شعر جوابِ ندا ہے۔ چشم مضاف باطن مضاف الیہ مقدر۔

ترجمہ: اس ناچیز (ظاہری) حس کے کان میں روئی دے لو۔ اپنی (باطنی) آنکھ سے (ظاہری) حس کی رکاوٹ دُور کردو۔

غنی کاشمیریؒ۔

حرفِ دنیا گوش کردن کارِ اہلِ ہوش نیست　　مغزِ سرفرزانہ راجز پنبہ ہائے گوش نیست

اکبر الٰہ آبادی۔

شیطان کے واعظ سے پنبہ در گوش رہو　　غالب ہے اس کی بات خاموش رہو

پنبہ آں گوشِ سرّ گوشِ سر ست　　　تا نگردد ایں کر آں باطن کر ست

لغات: سرّ باطن۔ گوشِ سر ظاہری کان جو سر کے دونوں طرف ہیں۔ اس میں اضافت تخصیصی ہے۔

صنائع: سر اور سرّ میں تجنیسِ محرّف۔

ترجمہ: اس باطنی کان کی روئی (یہی ظاہری) گوشِ سر ہے۔ جب تک یہ بہرہ نہ ہو باطن (کا کان) بہرہ ہے۔

مطلب: یہاں سے مولاناؒ کا مقولہ شروع ہوتا ہے۔ فرماتے ہیں کہ جب تک محسوساتِ ظاہریہ میں انہاک رہے گا تب تک مدرکات باطنیہ کی طرف توجہ ناممکن ہے۔ میر دردؒ

خلوتِ دل میں کر دیا اپنے حواس نے خلل　　　حسن بلائے چشم ہے نغمہ وبالِ گوش ہے

بے حس و بے گوش و بیفکرت شوید　　　تا خطابِ ارجعی را بشنوید

ترجمہ: بے حس اور بے گوش اور بے فکر ہو جاؤ تاکہ ارجعی کے خطاب کو (اپنے کانوں سے) سن لو۔

مطلب: یہ اشارہ ہے اس آیت کی طرف **یَآ اَیَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِیٓ اِلٰی رَبِّكِ رَاضِیَةً مَّرْضِیَّةً** (یعنی اے جانِ مطمئن اپنے پروردگار کی طرف خود خوش ہوتی اور اس کو خوش کرتی چلی جا) مراد یہ ہے کہ اگر حواسِ ظاہری کے شغل کو بند یا کم کر دو اور محسوساتِ ظاہریہ میں انہاک نہ رکھو تو اپنے گوشِ باطن سے پروردگار کے بلانے کی آواز سن لو۔

تا بگفت و گوئے بیداری دری　　　تو ز گفتِ خواب کے بوئے بری

لغات: تا برائے غایت در حرف جار ظرفیت کے لیے۔ مگر اس کے مجرور سے مؤخر آنے کی وجہ سے مجرور پر باء زاید لائی گئی۔ جس طرح "بدریا در منافع بے شمار است" میں باء زائد آئی ہے۔

ترجمہ: جب تک تم بیداری کی گفتگو میں (مشغول) ہو۔ خواب کی بات چیت سے کب آگاہی پا سکتے ہو۔ غنی کاشمیریؒ

جائے بینائی سوادِ دیدہ باشد نے بیاض　　　ہیچ کس در روز فیضِ شب نمے بیند بخواب

سیرِ بیرونی ست فعل و قول ما　　　سیرِ باطن ہست بالائے سما

لغات: سیرِ بیرونی ظاہری سیر۔ بالائے سما آسمان پر، ماورائے دنیا مراد ہے نہ کہ تعیینِ مکانی۔

ترجمہ: ہمارا قول و فعل ظاہری سیر ہے۔ باطنی سیر (کا قبلۂ توجہ) بالائے فلک ہے۔

مطلب: ہم ظاہری اور حسی حالات کی منازل طے کرنے کے لیے اعضاء و جوارح سے کام لیتے ہیں۔ جن کا میدانِ عمل یہ دنیا ہے لیکن جس سیر و سفر کا کعبہ مقصود ذاتِ حق ہے۔ وہ ماوراءِ دنیا ہے اور اس کا تعلق ہمارے باطن سے ہے۔ مولانا اسمٰعیل مرحومؒ

چل شاہراہِ دل میں اڑا توسنِ طلب　　　وحشت کا جوش چاہیے صحرا بھی گھر میں ہے

حسِ خشکی دید کز خشکی بزاد　　　موسیِ جاں پائے در دریا نہاد

ترجمہ: (ظاہری) حس نے خشکی (ہی خشکی) دیکھی ہے۔ کیونکہ وہ خشکی سے پیدا ہوئی ہے (مگر) موسیِ جان نے پیدا ہوتے ہی دریائے (معرفت) میں پاؤں رکھا۔

مطلب: حواسِ ظاہر چونکہ اعضائے جسمانی کی قوتیں ہیں جو عناصر سے بنے ہیں۔ اس لیے وہ دنیا ہی کی سیر کر سکتے

ہیں اور روح چونکہ عالمِ امر سے ہے۔ اس لیے وہ باطن کی سیر کرتی ہے۔ عالمِ دنیا کو خشکی سے اور باطن کو دریا سے تشبیہ دی ہے اور جانِ موسیٰ علیہ السلام کے استعارہ میں یہ مناسبت ہے کہ موسیٰ علیہ السلام پیدا ہوتے ہی دریا میں بہادیے گئے تھے۔ فرماتے ہیں کہ حواس کی حسی سیر محدود اور موجبِ غفلت ہے اور روح کی باطنی سیر جس کا مقام عالمِ امر ہے۔ مایۂ بصیرت اور غیر محدود ہے۔

حافظؒ
راہِ تو چہ راہے ست کہ از غایتِ تعظیم — دریائے محیط فلکش ہیچو حباب ست

سیرِ جسمِ خشک بر خشکی فتاد — سیرِ جاں پا در دلِ دریا نہاد

ترجمہ: جسمِ خشک (عنصری) کی سیر (عالمِ ظاہری کی) خشکی پر واقع ہوئی ہے (اور) روح کی سیر نے دریائے (باطن) کے وسط میں پاؤں رکھا ہے۔

مطلب: یعنی اس میں یہ صلاحیت ہے کہ دریائے باطن میں پاؤں رکھے۔ عراقیؒ

چوں غرق شد عراقی یا بد حیاتِ باقی — اسرارِ غیب بیند در عالمِ شہادت

مگر پھر بھی جو روح دریائے باطن سے غیر مانوس ہے تو اس کے حرمان کی وجہ نیچے بیان فرماتے ہیں:

چونکہ عمر اندر رہِ خشکی گذشت — گاہ کوہ و گاہ صحرا گاہ دشت

ترکیب: یہ شعر شرط ہے اور نیچے کا شعر اس کی جزا۔

ترجمہ: چونکہ عمر (لذاتِ دنیا کی) خشکی سے راستے میں کٹی۔ کبھی پہاڑ کبھی جنگل اور کبھی بیابان میں (بھٹکتے پھرتے رہے)

آبِ حیواں را کجا خواہی تو یافت — موجِ دریا را کجا خواہی شگافت

ترجمہ: (پھر) تو (سیرِ باطن کا) آبِ حیات کہاں پائے (اور) دریائے (باطن) کی موج کو کہاں چیرے۔

موجِ خاکی فہم و وہم و فکرِ ماست — موجِ آبی محو و سکرست و فناست

لغات: محو بفتح میم مٹانا اصطلاحِ تصوف میں اپنے آپ کو مٹا دینا فنا کر دینا اس کے مقابل اثبات ہے۔ سکر بضمِ سین، بیہوشی، مستی، بیخودی، اصطلاح میں انوارِ غیب کے غلبہ سے ظاہری و باطنی احکام میں امتیاز اٹھ جانا اور اس کی طرف مقابل صحو ہے۔ فنا اس کے معنی محو کے قریب قریب ہیں اور اس کی طرفِ مقابل بقا ہے۔ فنا کی کئی قسمیں ہیں۔ ایک فنائے افعال و صفات وہ یہ ہے کہ سالک کے اخلاقِ رذیلہ دور ہو جائیں اور اخلاقِ حمیدہ اس میں پیدا ہو جائیں۔ ایک قسم فنائے خلق اور فنائے ذات ہے۔ اس کے یہ معنی ہیں کہ حق کی ذات و صفات کے شہود کا اس قدر غلبہ ہو کہ اپنے اور دیگر مخلوق کے وجود کا علم نہ رہے۔ یہ فنا واقعی نہیں۔ بلکہ علمی فنا ہے۔ یعنی فی الواقع سالک اور دیگر مخلوقات فنا نہیں ہو جاتی۔ بلکہ اس کی طرف التفات نہیں رہتی اور جس قدر فنا کی اقسام ہیں۔ اسی قدر محو کی ہیں۔

ترجمہ: خاکی موج ہمارا فہم و وہم اور فکر ہے (جو دنیوی امور کے آلاتِ احساس ہیں) آبی موج محو اور (معرفت) کا نشہ اور فنا ہے۔

تا دریں فکری ازاں سکری تو دور — تا دریں مستی ازاں جامی نفور

لغات: نفور متنفر۔

ترکیب: فکری، سکری، ہستی، جامی میں ہر چہار یاء بمعنی مستی رابط جملہ اسمیہ۔ دونوں مصرعوں میں ایں کا مشارٌالیہ موجِ آبی اور آں کا مشارٌالیہ موجِ خاکی ہے۔

صنائع: مقابلہ۔

ترجمہ: جب تک تو اس فکر (حسی) میں (غرق) ہے۔ اس نشہ (باطن) سے دور ہے۔ جب تک تو اس (حالت) سے مست ہے۔ اس جام (معرفت) سے گریزاں ہے۔

گفتگوئے ظاہر آمد چوں غبار مدّتے خاموش کن ہیں ہوشدار

ترجمہ: ظاہری گفتگو غبار کی طرح حجابِ قلب ہوتی ہے۔ خبردار! کچھ مدت خاموش رہو اور ہوش رکھو۔

مطلب: یہ شعر اس حدیث کے مضمون پر مشتمل ہے۔ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ لَا تُكْثِرُ الْكَلَامَ بِغَيْرِ ذِكْرِ اللّٰهِ فَإِنَّ كَثْرَةَ الْكَلَامِ بِغَيْرِ ذِكْرِ اللّٰهِ قَسْوَةٌ لِّلْقَلْبِ وَ إِنَّ أَبْعَدَ النَّاسِ مِنَ اللّٰهِ تَعَالٰى الْقَلْبُ الْقَاسِيُّ. (ترمذی) ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ اللہ تعالیٰ کے ذکر کے بغیر زیادہ گفتگو نہ کرو۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کے ذکر کے بغیر زیادہ بولنا دل کی سختی کا موجب ہے اور بے شک اللہ تعالیٰ سے زیادہ دور وہ شخص ہے جس کا دل سخت ہے۔ انتہی۔

غنؔی نفس سوختہ خاکسترِ ایں آئینہ است ے پذیرد زخموشی دل بے نورِ صفا

اکبر الہ آبادیؔ خموشی میں جمالِ شاہدِ معنی نظر آیا عبث اُلجھے رہے لفظوں میں ہم محوِ بیاں ہو کر

امیر خسروؔ دہانِ بیہدہ گویاں بداں جرس ماند کہ در گلوے ستوراں بنالۂ زار است

مکرّر کردن مریداں کہ خلوت را بشکن

مریدوں کا پھر عرض کرنا کہ خلوت سے نکلئے

جملہ گفتند اے حکیمِ رخنہ جُو ایں فریب وایں جفا با ما مگو

ترجمہ: سب نے عرض کیا اے دانا! (بوجہ استغنا ہماری حالت کا) خلل گوارا کرنے والے یہ ٹال مٹول اور یہ جفا (کی باتیں) ہم سے نہ کہیے۔

ما اسیرانیم تا کے ایں فریب بیدل و جانیم تا کے ایں عتیب

لغات: عتیب امالہ ہے عتاب کا۔

صنائع: یہ شعر مرصع ہے۔

ترجمہ: ہم اسیر (شوق) ہیں کب تک ہم کو ٹالنے کے لیے یہ دھوکا (دو گے) ہم بیدل و بیجان ہیں۔ کب تک یہ عتاب کرو گے۔

اختلاف: ہمارے نسخے میں یہ شعر نہیں ہے۔

رفع اشتباہ: مریدوں کا وزیر کو رخنہ جو کہنا اور فریب و جفا کا الزام دینا تحقیر و توبیخ نہیں ہے بلکہ ایک شکوی عتاب آمیز

ہے جو غلبۂ عشق کے خاص لوازم سے ہے۔

بے محبت نہیں اے ذوق شکایت کے مزے بے شکایت نہیں اے ذوق محبت کے مزے

ولنعم ما قیل۔

عَلَامَةُ مَا بَیْنَ الْمُحِبِّیْنَ فِی الْھَوٰی عِتَابُھُمَا فِی کُلِّ حَقٍّ وَّ بَاطِلٍ

یعنی دو شخصوں میں عاشقانہ محبت ہونے کی نشانی یہ ہے کہ وہ ہر سچی جھوٹی بات پر باہم گلہ و شکوہ کرتے رہتے ہیں۔

جامیؒ۔ زجرے کز کمالِ عشق خیزد کجا معشوق با عاشق ستیزد

چوں پذیرفتی تو مارا از ابتدا مرحمت کن ہمچنیں تا انتہا

ترجمہ: جب آپ نے ابتدا سے ہم کو (اپنی خدمت کے لیے) قبول کیا ہے تو آخر تک اسی طرح (نظرِ) عنایت رکھیے۔ امیر خسروؒ۔

زدر بیروں مراں دیوانہ دارم کہ ایں بیگانہ وقتے آشنا بود

ضعف و عجز و فقرِ ما دانستۂ دردِ ما راہم دوا دانستۂ

ترجمہ: ہمارے ضعف و عجز اور ناداری آپ جان چکے ہیں۔ ہمارے درد کی دوا بھی آپ کو معلوم ہو چکی ہے (یعنی آپ کا دیدار) حافظؒ۔

شکستہ وار بدرگاہ ہست آمدم کہ طبیب بمومیائی لطفِ توام نشانے دارد

چارپا را قدرِ طاقت بار نہ بر ضعیفاں قدرِ قوت کار نہ

لغات: را بمعنی بر۔ قدر بتقدیر یا بقدر ہے۔ نہ صیغہ امر ہے نہادن سے۔

ترجمہ: چوپائے پر (اس کی) طاقت کے موافق بوجھ لاددو۔ کمزور لوگوں پر (ان کی) قوت کے موافق کام ڈالو۔

مطلب: مرید عرض کرتے ہیں کہ آپ گوشہ نشین رہے تو ترویجِ دین اور تنسیقِ مہماتِ مذہب کا بار ہم پر پڑ جائے گا۔ جس کے برداشت کرنے کی اہلیت ہم نہیں رکھتے۔ نظامیؒ۔

منہ بیش از کسے تیمار برمن بقدرِ قوتم نہ بار برمن

اس کے ضمن میں سلوک و طریقت کی یہ تعلیم بھی آگئی کہ طالبوں پر ان کی استعداد سے زیادہ بار نہ ڈالنا چاہیے۔ یعنی تکمیل سے پہلے منصب ارشاد بخش دینا اور صلاحیت کے بغیر مسندِ خلافت عطا کرنا مناسب نہیں۔

دانۂ ہر مرغ اندازہ ویست طعمۂ ہر مرغ انجیرے کے است

لغات: طعمہ خوراک۔ کے حرف استفہام۔ جملہ استفہامِ انکاری ہے۔

ترجمہ: ہر پرندے کا کھانا دانہ اس کے اندازے کے موافق (ہوتا) ہے۔ ہر پرندے کی خوراک انجیر کب ہو سکتی ہے۔

ذرّہ راتا نبود ہمتِ عالی حافظ طالبِ چشمۂ خورشید درخشاں نشود

طفل را گرناں دہی برجائے شیر طفلِ مسکیں را ازاں ناں مردہ گیر

ترجمہ: اگر بچے کو دودھ کے بجائے روٹی کھلاؤ تو سمجھو کہ بیچارہ بچہ اس روٹی سے مر جائے گا۔

چونکہ دندانہا برارد بعد ازاں　　ہم بخود گردد دلش جویائے ناں

ترجمہ: (ہاں) اس کے بعد جب وہ دانت نکال لے گا تو اس کا دل خود بخود روٹی کو چاہے گا۔

مرغِ پر نارستہ چوں پراں شود　　لقمۂ ہر گربۂ دڑاں شود

ترجمہ: جب وہ پرندہ جس کے پر نہ نکلے ہوں۔ اُڑنے لگے تو (ضرور) کسی خونخوار بلی کا لقمہ بن جائے گا۔

چوں برارد پر پرّد او بخود　　بے تکلف بے صفیرِ نیک و بد

ترجمہ: (لیکن) جب وہ پر نکال لے گا تو بلا تکلف اور کسی کی بھلی بُری سیٹی دیے بغیر خود بخود اُڑنے لگے گا۔

مطلب: ان اشعار کا خلاصۂ مطلب یہ ہے کہ طریقت کے مبتدی کی مثال اس بچۂ مرغ کی سی ہے جس کے ابھی پر نہیں نکلے۔ جس طرح بے پر بچہ اڑنے لگے تو بلی کا نوالہ بنتا ہے۔ اسی طرح مبتدی اگر پیر کی صحبت ترک کر کے خود پیری کا دعویٰ کرنے لگے تو اغوائے شیطانی سے روحانی ہلاکت کا شکار ہوتا ہے۔ امیر خسروؒ

مرد کہ گردن کشد از حکمِ پیر　　سیلیش از دیو ستمگار بہ

در حق میشے کہ رمید از شبان　　تربیتِ گرگ کم آزار بہ

لیکن جب استفاضہ تام کے بعد مقامِ تمکین حاصل ہو جائے تو اس کی مثال اس پرندے کی سی ہے جو پردار ہو گیا ہے اور اُڑنے پر قادر ہے۔ ایسی حالت میں اس کو ترکِ صحبت مضر نہیں۔

دیو را نطقِ تو خامش مے کند　　گوشِ ما را گفت تو ہُش مے کند

لغات: دیو شیطان۔ نطق گویائی، کلام۔ ہُش مخفف ہوش۔

ترجمہ: (مرید کہتے ہیں۔ حضرت!) آپ کے ملفوظات (نفس) شیطان کو خاموش کر دیتے ہیں۔ آپ کا کلام ہمارے کان کو (سراپائے) ہوش بنا دیتا ہے۔

مطلب: وزیرِ گوشہ نشین نے باہر نکلنے اور مریدوں سے ہمکلام ہونے کے عذر میں جو باتیں پیش کی تھیں ان میں سے چار باتیں تھیں۔

(۱) خاموش رہنا اچھا ہے۔　　ع　مدتے خاموش کن ہیں ہوشدار

(۲) باطنی کان کو آمادۂ سماع رکھنا چاہیے۔　　ع　پنبہ اندر گوشِ حسِ دُوں کنید

(۳) حسِ خشکی بری اور دریائے معرفت اچھا ہے۔　　ع　حس خشکی دید کز خشکی بزاد

(۴) سیر باطن ہست بالائے سما۔

اب مریدان چاروں عذروں کو صحیح مانتے ہوئے، دوسرے پیرایہ میں خواہشِ دیدار پر اصرار کرتے ہیں۔ چنانچہ اس شعر میں پہلی دو باتوں کے متعلق گزارش کرتے ہیں کہ بے شک نفس کو خاموش کرنا اور سمعِ باطن سے کام لینا ضروری ہے مگر یہ مقصد بھی آپ کے کلام ہی سے حاصل ہو سکتا ہے یعنی آپ کا کلام ہی نفس و شیطان کو خاموش اور ہمارے سمع اور باطن کو تیز کر سکتا ہے۔

گوشِ ما ہوش ست چوں گویا توئی　　خشکِ ما بحرست چوں دریا توئی

ترجمہ: جب آپ بولتے ہیں تو ہمارے کان (ہمہ تن) ہوش ہوتے ہیں۔ جب آپ دریائے (افاضہ بن کر بہتے) ہیں

تو ہماری (صفاتِ جسمانیہ) کی خشکی (صفاتِ روحانیہ کا) دریا (بن جاتی) ہے۔

مطلب: پہلے مصرعہ میں دوسرے عذر کے متعلق عرض مکرر ہے اور دوسرے مصرعہ میں تیسرے عذر کے متعلق گذارش ہے کہ بے شک ہم بھی دریائے باطن کے آگے حیات کی خشکی کو ہیچ سمجھتے ہیں۔ لیکن یہ دولت بھی آپ ہی کی صحبت سے میسر ہو سکتی ہے۔ حافظؒ ؎

لب چوں آبِ حیات تو ہست قوتِ روح　　وجودِ خاکیِ مارا از دستِ قوتِ روح

با تُو مارا خاک بہتر از فلک　　اے سِماک از تو منور تا سَمک

لغات: سِماک بکسر سین ایک ستارہ کا نام ہے۔ سَمک بفتح سین و میم مچھلی۔

صنائع: (۱) از سِماک تا سَمک کنایہ ہے از آسمان تا زمین سے۔ (۲) خاک، فلک، سِماک، سَمک مناسبات ہیں۔ (۳) سماک اور سمک میں تجنیسِ ناقص۔ (۴) شعر مرصع ہے۔

ترجمہ: اے وہ کہ آپ (کی برکات) سے بالائے فلک (سے لے کر) زیرِ زمین تک (سارا عالم) منور ہے۔ آپ کی بدولت ہم کو زمین (بھی) آسمان سے اچھی (لگتی) ہے۔

مطلب: وزیر کے چوتھے عذر کے متعلق گزارش ہے کہ بے شک سیرِ باطن کا قبلۂ توجہ بالائے فلک ہے مگر ہمارے لیے تو آپ کا آستانہ فلک سے بڑھ کر ہے۔ حافظؒ ؎

بر آستانِ جاناں گر سر تواں نہادن　　گلبانگِ سر بلندی بر آسمان تواں زد

بے تو مارا بر فلک تاریکی ست　　با تو اے مہ ایں زمین تاری کی ست

صنائع: تاریکی اور تاری کی میں تجنیسِ مرکب۔ فلک، زمین، ماہ تاریکی مناسبات ہیں۔

ترجمہ: (ہم اگر) آسمان پر (بھی جا پہنچیں تو) آپ کے بغیر ہم کو اندھیرا (محسوس ہوتا) ہے۔ اے (افقِ ہدایت کے) چاند۔ آپ کی موجودگی میں یہ زمین کب تاریک ہے۔

مطلب: آپ کی معیت حاصل ہے تو زمین بھی ہمارے لیے رشکِ فلک ہے اور اگر معیت نہیں تو فلک اور عجائباتِ فلک سے بھی کوئی لطف و لذت نہیں۔ حافظؒ ؎

لذت از حورِ بہشت و لبِ کوثر نبود　　ہر کہ او دامنِ معشوق خود از دست بہشت

با مہِ روئے تو شب تاری کے ست　　روز را بے نورِ تو تاریکی ست

صنائع: (۱) مہ، شب، روز، نور۔ تاریکی مناسبات ہیں۔ (۲) روز و شب میں اور نور و تاریکی میں تضاد ہے۔ (۳) مہ روئے میں تشبیہ ہے۔ (۴) ہر دو مصرعہ کے مضمون میں مقابلہ ہے۔

ترجمہ: آپ کے چہرۂ مبارک کے چاند کی موجودگی میں رات کب تاریک ہے (ہاں) آپ کے نور (جمال) کے بغیر دن کو بھی تاریکی ہے۔

الخلاف: بعض نسخوں میں یہ شعر درج نہیں ہے۔

با تو بر خاک از فلک بُردیم دست　　با سما ما بے تو چوں خاکیم پست

لغات: دست بردن غالب ہونا، سبقت لے جانا۔ سما آسمان۔

صنائع: مقابلہ۔

ترجمہ: آپ کے طفیل ہم زمین پر (مقیم ہونے کے باوجود) آسمان سے بھی سبقت لے گئے (اور) آپ کے بغیر ہم (اگر) آسمان پر بھی (جا پہنچتے تو) خاک کی طرح پست ہوتے۔

مطلب: یعنی گو ہم زمین پر مقیم ہیں۔ مگر آپ کی تعلیم وتلقین کی برکات سے ہمارا رتبہ آسمان سے بڑھ کر ہے۔ امیر خسروؒ

داغِ غلامیت کرد رتبۂ خسرو بلند　　میرِ ولایت شود بندہ کہ سلطاں خرید

لیکن اگر ان برکات سے محروم ہو کر آسمان پر بھی جا رہتے تو یہ مکانی بلندی اس روحانی رفعت کے مقابلہ میں ہمارے لیے کچھ بھی موجبِ فضیلت نہ ہوتی۔ بلکہ ہم خاک کی طرح ناچیز ہوتے۔ حافظؒ

از سر کوئے تو ہر کو بملالت برود　　نرود کارش و آخر بخجالت برود

صورتِ رفعت بود افلاک را　　معنیِ رفعت روانِ پاک را

ترجمہ: ظاہری بلندی آسمان کو (حاصل) ہے۔ اصلی بلندی پاک روح کو۔

مطلب: اوپر جو کہا تھا کہ آپ کی صحبت میں ہم زمین پر بھی سربلند ہیں اور اگر صحبت سے محروم ہوں تو آسمان پر جا کر بھی پست رہیں گے۔ اب اس فرق کی وجہ بتاتے ہیں کہ آسمان جسم ہے اور جسم کی بلندی ظاہری وصوری ہوتی ہے اور روح ایک امرِ معنوی ہے۔ اس کی رفعت بھی معنوی و باطنی ہے اور چونکہ روح مقصود ہے اور جسم غیر مقصود اس لیے روح کی بلندی بھی بمقابلہ جسم کی بلندی کے مقصود ہے۔ اکبر الٰہ آبادی مرحوم۔

جلوہ نہ ہو معنی کا تو صورت کا اثر کیا　　بلبل گلِ تصویر کا شیدا نہیں ہوتا

صورتِ رفعت برائے جسمہاست　　جسمہا درپیشِ معنی اسمہاست

ترجمہ: ظاہری بلندی اجسام کے لیے ہے (اور) اجسام معنی کے آگے (بمنزلہ) اسماء (کے) ہیں۔

مطلب: اجسام بمقابلہ ارواح کے ایسے ہیں جیسے اسماء بمقابلہ مسمیات کے۔ جس طرح مسمّٰی کی بلندی و برتری مقصود ہے اور اسم کی صرف لفظی وحرفی بلندی کوئی حقیقت نہیں رکھتی۔ اسی طرح ارواح کی بلندی اصل مقصود ہے نہ کہ اجسام کی بلندی۔

اللہ اللہ یک نظر برما فگن　　**لَا تُقَنِّطْنَا فَقَدْ طَالَ الْحَزَنُ**

ترجمہ: برائے خدا! برائے خدا! ایک نظر ہم پر ڈالو۔ ہم کو ناامید نہ کرو۔ کیونکہ غم حد سے بڑھ گیا۔ امیر خسروؒ

بازآئی وبنشیں ساعتے آخر چہ کم خواہد شدن　　گر شاد گردانی دمے یارانِ غم فرسودہ را

جواب گفتنِ وزیر کہ خلوت رانمے شکنم

وزیر کا جواب دینا کہ میں خلوت سے نہیں نکلوں گا

گفت جحتہائے خود کوتہ کنید　　پندرا در جان و در دل رہ کنید

ترجمہ: (وزیر نے) کہا اپنی حجتوں سے باز آؤ (میری) نصیحت کو اپنی جان ودل میں راہ دو۔

فلک کی بلندی ظاہری اور روح کی بلندی معنوی ہے

گر امینم متہم نبود امین　　گر بگویم آسماں را من زمین

لغات: امین امانت دار۔ متہم بضمِ میم وفتحِ تائے مشدد۔ جس پر تہمت لگ جائے، مطعون، ملزم۔

صنائع: آسماں را زمین گفتن کنایہ ہے۔ محال اور خلاف بداہت بات کہنے سے۔

ترجمہ: اگر میں (تمہارے نزدیک) امین ہوں تو امین (ہوتے ہوئے مجھ) پر (خلاف بیانی کی) تہمت نہ لگنی چاہیے۔ اگر چہ میں آسمان کو زمین ہی کہوں۔ حافظؒ ؎

مزن زچون و چرا دم کہ بندۂ مقبل　　قبول کرد بجان ہر سخن کہ جاناں گفت

گر کمالم با کمال انکار چیست　　ورنیم ایں زحمت و آزار چیست

ترجمہ: اگر میں (تمہارے نزدیک) باکمال ہوں تو کمال کے ہوتے ہوئے (تم کو میرے حکم سے) کیا انکار ہے اور اگر (باکمال) نہیں ہوں۔ تو (نہ سہی پھر) یہ زحمت و تکلیف کیوں (دی جاتی) ہے۔

من نخواہم شد ازیں خلوت بروں　　زانکہ مشغولم باحوالِ دروں

ترجمہ: میں اس خلوت سے باہر نہ نکلوں گا کیونکہ میں باطنی حالات میں مصروف ہوں۔ سعدیؒ

ہر پائے کہ در خانہ فرورفت بہ گنجے　　دیگر ہمہ عرش سرِ بازار نباشد

اعتراض کردنِ مریداں از خلوت وزیر بارِ دگر

مریدوں کا وزیر کی گوشہ نشینی پر پھر معترض ہونا

جملہ گفتند اے وزیر انکار نیست　　گفتِ ما چوں گفتۂ اغیار نیست

لغات: گفت بات، قول حاصل مصدر ہے گفتن سے۔ گفتہ کہی ہوئی بات اسم مفعول گفتن سے۔

ترجمہ: سب (معتقدوں) نے (یک زبان ہو کر) کہا اے وزیر (جو کچھ ہم نے عرض کیا ہے وہ آپ کے کمالات کا) انکار نہیں ہے۔ ہماری بات غیروں کی بات کی سی نہیں ہے (جس کی دلیل یہ ہے کہ):

اشک دیدہ ست از فراقِ تو دواں　　آہ آہ ست از میانِ جاں رواں

ترجمہ: آپ کے فراق کے باعث آنکھوں سے آنسو لگاتار بہ رہے ہیں۔ (اور) جان سے ہائے ہائے نکلتی ہے۔

سوزِ دل و آبِ چشم خسرو　　بپذیر کہ از سرِ نیاز ست

طفل با دایہ نہ استیزد و لیک　　گریۂ او گرچہ نہ بد داند نہ نیک

ترجمہ: بچہ دایہ کے ساتھ پرخاش و تنازع نہیں کرتا۔ لیکن (پھر بھی جو) وہ روتا ہے (تو کسی اندرونی تکلیف یا بھوک سے روتا ہے) اگرچہ اس کو (اس) نیک و بد کی خبر نہیں (کہ میرے رونے سے) دایہ کو کیا تکلیف پہنچتی ہے۔

مطلب: ہمارا اصرار بطور انکار و تردید نہیں بلکہ ہم اپنے قلبی تکلیف اور روحانی خلجان سے مجبور ہو کر التماس کر رہے ہیں اور اس مجبوری میں ہم کو اس سوءِ ادب کا بھی خیال نہیں رہتا جو تکرارِ عرض سے لازم آتا ہے۔ جس طرح ایک شیر خوار بچہ کسی

بچے کا رونا کسی تکلیف سے ہوتا ہے
ماں کو ایذا نہیں

تکلیف سے تنگ آ کر روتا ہے تو دایہ سے خصومت کرنا اس کا مقصود نہیں۔ نہ دایہ کی گھبراہٹ کا اس کو خیال ہوتا ہے۔

یہ بڑا عیب مجھ میں ہے اکبر — دل میں جو آئے کہہ گزرتا ہوں

ما چو چنگیم و تو زخمہ میزنی — زاری از ما نے تو زاری مے کنی

لغات: چنگ سارنگی۔ زخمہ مضراب ساز کو بجانے کا آلہ۔

ترجمہ: (الٰہی!) ہم گویا سارنگی ہیں اور تو اس کو بجاتا ہے (یہ) رونا ہمارا نہیں (بلکہ) تو رو رہا ہے۔

مطلب: اس شعر سے مناجات کی طرف انتقال ہے اور یہ مناجات مریدانِ وزیر کی زبان سے نہیں بلکہ اس کے قائل خود مولانا ہیں (بحر العلوم) اوپر بیان ہو رہا تھا کہ مریدانِ وزیر کا اصرار و تکرار مضطراً و مجبوراً تھا۔ جس طرح ایک شیر خوار بچہ دایہ کی گود میں اضطراراً روتا ہے۔ اس اضطراری و مجبوری کے مضمون سے مولانا توحید کے بیان کی طرف منتقل ہو گئے۔ جس کو بکلمات مناجات بیان فرماتے ہیں۔ یعنی الٰہی چونکہ ہمارے افعال کا خالق تو ہے۔ اس لیے تیری طرف ان افعال کی نسبت حقیقتاً ہے اور ہماری طرف مجازاً۔ پس اگر ہم زاری بھی کریں۔ تو وہ بھی تیرے خالق اور مؤثر ہونے کے اعتبار سے تیری ہی طرف منسوب ہو گی۔

عراقیؒ: صدائے صوتِ تو ام گرچہ زار مے نالم — بدیں خوشم کہ تو با نالہ ام ہم آوازی

سعدیؒ: اگر جرم بینی مکن عیب من — توئی سر بر آوردہ از جیب من

افعال بندوں کا خالق کے ساتھ منسوب ہونے کی توجیہ

واضح ہو کہ بندوں کے افعال کا خالق کے ساتھ منسوب ہونا باعتبار ان کے خلق کے ہے نہ کہ باعتبار صدور کے بلکہ صدور کے اعتبار سے وہ افعال بندوں کے ساتھ ہی منسوب ہیں۔ پس زاری مے کنی سے یہ مقصود نہیں کہ معاذ اللہ زاری کا صدور فی الواقع اللہ تعالیٰ سے ہوتا ہے۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ چونکہ ہماری زاری کا خالق اللہ ہے۔ اس لیے گویا یہ زاری اسی کا فعل ہے اور یہ مجاز کی ایک قسم ہے جس میں ایک فعل کو فاعل کے بجائے سبب کے ساتھ منسوب کیا جاتا ہے جس کے نظائر قرآن و حدیث میں متعدد آئے ہیں۔ چنانچہ وارد ہے۔ فَاِذَا قَرَاْنٰهُ فَاتَّبِعْ قُرْاٰنَهٗ یعنی "اللہ تعالیٰ فرماتا ہے اے پیغمبر جب ہم آیاتِ قرآن کو پڑھیں تو تم ساتھ ساتھ پڑھو"۔ جس میں جبرائیل کی قرأت کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے منسوب کیا گیا ہے (کذا فی کلید مثنوی) مولانا بحر العلومؒ فرماتے ہیں۔ یہ مناجات فرق بعد الجمع کے مرتبے میں ہے۔ جب سالک کی سیر عروج کی طرف ختم اور اس کا وجود فانی ہو جاتا ہے تو پھر وہ بشریت کی طرف نزول کرتا ہے اور اپنی ذات کا جلوہ آئینۂ حق میں دیکھتا ہے اور یہ عرفان کا سب سے بلند مقام ہے۔ اب وہ اپنی ذات کو معدوم اور ذاتِ حق کے ساتھ موجود دیکھتا ہے اور اس کے تمام افعال و صفات کو حق کے ساتھ منسوب پاتا ہے۔ اس شعر اور آیندہ اشعار میں یہی بات بیان کی گئی ہے۔ انتہیٰ۔

ما چو نائیم و نوا در ما ز تست — ما چو کوہیم و صدا در ما ز تست

لغات: نائے بانسری۔ نوا آواز۔ صدا گونج آواز بازگشت۔

صنائع: تشبیہات اور شعر مرصع ہے۔

ترجمہ: ہماری مثال ایک نے کی سی ہے اور ہم میں (سے جو) آواز (نکلتی ہے وہ) تجھ سے ہے۔ ہم گویا پہاڑ ہیں اور ہماری گونج تجھ سے ہے۔ مولانا اسمٰعیل مرحوم

بزمِ ایجاد میں بے پردہ کوئی ساز نہیں — ہے یہ تیری ہی صدا غیر کی آواز نہیں

ما چو شطرنجیم اندر بُردومات   بُردومات ماز تست اے خوش صفات

لغات: شطرنج ایک مشہور کھیل۔ بُردمات ہار جیت۔

ترجمہ: ہم شطرنج (کے مہروں) کی طرح فتح وشکست میں (مصروف) ہیں اے عالی صفات! ہماری فتح وشکست تیری طرف سے ہے (جس طرح شطرنج کے مہروں کی بُردومات شاطر کا فعل ہے)۔

ما کہ باشیم اے تو مارا جانِ جاں   تا کہ ما باشیم با تو درمیاں

ترجمہ: اے (وہ ذات حق) جو ہماری جانِ جان ہے۔ ہماری کیا ہستی ہے کہ تیرے وجود کے ساتھ ہمارا وجود باقی رہے۔

سعدیؒ
عجب است باوجودت کہ وجودِ من بماند   تو بگفتن اندر آئی و مرا سخن بماند

ما عدمہائیم و ہستی ہائے ما   تو وجودِ مطلقی فانی نما

ترکیب: ما معطوف علیہ اور ہستی ہائے ما مرکب اضافی معطوف مل کر مبتدا ہوا۔ عدمہا خبر۔ ایم رابطہ۔

ترجمہ: ہم اور ہماری ہستیاں (جن کو عوام موجود سمجھتے ہیں درحقیقت سب) معدوم ہیں تو وجودِ مطلق ہے (مگر کوتہ نظر جاہلوں کی نظر میں) نابود دکھائی دیتا ہے۔

مطلب: حضرت اکبر الہ آبادیؒ نے وجودِ مطلق فانی نما کی کیا عجیب تفسیر کی ہے۔

تو دل میں تو آتا ہے سمجھ میں نہیں آتا   بس جان گیا میں تری پہچان یہی ہے

عراقیؒ
حجابِ روئے تو ہم تست درہمہ عالم   نہانی از ہمہ عالم زبس کہ پیدائی

ماہمہ شیراں ولے شیرِ علَم   حملۂ ما از باد باشد دمبدم

ترجمہ: (فرض کیا کہ) ہم سب شیر (ہیں) مگر جھنڈے (کی تصویر) کے شیر (ہیں اور) ہمارا حملہ (جو) دمبدم (ہوتا ہے تو) ہوا (کی جنبش) سے ہوتا ہے۔

مطلب: اپنی ہستی معدوم باقی نما اور خدا کی ہستی مطلق فانی نما کی تمثیل شیر علم کے حملے اور ہوا سے دی ہے۔ یعنی اس شیر کا حملہ دمبدم محسوس ہوتا ہے۔ مگر حقیقت میں وہ کچھ بھی نہیں اور اس کی محرک ہوا موجود ہے مگر وہ محسوس و مدرک نہیں ہوتی۔ اسی طرح وہ ذات مطلق حجاب خفا میں ہے۔ مولانا اسمٰعیلؒ۔

حجابِ شاہدِ مطلق نہ اُٹھا ہے نہ اُٹھے گا   جسے ہم لامکاں سمجھے تھے وہ بھی اک مکاں نکلا

حملہ ما پیدا و ناپیدست باد   آنکہ ناپیدست ہرگز گم مباد

ترکیب: حملہ ما میں فکِ اضافت ہے دوسرا مصرعہ دعا ہے۔

ترجمہ: ہمارا حملہ نظر آتا ہے اور ہوا نظر آنے والی نہیں ہے (دعا ہے کہ) وہ ذات پاک جو نظروں میں محسوس ہونے سے منزہ ہے (ہمارے قلوب سے) اس کی تجلیات کبھی ناپید نہ ہوں۔

بادِ ما و بودِ ما از دادِ تُست   ہستی ما جملہ از ایجادِ تُست

لغات: باد بات، کلام۔ بود ہستی، وجود۔ داد عطا، بخشش۔ ایجاد پیدا کرنا، کوئی نئی چیز بنانا، جس کی کوئی نظیر پہلے موجود نہ ہو۔

اگر ہم معدوم ہیں تو موجود ہے

ہماری ہستی اور ہمارا سب سامان تیری عطا ہے

صنائع: باد اور بود میں تجنیسِ لاحق۔

ترجمہ: ہمارا بولنا اور ہمارا وجود تیری عطا ہے۔ ہم سب کی ہستی تیری ایجاد ہے۔

مطلب: پہلا مصرعہ ان دو آیتوں کے مضمون پر مشتمل ہے۔ خَلَقَ الْاِنْسَانَ o عَلَّمَهُ الْبَيَانَ o اسی نے انسان کو پیدا کیا (پھر اس کو بولنا سکھایا)۔ مصرعہ دوم میں اس آیت کے مفہوم کی طرف اشارہ ہے۔ قَالَ رَبُّکَ هُوَ عَلَیَّ هَیِّنٌ وَ قَدْ خَلَقْتُکَ مِنْ قَبْلُ وَ لَمْ تَکُ شَیْئًا o ''تمہارا پروردگار فرماتا ہے کہ یہ بات مجھ پر آسان ہے۔ اس سے پہلے تم ہی کو میں نے پیدا کیا حالانکہ تم کچھ بھی نہ تھے''۔

لذتِ ہستی نمودی نیست را عاشقِ خود کردہ بودی نیست را

ترجمہ: تو نے معدوم کو وجود کی لذت چکھائی۔ تو نے (ہی) معدوم کو اپنا گرویدہ بنایا تھا۔

مطلب: دوسرے مصرعہ میں آیۂ میثاق یعنی وَ اِذْ اَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِیْٓ اٰدَمَ مِنْ ظُهُوْرِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ الخ کے مضمون کی طرف اشارہ ہے۔ جس کی مختصر تفصیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کی تمام آنے والی اولاد کو بروزِ میثاق پیدا کر کے ان سے اقرار لیا کہ اَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ ''کیا میں تمہارا پروردگار نہیں''۔ قَالُوْا بَلٰی ''انہوں نے عرض کیا بے شک تو ہمارا پروردگار ہے۔ مولانا فرماتے ہیں کہ جو مخلوق ابھی پیدا بھی نہیں ہوئی تھی یومِ میثاق میں اس کو بھی اپنا گرویدہ اور اپنی الوہیت کا قائل و مقر بنالیا۔ جامیؒ۔

پیش ازاں روز یکہ گردوں خاک آدم سے سرشت عشق در آب و گِلم تخمِ تمنائے تو کشت

لذتِ انعامِ خود را وا مگیر نُقل و بادہ و جامِ خود را وا مگیر

لغات: وا بمعنی باز، واپس نُقل شراب کے بعد جو کچھ نمکین و شیریں چیز یا میوہ کھایا جاتا ہے۔ بادہ و جام میں ہا وزن سے گر جاتی ہے۔

ترجمہ: اپنے انعام (عشق) کی لذت (بخش کر) واپس نہ لے (اور) نقل و شراب اور جام (وغیرہ اس مے نوشی کا سامان ہم سے) واپس نہ لے۔

زجام شوق تو باشد مدام جامی مست مباد آنکہ ازیں بادہ ہوشیار شود

ور بگیری کیست جُست و جُو کند نقش با نقاش چوں نیرُو کند

ترجمہ: اور اگر تو لے ہی لے تو کون ہے جو (معاذ اللہ پھر تجھ سے لینے کے لیے) ساعی ہو (بھلا) نقش کیونکر نقاش کے ساتھ زور (آزمائی) کر سکتا ہے۔

مطلب: کما یقال فی الدعاء الماثورہ لَا مَانِعَ لِمَآ اَعْطَیْتَ وَلَا مُعْطِیَ لِمَا مَنَعْتَ. یعنی ''جو کچھ تو بخشے اُسے کون بند کرے اور جو چیز تو بند کر دے اسے کون دے سکے''۔ حافظؒ۔

اگر بلطف بخوانی مزید الطاف ست وگر بقہر برانی درونِ ماصاف ست

منگر اندر ما مکن در ما نظر اندر اکرام و سخائے خود نگر

ترجمہ: ہمارے (عدمِ استحقاق) پر نظر نہ کر۔ نہ ہم کو (ہماری عدمِ صلاحیت کے لحاظ سے) دیکھ۔ بلکہ اپنے فضل و کرم کو

دیکھ (کہ بہر حال عطائے انعام کا مقتضی ہے)۔

ع بر منگر بر کرم خویش نگر

حافظؒ چوں حسنِ عاقبت نہ برندی و زاہدی ست آں بہ کہ کارِ ما بعنایت روا کنند

ما نبودیم و تقاضا ما نبود لطفِ تو ناگفتۂ ما مے شنود

ترکیب: تقاضا ما بفکِ اضافت تقاضائے ما ہے۔ ناگفتہ صفت ہے سخنِ موصوف مقدر کی۔

ترجمہ: (جب) ہم (موجود) نہ تھے اور ہمارا تقاضا (بھی) نہ تھا۔ تو تیری مہربانی ہماری بے کہی (درخواست) کو سنتی تھی۔

مطلب: ہم موجود بھی نہ تھے۔ تو تو نے بے مانگے ہم کو دولتِ وجود عطا کی۔ اور جن جن حاجات کا ہم اظہار بھی نہ کرنے پائے تھے تو نے خود ان کو سمجھ کر پورا کر دیا۔ مولانا اسمٰعیل مرحومؒ۔

تری عطا ہے میری احتیاج سے سابق کبھی سوال کی نوبت نہ تو نے آنے دی

نقش باشد پیشِ نقاش و قلم عاجز و بستہ چو کودک در شکم

ترجمہ: نقش تو نقاش اور (اس کے) قلم کے آگے پیٹ کے بچے کی طرح عاجز اور مجبور ہوتا ہے۔

مطلب: اوپر کہا تھا۔ نقش بانقاش چوں نیرو کند

یہاں اس کی مزید توضیح فرماتے ہیں کہ اگر خداوند تعالیٰ اپنے انعامات ہم سے چھین لے۔ تو ہم کیا کر سکتے ہیں ہم بمنزلہ نقش اور وہ نقاش۔ نقش نقاش کے آگے کیا سرکشی کر سکتا ہے۔

پیشِ قدرت خلقِ جملہ بارگہ عاجزاں چوں پیشِ سوزن کارگہ

قدرت کے آگے سب مخلوق عاجز ہے

لغات: بارگہ عالم دنیا مراد ہے۔ سوزن سوئی۔ کارگہ کپڑے کا وہ ٹکڑا جس پر سوئی سے کشیدہ کاڑھتے ہیں۔

ترکیب: خلق جملہ بارگہ مرکب اضافی مبتدا۔ عاجزاں خبر۔

ترجمہ: (خدا کی) قدرت کے آگے تمام بارگاہ (عالم) کی مخلوق (اس طرح) عاجز ہے جیسے سوئی کے آگے کشیدہ کاڑھنے کا پارچہ۔ عراقیؒ۔

در ہوائے امر و خورشید چوں ذرۂ دواں در فضائے قدرِ او عالم ہبائے مستطیر

گاہ نقشِ دیو و گہ آدم کند گاہ نقشِ شادی و گہ غم کند

صنائع: دیو و آدم اور شادی و غم میں تضاد ہے۔

ترجمہ: (خدا کی قدرت) کبھی شیطان کا نقش بناتی ہے اور کبھی آدمی کا، کبھی خوشی کا نقشہ کھینچتی ہے اور کبھی غم کا، ونعم قال السعدی تفسیرً الہٰذا البیت۔

یکے را بسر بر نہد تاج بخت یکے را بخاک اندر آرد ز تخت

کلاہِ سعادت یکے بر سرش گلیم شقاوت یکے در برش

گلستاں کند آتشے بر خلیل گروہے بر آتش بروز آبِ نیل

دست نے تا دست جنبا ند بدفع نطق نے تا دم زند از ضرّ و نفع

لغات: دست ہاتھ، طاقت۔ دفع روکنا، ہٹانا، دھکیلنا۔ نطق طاقتِ گفتار تابیانیہ۔

ترجمہ: کوئی طاقت نہیں جو (اُس کو) روکنے کے لیے ہاتھ اُٹھائے کوئی قوت گفتار نہیں جو (اُس کے پہنچائے ہوئے) نفع ونقصان پر دم مارے۔

مطلب: کما قال اللہ تعالیٰ وَاللّٰهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهٖ وَهُوَ سَرِيْعُ الْحِسَابِ ۝ (سورۂ رعد ع۲) ''اور اللہ (جو چاہتا ہے) حکم دیتا ہے۔ کوئی شخص اس کے حکم کو ٹال نہیں سکتا اور وہ بڑی جلدی حساب لینے والا ہے۔ لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُوْنَ ۝ (سورۂ انبیاء ع۲) یعنی ''جو کچھ وہ کرتا ہے اس کی بازپرس اس سے نہیں کی جاسکتی اور ہاں لوگوں سے (ان کے اعمال کی) بازپرس ہوتی ہے۔

تو ز قرآں باز خواں تفسیرِ بیت　　گفت ایزد مَا رَمَیْتَ اِذْ رَمَیْتَ

ترجمہ: (اگر تم کو تشفی نہیں ہوئی تو) ان ابیات کی تفسیر قرآن مجید سے پڑھ لو (جہاں) خدا فرماتا ہے۔ ما رمیت الخ۔

مطلب: غزوۂ بدر میں جب کفار کی فوج لشکرِ اسلام پر غالب ہونے لگی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جناب باری میں فتح کے لیے دعا کی اور سجدہ سے سر اٹھا کر کنکریوں کی ایک مٹھی کفار کی طرف پھینکی۔ خدا کی قدرت اس مٹھی کا پھینکنا تھا کہ کفار بدحواس ہوکر بھاگ نکلے۔ یہ آپ کا معجزہ تھا۔ اس کے متعلق یہ آیت نازل ہوئی۔ وَمَا رَمَيْتَ اِذْ رَمَيْتَ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ رَمٰى. یعنی ''اے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم تم نے جو کنکریاں پھینکی تھیں۔ وہ تم ہی نے نہیں پھینکیں۔ بلکہ اللہ نے پھینکیں تھیں۔

سعدیؒ　گرچہ تیر از کماں ہمے گذرد　　از کماندار بیند اہلِ خرد

مولانا فرماتے ہیں کہ ابیاتِ بالا میں جو توحید کا ذکر آیا ہے۔ اس کی مزید توضیح اس آیت سے ہوتی ہے جس سے ظاہر ہے کہ عبد کا فعل درحقیقت معبود کا فعل تھا۔ یعنی اس فعل کا خالق معبود تھا۔ قال العارف الجامیؒ۔

پائے طلب راہگذار از تو یافت　　دستِ تواں قوتِ کار از تو یافت
بلکہ توئی کارگر راستیں　　دستِ ہمہ دست ترا آستیں
تانکنی تو نتوانیم ما　　تا نہ دہی توچہ ستانیم ما
نیست دریں کارگہ گیرودار　　جز تو کسے کاید ازو ہیچ کار

گر بپرانیم تیر آں کے زماست　　ما کمان و تیر اندازش خداست

ترجمہ: اگر ہم تیر پھینکیں تو وہ (تیر اندازی) ہماری طرف سے کب ہے (بلکہ) ہم (بمنزلہ) کمان (کے ہیں) اور اس کا تیر انداز خدا ہے۔

مطلب: یعنی جس طرح کمان محض آلۂ تیر اندازی ہے اور وہ خود تیر انداز نہیں ہے۔ بلکہ تیر انداز کماندار ہے۔ اسی طرح ہم خود مؤثر نہیں بلکہ مؤثرِ حقیقی اللہ تعالیٰ ہے۔ ہم سے محض فعل صادر ہوتا ہے۔ ان اشعار میں مولانا نے اللہ تعالیٰ کو فاعل اور بندے کو آلہ قرار دیا ہے اور اس کو اصطلاحِ تصوف میں قربِ فرائض کہتے ہیں اور اگر برعکس اس کے بندے کو فاعل اور اللہ تعالیٰ کو آلہ کہا جاوے۔ تو یہ قربِ نوافل ہے اور ان دونوں اصطلاحوں کی ماخذ یہ حدیث ہے۔ عَنْ اَبِیْ هُرَيْرَةَ رضی اللہ عنہ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ وَسَلَّمَ اِنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى قَالَ مَنْ عَادٰى لِیْ وَلِيًّا فَقَدْ اٰذَنْتُهٗ بِالْحَرْبِ وَمَا تَقَرَّبَ اِلَیَّ عَبْدِیْ بِشَیْءٍ اَحَبَّ اِلَیَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ وَمَا يَزَالُ عَبْدِیْ يَتَقَرَّبُ اِلَیَّ بِالنَّوَافِلِ حَتّٰى اُحِبَّهٗ

غزوۂ بدر اور آنحضرت ﷺ کا ایک معجزہ

ہمارا فعل خدا کی قدرت سے ہوتا ہے

فَاِذَا اَحْبَبْتُهٗ فَكُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِیْ یَسْمَعُ بِهٖ وَ بَصَرَهُ الَّذِیْ یُبْصِرُبِهٖ وَ یَدَهُ الَّتِیْ یَبْطِشُ بِهَا وَ رِجْلَهُ الَّتِیْ یَمْشِیْ بِهَا وَ اِنْ سَاَلَنِیْ لَاُعْطِیَنَّهٗ وَ لَئِنِ اسْتَعَاذَنِیْ لَاُعِیْذَنَّهٗ وَمَا تَرَدَّدْتُ عَنْ شَیْءٍ اَنَا فَاعِلُهٗ تَرَدُّدِیْ عَنْ نَفْسِ الْمُؤْمِنِ یَکْرَهُ الْمَوْتُ وَ اَنَا اَکْرَهُ مَسَاءَتَهٗ وَلَا بُدَّلَهٗ مِنْهُ (رواہ بخاری) (مشکوٰۃ باب ذکر اللہ عزوجل) یعنی ”حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہ تعالیٰ فرماتا ہے جو شخص میرے کسی ولی کو ستائے میں اس کو اعلانِ جنگ دیتا ہوں اور میرا بندہ جن اعمال کے ذریعے میری طرف تقرب حاصل کرتا ہے۔ ان میں سے فرائض سے بڑھ کر مجھے کوئی عمل محبوب نہیں اور میرا بندہ ہمیشہ نوافل کے ساتھ میری طرف تقرب حاصل کرتا ہے۔ یہاں تک کہ میں اس کو دوست رکھتا ہوں پس جب میں اس کو دوست رکھتا ہوں تو میں اس کی شنوائی بن جاتا ہوں۔ جس کے ساتھ وہ سنتا ہے۔ اس کی بینائی (بن جاتا ہوں) جس کے ساتھ وہ دیکھتا ہے اور اس کا ہاتھ (بن جاتا ہوں) جس کے ساتھ وہ گرفت کرتا ہے اور اس کا پاؤں (بن جاتا ہوں) جس کے ساتھ وہ چلتا ہے اور اگر وہ مجھ سے (کچھ) مانگتا ہے تو میں اس کو ضرور دیتا ہوں اور اگر میری پناہ چاہتا ہے تو میں اس کو پناہ دیتا ہوں اور مجھ کو کسی چیز میں جو مجھے کرنی ہو اس قدر تردد نہیں ہوتا جس قدر ایک مومن کی جان (قبض کرنے) میں تردد ہوتا ہے جو موت کو ناپسند کرتا ہے اور مجھے اس کی ناپسندیدگی ناپسند ہوتی ہے اور مرنے سے اس کو چارہ نہیں“۔ انتہی۔

قربِ فرائض اور قربِ نوافل

مایزال عبدی یتقرب الیَّ بالنوافل حتی احببتہ الخ کا مطلب یہ ہے کہ میں اس بندے پر جو ہمیشہ متقرب بالنوافل رہے۔ اپنی محبت اس قدر غالب کر دیتا ہوں کہ وہ آنکھوں سے وہی چیز دیکھتا ہے جو مجھے محبوب ہو۔ کانوں سے وہی بات سنتا ہے جو مجھے پسند ہو۔ ہاتھوں سے وہ ہی چیز چھوتا ہے جو مجھے اچھی لگتی ہو۔ پاؤں سے اسی راہ پر چلتا ہے جو مجھے منظور ہو (کذا فی مظاہر الحق) پس جب بندہ کے تمام افعال جوارح رضائے الٰہی سے متحد ہو جاتے ہیں تو اس کے متعلق مجازاً یہ فرمایا کہ میں ہی اس کے اعضا بن جاتا ہوں۔ گویا بندہ فاعل ہے اور آلۂ فعل خداوند تعالیٰ ہے۔ چونکہ یہ مرتبہ کثرت نوافل سے حاصل ہوتا ہے اس لیے اس کا نام قربِ نوافل ہے۔ اس سے پہلے ارشاد ہے کہ ما تقرب الی عبدی بشیءٍ احب الی مما افترضت علیہ اس کا مطلب یہ ہے کہ مجھ کو بندے کے تمام تقرب دلانے والے اعمال سے فرائض زیادہ پسند ہیں۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ تقرب، تقرب بالنوافل سے بھی افضل ہے۔ اس کی کیفیت یہ ہے کہ بندے کی ہستی ایسی مضمحل ہو جائے کہ وہ اپنے ارادہ و قدرت کو خداوند تعالیٰ کے ارادہ و قدرت کے سامنے کالعدم سمجھے۔ یعنی حقیقی فاعل خدا کو قرار دے اور اپنے آپ کو صرف آلۂ فعل سمجھے۔ امیر خسروؒ۔

از دست دور مہ و مہر نے زگردشِ چرخ　　　که دائرہ زنگارندہ، نے زیرِ کار است

یہی مطلب ہے ”ما کمان و تیر اندازش خدا ست“ کا اور یہی تفسیر ہے ”ما رمیت اذ رمیت“ کی۔

ایں نہ جبر ایں معنی جباری ست　　　ذکرِ جباری برای زاری ست

جبرِ محمود اور جبرِ مذموم

لغات: جبر زبردستی، زبردستی سے کوئی کام کرانا۔ فرقہ جبریہ کا مذہب جن کے نزدیک بندہ مطلقاً عدیم الاختیار ہے۔ جو کچھ ہوتا ہے وہ محض خدا کے ارادہ و اختیار سے ہوتا ہے۔ بندہ کا اس میں مطلقاً دخل نہیں۔ اس کو جبرِ مذموم کہتے ہیں اور مذہب حق کے نزدیک یہ باطل ہے۔ ایک جبر محمود ہوتا ہے۔ جو اہلِ حق کے نزدیک صحیح ہے۔ وہ یہ ہے کہ بندہ اپنے فعل کا مختار ہے مگر یہ اختیار مستقل نہیں۔ بلکہ اختیار خدا کے تابع ہے۔ یعنی اگر وہ چاہے تو بندے کو اختیار دے اگر نہ چاہے تو نہ دے۔ اس لحاظ سے بندہ جو کام بھی باختیارِ خود کرتا ہے وہ ارادہ و مشیت خداوندی کے ماتحت کرتا ہے اور اس کے فعل پر خدا کا حکم و جبر و غلبہ مسلط

ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہٗ فرماتے ہیں **و للعباد اختیار افعالهم نعم لا اختیار لهم فی ذلک الاختیار لکونه معلولا بحضور صورة المطلوب و نفعه و نهوض داعیة و عزم ممالیس له علم بها فکیف الاختیار فیها و هو قوله ان القلوب بین اصبعین من اصابع اللّٰه یقلبها کیف یشاء** یعنی ''بندوں کو اپنے افعال میں اختیار حاصل ہے۔ ہاں ان کو اس اختیار کے حصول میں اختیار نہیں۔ کیونکہ یہ جبھی ہو سکتا ہے کہ مقصد کی صورت اور اس کا نفع مستحضر ہو اور اس کا تقاضا اور عزم پیدا ہو۔ جب ان امور کا بندے کو علم ہی نہیں تو اختیار کیوں کر ہو۔ یہی مطلب ہے اس حدیث کا کہ بندوں کے قلوب اللہ کی انگلیوں میں سے دو انگلیوں کے درمیان ہیں۔ ان کو جدھر چاہتا ہے پھیر دیتا ہے۔ (حجۃ اللہ البالغہ)

جباری زبردستی، حکومت، دباؤ۔ زاری ضعف، ناتوانی، عجز، بیچارگی، مجبوری۔

ترجمہ: (لیکن) یہ جبر (فرقہ جبریہ کے عقیدہ کے موافق) نہیں (بلکہ) یہ خدا کی جباری (کا) ہے (اور خدا کی) جباری کا ذکر (بندے کی مطلق) مجبوری (کے غلط عقیدے) سے بری ہے۔

مطلب: پچھلے مضمون سے بعض کم فہم لوگوں کو یہ شبہ ہو سکتا تھا کہ اس سے بندے کی مطلق مجبوری ثابت ہوتی ہے۔ جو اہل حق کے عقیدے کے خلاف ہے۔ مولانا بطور دفعِ دخل مقدر فرماتے ہیں کہ یہاں تو خداوند تعالیٰ کے غلبہ وقدرت کا ذکر مقصود ہے اور اس کے غلبہ وقدرت سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس نے ہم کو بالکل عدیم الاختیار اور مجبور بجبر مذموم بنا رکھا ہے کہ جو چاہے ہم سے کرائے۔

زاریِ ما شد دلیلِ اضطرار　　خجلتِ ما شد دلیلِ اختیار

لغات: اضطرار مجبوری، عدیم اختیار۔ خجلت بفتح خا و جیم و لام شرمندگی، ندامت ضرورۃً بسکون جیم آیا ہے۔

ترجمہ: ہمارا ضعف و عجز مجبوری کی دلیل ہے اور ہمارے (گناہوں پر) شرمندگی اختیار کی علامت ہے۔

مطلب: بندہ کے مجبورِ محض ہونے کا عقیدہ بھی غلط ہے اور مختارِ مطلق ہونے کا خیال بھی باطل بلکہ ان دونوں شقوں کا توسط حق ہے۔ بقول کسے ؎

جبر باطل ہے قدر باطل ہے　　بین الامرین امر حاصل ہے

یعنی حق یہ ہے کہ بندہ کسی حد تک مجبور بھی ہے اور کسی حد تک مختار بھی چنانچہ حیات وموت و رزق و اولاد وغیرہ امور اضطراریہ اور بعض امورِ اختیاریہ میں قدرتِ حق کے سامنے ہمارا عاجز اور بے بس ہونا تو مجبور ہونے کی علامت ہے اور اپنے کیے پر پشیمان و نادم ہونا اختیار کی نشانی ہے۔ اگر وہ کام بلا اختیار سرزد ہوتا تو ندامت کیوں ہوتی؟

گر نبودے اختیار ایں شرم چیست؟　　ویں دریغ و خجلت و آزرم چیست؟

لغات: دریغ افسوس، مضائقہ۔ آزرم صلح جوئی۔

صنائع: جمع۔

ترجمہ: اگر (ہم کو اپنے افعال پر) اختیار نہ ہوتا۔ تو (اقدام معاصی کے بعد) یہ شرم کیا چیز ہے؟ اور (ارتکاب قبیح کے بعد) افسوس اور ندامت اور (وقوعِ عداوت کے بعد) صلح جوئی کیسی ہے؟

جبر کے عقیدہ کا ابطال

زجرِ استاداں بشاگرداں چراست خاطر از تدبیر ہا گرداں چراست

لغات: زجر جھڑکی، دھمکی، تنبیہ۔ خاطر دل۔ گردان پریشان، حیران، چکر میں ہونا۔

ترجمہ: (اگر) شاگردوں (کو قواعدِ درسگاہ اور آدابِ تعلیم کی پابندی پر اختیار نہیں تو ان) پر اُستادوں کی خفگی کیوں ہوتی ہے؟ (اگر سب کام مجبوری سے ہوتے ہیں۔ تو مدبروں کے) دل تدبیروں سے چکر میں کیوں ہیں؟

ور تو گوئی غافل ست از جبرِ اُو ماہِ حق پنہاں شد اندر ابرِ اُو

ترکیب: بندہ مبتدا۔ مقدر۔ غافل اس کی خبر۔ جبرِ او بمعنی مجبوری خود یہ شعر شرط ہے۔ اگلے شعر میں اس کی جزا ہے۔

صنائع: ماہِ حق باضافتِ تشبیہی استعارہ ہے جبر سے۔ ابر استعارہ ہے غفلت و جہل سے۔

ترجمہ: اور اگر تو یہ اعتراض کرے کہ (بندہ جو اپنے کیے سے پشیمان ہوتا ہے) اس کو اپنی مجبوری کا احساس نہیں ہے (پس جبر کے عقیدۂ) حق کا چاند اس کے ابر (جہل) کے نیچے چھپ رہا ہے۔

مطلب: اثباتِ جبر کے لیے جو اوپر ارتکابِ افعال پر دریغ و خجلت کا عارض ہونا بطور دلیل پیش کیا تھا۔ اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا تھا کہ ممکن ہے بندہ مجبورِ محض، مسلوب الاختیار مطلقاً ہو۔ مگر اس کو اپنی مجبوری کا احساس نہ ہو اور اپنے جہل و لاعلمی کے تقاضے سے اس فعل کو جو درحقیقت خداوند تعالیٰ کے اختیار سے سرزد ہوا ہے اپنا فعل سمجھ کر افسوس کرتا ہو۔ مولانا اس کا جواب بیان فرماتے ہیں:

ہست ایں را خوش جواب ار بشنوی بگذری از کفر و بر دیں بگروی

لغات: بگروی فعل مضارع گرویدن مائل ہونا، جھکنا، یقین کر لینا، معتقد ہونا سے۔

ترجمہ: تو اس کا (بھی) ایک عمدہ جواب (موجود) ہے۔ اگر تو (اس کو) سن لے۔ تو (فرقۂ جبریہ کے معتقدات) کفر سے باز آئے اور دین کا معتقد ہو جائے۔

حیرت و زاری کہ در بیماری است وقتِ بیماری ہمہ بیداری ست

ترجمہ: (یعنی) حالتِ مرض میں جو (بندے کو اپنے سابقہ اعمال پر) پریشانی و زاری لاحق ہوتی ہے۔ وہ بیماری کے وقت ایک کامل تنبہ ہوتا ہے (کیونکہ بوجہ خوفِ موت غفلت کا حجاب اُٹھ جاتا ہے)

آں زماں کہ میشوی بیمار تو میکنی از جرم استغفار تو

ترجمہ: جس وقت تو بیمار ہوتا ہے۔ تو (اپنے) گناہوں سے استغفار کرتا ہے۔

مے نماید بر تو زشتیِ گنہ میکنی نیت کہ باز آیم بره

ترجمہ: اس وقت تجھ پر گناہ کی برائیاں عیاں ہو جاتی ہیں تو دل سے نیت کر لیتا ہے کہ میں آیندہ راہِ (ہدایت) پر چلوں گا۔

عہد و پیمان میکنی کہ بعد ازیں جز کہ طاقت نبودم کار گزیں

ترکیب: دوسرے مصرعہ میں کاف زائد ہے۔ نبود فعل ناقص جز طاعت مرکب اضافی اس کا اسم۔ کار گزیں مرکب

توصیفی مضاف موخراور میم مضاف الیہ مقدم مل کر خبر ہوئی۔

ترجمہ: تو (دل سے) عہد و پیمان کرتا ہے کہ میں اس کے بعد طاعت (خدا) کے سوا کوئی کام اختیار نہ کروں گا۔

پس یقین گشت آنکہ بیماری تُرا
مے بہ بخشد ہوش و بیداری تُرا

ترجمہ: پس اس امر کا یقین ہوا کہ تیری بیماری تجھ کو (غفلت سے نکال کر) ہوش اور بیداری بخشتی ہے۔

مطلب: اگر معترض کے خیال کے مطابق افعال قبیحہ سے نادم ہونا بوجہ جہل و غفلت کے ہے تو بیماری میں تو انسان غافل و جاہل نہیں ہوتا۔ اس وقت قربِ موت کے تصور سے پوری ہوشیاری و بیداری ہوتی ہے۔ پھر کیوں نادم ہوتا ہے اور توبہ کرتا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان کو فی الواقع اپنے اعمال کا اختیار حاصل ہے۔ جبھی تو اس کو ارتکابِ معاصی پر ندامت لاحق ہوتی ہے۔

پس بداں ایں اصل را اے اصل جُو
ہر کرا درد ست او بُردست بُو

لغات: اَصل قاعدہ کلیہ، اصلی بات، حقیقت، حق الامر۔ بُو سراغ، پتا، خبر۔

ترجمہ: پس اے حقیقت کے طالب اس قاعدہ کلیہ کو سمجھ لے (کہ) جس آدمی میں درد ہے۔ اسی نے (محبوب) کا سراغ پایا ہے۔

مطلب: ان دو شعروں میں انتقال ہے اس بات کی طرف کہ آدمی میں دردِ عشق ہونا چاہیے اور دردِ عشق ہی فوز و سعادت کا ذریعہ ہے۔ امیر خسروؒ

نایند بازارِ بتاں اہلِ سلامت
کانجا ہمہ جاں و دل افگار فروشند

ہر کہ او بیدار تر پُر درد تر
ہر کہ او آگاہ تر رُخ زرد تر

ترجمہ: جو زیادہ ہوشمند ہے۔ وہی زیادہ پُر درد ہے۔ جو زیادہ باخبر ہے (سوزِ عشق سے) اسی کا چہرہ زیادہ زرد ہے۔

مطلب: دردِ عشق اور سوزِ محبت آگاہ بحق کا ہی حصہ ہے یہ دولت بے خبر اور حق سے بیگانہ پا نہیں سکتا۔ امیر خسروؒ

عشق نہ جاے ست کش بے خبرے راہ دہند
اشک نہ لعلیست کاں بد گہرے راہ دہند

پیش دو بیناں ندہد صورتِ اسرارِ عشق
آہ گر ایں آئینہ کژ نظرے راہ دہند

گر ز جبرش آگہی زاریت کو
جنبشِ زنجیرِ جباریت کو

ترجمہ: اگر تو اس کے جبر کا معتقد ہے۔ تو تیرا عجز کہاں ہے۔ (جو لازمہ جبر ہے اور) تیری زنجیرِ جباری کی جھنکار کہاں ہے (جس میں تو بزعمِ خود) جکڑا ہوا ہے۔

مطلب: یہاں سے پھر جبر و قدر کی بحث کی جانب عود کیا ہے اور قائلِ جبر کو الزامی جواب دیتے ہیں کہ اگر تم اپنے آپ کو مجبورِ محض سمجھتے ہو تو تم میں مجبوری کے آثار یعنی کمال عاجزی و بے اختیاری اور انکسار و تذلل ہونے چاہییں وہ کہاں ہیں؟ اور اگر تم اپنے آپ کو جباری کی خدائی زنجیر میں جکڑے ہوئے سمجھتے ہو تو اس زنجیر کی جھنکار یعنی تمہاری اس مجبوری کی علامات بھی ہونی چاہییں۔ مطلب یہ کہ تم ایک بے حس و حرکت تصویر ہوتے۔ پھر یہ ہزاروں خود مختارانہ شوخیاں کرنا کیا معنی رکھتا ہے؟

بستہ در زنجیر رادی چوں کند
چوب اشکستہ عمادی چوں کند

لغات: رادی سخاوت راد کے معنی مرد سخی یائے مصدری۔ اشکستہ میں الف زاید ہے۔ عمادی ستون بننا۔ عماد کے معنی ستون یاءِ مصدری ہے۔

ترجمہ: (بھلا) زنجیر کا (دست) بستہ داد و دہش کیونکر کر سکتا ہے۔ ٹوٹی لکڑی ستون کیونکر بن سکتی ہے۔

کے اسیرِ حبس آزادی کند   کے گرفتارِ بلا شادی کند

ترجمہ: جیل خانہ کا قیدی آزاد کب رہ سکتا ہے۔ بلا کا گرفتار کب خوشی منا سکتا ہے۔

اختلاف: بعض نسخوں میں یہ شعر نہیں ہے۔

ور تو مے بنی کہ پایت بستہ اند   بر تو سرہنگانِ شہ بنشستہ اند

پس تو سرہنگی مکن با عاجزاں   زانکہ نبود طبع و خوئے عاجز آں

لغات: سرہنگی سپاہیانہ ظلم و جبر۔

ترکیب: ور میں واؤ عاطفہ اور ار حرف شرط الی آخر البیت جملہ معطوف ہو کر شرط۔ پس تو سرہنگی مکن الخ اس کی جزا۔ شرط و جزا مل کر جملہ شرطیہ ہوا۔

صنائع: عاجزاں جمع عاجز میں اور عاجز آں اسم فاعل و اسم اشارہ میں تجنیس مرکب۔

ترجمہ: اور اگر تو دیکھتا ہے کہ (کارکنانِ قضا و قدر نے) تیرے پاؤں باندھ رکھے ہیں۔ اور شاہ (حقیقی) کے چوبدار تجھ پر تعینات ہیں۔ تو تو عاجزوں پر سپاہیانہ جبر و تعدی نہ کر۔ کیونکہ یہ بات ایک عاجز (ومجبور) کی خصلت و عادت نہیں ہو سکتی۔

چوں تو جبرِ اونمے بنی مگو   ور ہمے بنی نشانِ دید کو

ترجمہ: جب تو (اپنے افعال میں) اس کا (یعنی خدا کا) جبر نہیں دیکھتا تو اس کا دعویٰ نہ کر۔ اگر دیکھتا ہے تو دیکھنے کی دلیل کیا ہے؟

درہر آں کاریکہ میل استت بداں   قدرتِ خود راہمے بنی عیاں

ترجمہ: جس کام سے تجھے لگاؤ ہے اس میں صاف طور پر تو اپنی قدرت و اختیار کو مشاہدہ کرتا ہے۔

درہراں کاریکہ میلت نیست وخواست   اندراں جبری شوی کیں از خداست

لغات: خواست حاصل مصدر ہے خواستن سے۔ جبری مجبور۔ کیں کہ ایں۔ از اضافیہ۔

ترجمہ: جس کام سے تجھے لگاؤ اور خواہش نہیں ہے۔ اس میں تو مجبور بن بیٹھتا ہے اور کہنے لگتا ہے کہ یہ اللہ کی طرف سے ہے۔

مطلب: ان دو شعروں میں قائل جبر کے ایک فریب نفس کو ظاہر کیا ہے یعنی اگر تم مجبورِ محض ہو تو تمام خوش گوار و ناگوار حالات میں مجبور و بے اختیار بنے رہو۔ یہ کیا معنی کہ حصولِ غائب اور جر منافع کے لیے تو خود اپنی مرضی و اختیار سے ایسے بھاگے بھاگے پھرتے ہو گویا تمہارے نزدیک جبر و مجبوری کا کوئی مفہوم ہی نہیں۔ لیکن جب غیر ملائم حالات پیش آتے ہیں، گو ان کا اصلی باعث خود اپنی سوءِ تدبیر ہی کیوں نہ ہو تو جبری بن جاتے ہو اور کہنے لگتے ہو ہمارے کیا بس ہے جو کچھ ہوا ہمارے اختیار سے باہر تھا۔

انبیا در کارِ دنیا جبریَند کافراں در کارِ عقبیٰ جبریند

ترجمہ: (پس) انبیاء علیہم السلام تو دنیا کے معاملات میں جبری (وتارکِ اسباب) ہیں۔ اور کفار آخرت کے کاموں میں جبری اور تارک اسباب ہیں۔

مطلب: خلاصۂ بحث یہ ہے کہ نہ مطلق اختیار صحیح ہے نہ مطلق جبر۔ بلکہ ان میں سے ہر ایک حالت مقید بقید دیگر پائی جاتی ہے یعنی یہ دونوں حالتیں خاص خاص حیثیات کے ساتھ اکٹھی پائی جاتی ہیں۔ ہاں بعض طبقات میں ایک حالت کو غلبہ ہے۔ بعض میں دوسری کو۔ مثلاً انبیاء علیہم السلام دنیا کے کام میں جبری یعنی تارک اسباب اور تن بتقدیر ہیں۔ اس لیے اسبابِ معیشت میں سادگی بلکہ فقر و بے سامانی اختیار کر لیتے ہیں اور امورِ عقبیٰ میں نہایت ہوشیار و زیرک اور اسباب و ذرائع کو اختیار کرنے والے ہوتے ہیں۔ اہلِ دنیا کا حال اس کے برعکس ہے۔ جامیؒ۔

مکش یکبارگی بر ماخطِ نادانی اے خواجہ کہ در کارِ جہاں گو گولیم و در عشق بتاں زیرک

انبیاء را کارِ عقبیٰ اختیار کافراں را کارِ دُنیا اختیار

ترجمہ: انبیاء کے لیے کارِ آخرت (زیر) اختیار ہے کافروں کے لیے کارِ دنیا (زیر) اختیار ہے۔

مطلب: انبیا آخرت کے کاموں میں اسباب کے لیے سعی کرتے ہیں اور کافر دنیا کے کاموں میں۔

زانکہ ہر مرغے بسوئے جنسِ خویش میرو د او در پس و جاں پیش پیش

ترجمہ: کیونکہ ہر پرندہ اپنی جنس کی طرف اڑتا ہے۔ (اور ایسی رغبت سے کہ) وہ پیچھے پیچھے (ہوتا ہے) اور (اس کی جان آگے آگے)۔ نظامیؒ۔

کند ہم جنس با ہم جنس پرواز کبوتر با کبوتر باز با باز

کافراں چوں جنسِ سجّیں آمدند سجنِ دُنیا را خوش آئیں آمدند

لغات: سجّین وہ مقام جہاں کفار فجار کے نام محفوظ ہیں اور دوزخ کی ایک وادی کا نام بھی ہے۔ سجن قید خانہ۔

صنائع: جنس اور سجن میں قلب بعض ہے۔

ترجمہ: کافر لوگ دوزخ کی جنس سے ہیں اس لیے زندانِ دنیا کے خوب آئین شناس ہیں۔

انبیا چوں جنسِ علیّین بُدند سوئے علیّین بجان و دل شدند

لغات: علیّین بہشت کے دریچے نیک بندے کا نامۂ اعمال، باغ بہشت، آٹھواں آسمان وغیرہ اس کے کئی معنی ہیں۔

ترجمہ: انبیا چونکہ علیّین کی جنس سے تھے (اس لیے) دل و جان سے علیّین کی طرف گئے۔

اے خدا بنما تو جاں را آں مقام کاندر و بے حرف میروید کلام

ترجمہ: اے خدا جان کو (ذوق و وجدان کا) وہ مقام دکھادے جس میں حرکت لسان کے بغیر بات چیت ہو جاتی ہے (تاکہ اس قسم کی تکلیف مکالمت کے بغیر ہی اسرار القا ہو جایا کریں۔ جو یہاں بحث جبر میں کرنی پڑی)۔

اختلاف: بعض نسخوں میں یہ شعر نہیں ہے۔

ایں سخن پایاں ندارد لیک ما باز گوئیم آں تمامی قصہ را

لغات: پایاں خاتمہ، انجام۔ تمامی میں یاء زائد ہے۔

ترجمہ: اس بحث کی تو کوئی انتہا نہیں ہے لیکن ہم پھر اس باقی قصے کو چھیڑتے ہیں۔

نومید کردنِ وزیر مریداں را در نقضِ خلوت

وزیر کا مریدوں کو خلوت شکنی سے مایوس کر دینا

آں وزیر از اندروں آواز داد کاے مریداں از من ایں معلوم باد

ترجمہ: اس وزیر نے اندر سے آواز دی کہ مریدو میری طرف سے (تم کو) یہ واضح ہو۔

کہ مرا عیسیٰؑ چنیں پیغام کرد کز ہمہ یاران و خویشاں باش فرد

ترکیب: شعر سابق میں ایں مبین تھا۔ یہ شعر اس کا بیان ہے جس میں پھر چنیں مبین ہے اور مصرعہ ثانیہ اس کا بیان۔

ترجمہ: کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے یہ پیغام دیا ہے کہ تمام یاروں اور رشتہ داروں سے الگ رہو۔

روئے در دیوار کن تنہا نشیں وز وجود خویش ہم خلوت گزیں

ترجمہ: (اور حکم ہے کہ) دیوار میں منہ دے کر اکیلا بیٹھ جا اور اپنی ہستی سے بھی علیحدگی اختیار کر۔

بعد ازیں دستوریِ گفتار نیست بعد ازیں با گفتگویم کار نیست

ترجمہ: اس کے بعد مجھے بولنے کی اجازت نہیں (اور) اس کے بعد بولنے کی ضرورت (بھی) نہیں۔

الوداع اے دوستاں من مردہ ام رخت بر چارم فلک بر بردہ ام

لغات: مردہ ام بصیغہ حال بلحاظ مایول الیہ۔ دوسرے مصرعہ میں دوسرا حرف بر زائد ہے۔

ترجمہ: اے دوستو الوداع! (اب سمجھ لو کہ) میں مر گیا (اور چوتھے آسمان پر عیسیٰ علیہ السلام کے پاس) اپنا اسبابِ قیام اٹھا لے گیا۔ (یعنی اب عنقریب ایسا ہونے والا ہے)

الخلاف: یہ شعر بعض نسخوں میں نہیں ہے۔

تا بزیرِ چرخِ ناری چوں حطب مے نسوزم در عنا و در عطب

لغات: چرخِ ناری کرۂ نار جو فلاسفہ قدیم کی تحقیق کے موافق کرہ ہوا سے اوپر ہے۔ حطب ایندھن بفتح حاو طاء جلانے کی لکڑیاں۔ عنا مشقت، تکلیف۔ عطب بفتح عین و طاء ہلاکت۔

صنائع: چرخِ ناری اور نسوزم میں مناسبت۔

ترجمہ: تاکہ میں کرۂ نار کے نیچے (یعنی زمین پر ماسوی اللہ کے تعلقات میں) ہیزم کی طرح تکلیف و مشقت میں نہ جلوں۔

پہلوئے عیسیٰ نشینم بعد ازیں بر فرازِ آسمانِ چارمیں

ترجمہ: (اب) اس کے بعد میں چوتھے آسمان پر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے پہلو (میں) بیٹھوں گا۔

سوال: احادیث سے ثابت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو معراج میں دوسرے آسمان پر حضرت عیسیٰ علیہ وعلیٰ نبینا الصلوٰۃ والسلام ملے تھے جس سے معلوم ہوا کہ ان کا مقام فلکِ دوم پر ہے مگر یہاں ان دونوں شعروں میں آسمان چار میں پر ان کا موجود ہونا مذکور ہے۔

جواب: چونکہ شعرا میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا فلک چہارم پر ہونا مشہور ہے اس لیے مولانا نے بناءً علی المشہور ایسا لکھ دیا یا اس لیے کہ یہ مقولہ ہے وزیر کا جو نصاریٰ سے مخاطب ہے اور شاید ان نصاریٰ کا یہی عقیدہ ہو کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام چوتھے آسمان پر ہیں۔ اس لیے وزیر اپنے قول و فعل کو ان کے عقائد کے موافق رکھ کر فریب دے رہا ہو۔

و انگہانی آں امیراں را بخواند　　یک بیک تنہا بہریک حرف راند

ترکیب: یک بیک تاکید ہے۔ آں امیراں کی تنہا صفت مقدم ہے ہریک کی۔

ترجمہ: اور اس وقت اس نے ان تمام (بارہ کے بارہ) امیروں کو بلا کر ہر ایک کے ساتھ خلوت میں (جداگانہ) بات چیت کی۔

فریفتنِ وزیر امیراں را ہریک بنوعے وطریقے

وزیر کا امیروں میں سے ہر ایک کو ایک خاص طرز اور طریق سے دھوکا دینا

گفت ہر یک را بدینِ عیسوی　　نائب حق و خلیفہ من توئی

ترکیب: بدینِ عیسوی متعلق ہے نائب کے۔ خلیفہ من میں فکِ اضافت ہے۔

ترجمہ: ہر ایک امیر کو کہا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے دین میں تو ہی خدا کا نائب اور میرا خلیفہ ہے۔

واں امیران دگر اَتباعِ تُو　　کرد عیسیٰ جملہ را اشیاعِ تُو

لغات: اَتباع جمع تابع، پیرو۔ اشیاع جمع شیعہ جماعت، طرفدار لوگ۔

ترجمہ: اور وہ دوسرے امیر (سب) تیرے تابع ہیں (خود) عیسیٰ علیہ السلام نے سب کو تیرے پیرو بنا دیا ہے۔

ہر امیرے کو کشد گردن بگیر　　یا بکش یا خود ہمیدارش اسیر

ترکیب: گردن کا تعلق کشد سے ہے نہ کہ بگیر سے۔ یعنی گردن کشی کند۔

صنائع: تقسیم۔

ترجمہ: (باقی امرا میں سے) جو امیر گردن کشی کرے اس کو گرفتار کر کے یا تو قتل کر دے یا اسے قید میں رکھ۔

لیک تا من زندہ ام ایں را مگو　　تا نمیرم ایں ریاست را مجو

ترجمہ: لیکن جب تک میں زندہ رہوں اس راز کو (کسی سے) بیان نہ کرنا۔ جب تک کہ میں مر نہ جاؤں اس سرداری کے لیے سعی نہ کرنا۔

تا نمیرم من تو ایں پیدا مکن　　دعویِ شاہی و استیلا مکن

لغات: پیدا ظاہر، فاش۔ استیلا غلبہ، حکومت۔

ترکیب: ایں کے ساتھ را علامتِ مفعول مقدر ہے۔

ترجمہ: جب تک کہ میں مر نہ جاؤں اس راز کو فاش نہ کرنا اپنے لیے بادشاہی اور غلبہ کا دعویٰ نہ کرنا۔

اینک ایں طومار و احکامِ مسیحؑ   یک بیک برخواں تو بر اُمت فصیح

ترجمہ: یہ لو یہ دفتر (مسائل) اور احکام مسیح ہیں۔ ایک ایک (مسئلہ) کو امتِ (عیسویہ) کے سامنے صاف طور پر پڑھ دو۔

ہر امیرے را چنیں گفت او جدا   نیست نائب جز تو در دینِ خدا

ترجمہ: ہر سردار کو جدا جدا (بلا کر) اس نے یہی کہا کہ تیرے سوا دین الٰہی میں کوئی نائب نہیں۔

ہر یکے را کرد اندر سرّ عزیز   ہرچہ آنرا گفت ایں را گفتِ نیز

ترجمہ: ہر ایک کو در پردہ (خلافت کے ساتھ) معزز و ممتاز کیا جو کچھ (اس) ایک کو کہا وہی اس (دوسرے) سے کہا۔

ہر یکے را او یکے طومار داد   ہر یکے ضدِّ دگر بُد اَلمُراد

ترجمہ: ہر ایک (سردار) کو اس نے ایک دفتر دیا۔ مطلب یہ ہے کہ ہر ایک (دفتر) دوسرے (دفتر) کے خلاف تھا۔

جملگی طومارہا بد مختلف   ہمچو شکلِ حرفہا با تا الف

ترجمہ: تمام دفاتر (ایک دوسرے سے) مختلف تھے۔ جس طرح الف با تا (وغیرہ) حروف (تہجی) کی شکلیں (مختلف ہوتی ہیں)۔

حکمِ ایں طومار ضدِّ حکمِ آں   پیش ازیں کردیم ایں ضد رابیاں

ترجمہ: (اس طرح کہ) اس دفتر کا حکم اس (دفتر) کے برخلاف تھا۔ قبل ازیں اس تخالف کو ہم بیان کر چکے ہیں۔

ضدِّ ہم دیگر ز پایاں تا بسر   شرح دادستیم ایں را اے پسر

ترجمہ: (سب مسائل) اوّل سے آخر تک ایک دوسرے کے خلاف (تھے) بیٹا ہم اس کی تفصیل (پہلے) کر چکے ہیں۔

الخلاف: ہمارے نسخے میں یہ شعر نہیں ہے۔

کشتنِ وزیر خود را در خلوت از مریداں

مریدوں سے تنہا ہو کر وزیر کا خودکشی کرنا

بعد ازاں چل روز دیگر در بہ بَست   خویش کشت و از وجودِ خویش رست

ترجمہ: وزیر نے اس کے بعد چالیس روز دروازہ بند رکھ کر خودکشی کر لی اور اپنے وجود سے نجات پا گیا۔

چونکہ خلق از مرگِ او آگاہ شد   برسرِ گورش قیامت گاہ شد

ترجمہ: جوں ہی خلقت کو اس کی وفات کی خبر ہوتی تو اس کی قبر پر کہرام مچ گیا۔

خلق چنداں جمع شد برگورِ اُو　　موکناں جامہ دراں در شورِ اُو

کاں عدد راہم خدا داند شمرد　　از عرب وز ترک وز رومی و کرد

لغات: موکناں اسم حالیہ کندن سے جامہ دراں اسم حالیہ دریدن سے عرب بفتح عین وراء اور ترک بضم تا اور کرد بضم کاف تینوں اسم جمع ہیں اور خاص خاص قوموں کے نام۔

ترکیب: خلق ذوالحال موکناں اور جامہ دراں مع اپنے متعلق در شورِ او کے حال ہوا ذوالحال اور حال مل کر موکد ہوا چنداں مبین کان عدد را الخ بیان۔ جس میں عدد موصوف از عرب وز ترک وغیرہ متعلق کائن کے جواس کی صفت مقدر ہے۔ مبین و بیان مل کر تاکید ہوئی۔ موکد و تاکید مل کر اسم ہوا شد کا جمع خبر برگورِ او متعلق۔

صنائع: جمع۔

ترجمہ: اس کی قبر پر لوگ نوحہ میں بال نوچتے اور کپڑے پھاڑتے ہوئے اس قدر جمع ہوئے کہ ان کی جمعیت کو جو عربوں ترکوں، رومیوں اور کردوں پر مشتمل تھی خدا ہی گن سکتا تھا۔

خاکِ اُو کردند برسرہائے خویش　　دردِ او دیدند درمانہائے خویش

لغات: بظاہر دونوں مصرعوں میں لفظ خویش ردیف نظر آتا ہے۔ پھر قافیہ کوئی نہیں رہتا وہذا الایجوز فی الشعر پس اغلب یہ ہے کہ دوسرا خویش بمعنی خوش ہے (کمافی غیاث اللغات) اس لحاظ سے خویش قافیہ قرار پا کر اشکال رفع ہو گیا اور ہر دو کلمہ خویش میں صنعت تجنیس تام مماثل اس پر مزید ہے۔

ترجمہ: اس کی تربت کی مٹی اپنے سروں پر ڈالتے تھے۔ اور اس کے درد کو (اپنا) اچھا علاج سمجھتے تھے۔ امیر خسروؒ

چاشنی دردِ دل آں کس کہ بشناسد ھش　　بر دلِ مجروح خود مرہم شناسد نیش را

آں خلائق برسرِ گورش مہے　　کردہ خوں را از دو چشمِ خود رہے

لغات: مہے بیائے وحدت یک ماہ۔ خون رابرائے خون۔ راہے راہ بیائے زاید۔ راہ کردہ جاری کیا۔

ترجمہ: ان لوگوں نے (برابر) ایک مہینہ بھر اس کی گور پر اپنی دونوں آنکھوں سے خون بہایا۔

جملہ از دردِ زاش درفغاں　　ہم شہاں وہم کہان وہم مہاں

لغات: کہاں جمع کہ۔ خورد، کوچک، کم رتبہ آدمی۔ مہاں جمع مہ بزرگ، کلاں، بڑا آدمی۔

صنائع: جمع۔

ترجمہ: سب کے سب اس کے درد فراق سے روتے تھے۔ کیا بادشاہ اور کیا (باقی) چھوٹے بڑے لوگ۔

امیر خسروؒ　ازاں بیدل زند فریاد بلبل　　کہ اوسالِ تمام از گل جدا بود

طلب کردنِ اُمتِ عیسیٰ علیہ السلام کہ ولیعہد از شما کدام است

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی امت کا یہ دریافت کرنا کہ تم میں سے ولی عہد کون ہے

بعد ماہے خلق گفتند اے مہاں　　از امیراں کیست برجایش نشاں

ترجمہ: ایک مہینے بعد کے لوگوں نے کہا اے حضرات! سرداروں میں کون صاحب اس (پیشوائے مرحوم) کی جگہ پر قائم ہوں گے۔

تا بجائے او شناسیمش امام　　تا کہ کارِ ما ازو گردد تمام

ترجمہ: تا کہ ہم اس مرحوم کی جگہ اس کو امام سمجھیں۔ تا کہ ہماری مہم اس کی بدولت سرانجام پائے۔

سر ہمہ براختیارِ او نہیم　　دست برداماں و دستِ او زنیم

لغات: سرنہادن اطاعت کرنا۔ دست برداماںِ کسے زدن۔ اس کا آسرا پکڑنا۔ دست بردستِ کسے زدن بیعت کرنا۔

ترجمہ: (تا کہ) ہم اس کی (ہر) تجویز کی اطاعت کریں اس کا آسرا پکڑیں اور اس سے بیعت کریں۔

چونکہ شد خورشید و مارا کرد داغ　　چارہ نبود بر مقامش از چراغ

ترجمہ: جب سورج غروب ہو گیا اور ہم کو داغِ (جدائی) دے گیا تو (تاریکیٔ ہجر میں) اس کی جگہ چراغ ضروری ہے (جیسے کو سورج ڈوبنے کے بعد چراغ جلایا جاتا ہے)۔

چونکہ شد از پیش دیدہ روئے یار　　نائبے باید از وماں یادگار

ترکیب: ماں بمعنی مارا جار و مجرور متعلق باید کے یادگار حال ہے نائبے کے۔

ترجمہ: جب آنکھوں کے سامنے سے محبوب (مرشد) کی صورت جاتی رہی تو ہمارے لیے اس کی طرف سے کوئی نائب بطور یادگار چاہیے۔

چونکہ گل بگذشت و گلشن شد خراب　　بوئے گل را از کہ جوئیم از گلاب

ترجمہ: جب (فصلِ گل گزر گئی اور باغ ویران ہو چکا تو پھول کی خوشبو کس (چیز) سے تلاش کریں؟ گلاب سے؟

عراقی　بر بوئے آنکہ بوئے تو دارد نسیم گل　　پیوستہ بوئے باغ و گلستانم آرزوست

مطلب: جب مرشد وفات پا جائے تو اس کے خلیفہ سے فیض حاصل کرنا چاہیے۔

چوں خدا اندر نیاید در عیاں　　نائبِ حق اند ایں پیغمبراں

ترجمہ: چونکہ خدا (بظاہر) دیکھنے میں نہیں آتا۔ (اس لیے) یہ پیغمبر خدا کے نائب ہیں۔

مطلب: اوپر ذکر تھا کہ مرشد کی عدم موجودگی میں اس کے نائب یا خلیفہ کی ضرورت ہے۔ اب اس نیابت و خلافت کے ذکر کی مناسبت سے ایک اور مضمون کی طرف انتقال فرماتے ہیں۔ وہ یہ کہ چونکہ اسی طرح اللہ تعالیٰ جو تمام اوامر و احکام کا صادر کرنے والا ہے لوگوں کو نظر نہیں آ سکتا اور اجرائے احکام و اشاعتِ اوامر کے لیے حاکم کا لوگوں میں معاین و ملاحظہ ہونا لازمی ہے اسی لیے حضراتِ مرسلین صلوٰت اللہ علیہم اجمعین اللہ تعالیٰ کے نائب قرار پائے تا کہ وہ معاشر بالخلق ہونے کی وجہ سے احکام الٰہیہ کی بآسانی تبلیغ کر سکیں۔ حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ تفسیر مظہری میں آیہ وَلَوْ جَعَلْنٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنٰهُ رَجُلًا کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ رسول خالق اور مخلوق کے مابین برزخ ہوتا ہے اور برزخ میں دو مناسبتوں کا ہونا ضروری

پیغمبر نائبِ حق بیانِ سرِّ ظلیت

ہے۔ ایک مناسبت خالق کے ساتھ اور دوسری مخلوق کے ساتھ تاکہ خالق سے فیوض حاصل کر کے مخلوق پر ان کا اضافہ کرے کیونکہ استفاضہ اور افاضہ بغیر مناسبت کے ممکن نہیں۔

نے غلط گفتم کہ نائب یا منوب　　گر دو پنداری قبیح آید نہ خوب

ترجمہ: نہیں (نہیں اس تفریق کے ذکر میں) میں نے غلطی کی کیونکہ اگر تم نائب اور منوب عنہ کو دو سمجھو گے تو یہ بری بات ہے۔ اچھی نہیں۔

مطلب: نیابت کے ذکر سے احتمال ہوتا تھا کہ جب پیغمبر نائب اور اللہ تعالیٰ منوب عنہ ہوا تو دونوں الگ ہوں گے۔ اس احتمال کو رفع کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ میرا نائب کا لفظ کہہ دینا غلطی تھی جو موہم مغایرت ہے۔

نے دو باشد تا توئی صورت پرست　　پیشِ او یک گشت کز صورت برست

ترکیب: تا بمعنی تا وقتیکہ جار مابعد مجرور۔ جار مجرور متعلق باشد کے، او بمعنی آنکہ موصول کز صورت برست صلہ۔

ترجمہ: نہیں یہ (نائب و منوب عنہ) جداگانہ بھی ہیں۔ جب کہ تو ظاہر پرست ہے جو شخص ظاہریت سے نکلا اس کے نزدیک یہ دونوں ایک ہو گئے۔

مطلب: نائب و منوب عنہ کا جدا ہونا اوپر غلط قرار دیا تھا۔ اب اس سے اضراب کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہ بات غلط تو ہے مگر کلیۃً غلط نہیں بلکہ ظاہر پرستوں کے نزدیک وہ دونوں الگ ہیں لیکن جن لوگوں کی نظر صورت آشنا نہیں اور ان کے شہود سے تعین اٹھ گیا ہے وہ ان کو ایک جانتے ہیں۔ (کذا قال بحر العلومؒ)

چوں بصورت بنگری چشمت دو است　　تو بنورش درنگر کاں یک تو است

لغات: بصورت میں با مفعولیت کے لیے تو بواو مجہول اندروں چیزے۔ اصلیت۔

ترجمہ: (مثلاً) تمہاری آنکھیں اگر بظاہر دیکھو تو دو ہیں (لیکن) ان کے نورِ بصارت کو دیکھو تو وہ اندر سے ایک ہے۔

مطلب: یہ دو چیزوں کے بظاہر دو اور بحقیقت ایک ہونے کی مثال ہے یعنی آنکھیں جو آلۂ بصارت ہیں دو ہیں لیکن اصل بصارت ایک ہے۔ واضح ہو کہ آلۂ بصارت دو عصب ہیں جو الگ الگ دونوں آنکھوں سے نکل کر آپس میں متقاطع ہوتے ہوئے مقدم دماغ تک پہنچے ہیں۔ ان کا یہ مقامِ تقاطع منبع بصارت ہے (کمافی کتب التشریح)

لاجرم چوں بر یکے اُفتد بصر　　آں یکے باشد دو ناید در نظر

ترجمہ: (اسی لیے) ضرور (ہے کہ) جب تیری نگہ ایک (چیز) پر پڑے گی تو ایک ہی (چیز محسوس) ہو گی (دو آنکھوں کو) دو چیزیں نظر نہیں آئیں گی۔

مطلب: اطباء نے لکھا ہے کہ قوتِ باصرہ آنکھوں کے ان دو مجوّف عصبوں کے اندر ودیعت کی گئی ہے جو مقدم دماغ سے نکلے ہیں۔ ہر چند کہ یہ دو عصبے الگ الگ دونوں آنکھوں سے متعلق ہیں۔ مگر آنکھوں کو ہر چیز کی ایک صورت ہی محسوس ہوتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ دونوں اپنے تقاطع صلیبی کے مقام پر متحد ہو گئے ہیں اگر یہ اتحاد نہ ہوتا تو دونوں آنکھیں ہر چیز کو الگ الگ دو صورتوں سے محسوس کرتیں۔ مولانا کا مدعا یہ ہے کہ دونوں آنکھیں بظاہر دو ہیں مگر بباطن ان کی قوت متحد ہے۔ اسی لیے ان کا احساس متحد ہے۔

آنکھیں دو ہونے کے باوجود ایک نظر آتی ہے

نورِ ہر دو چشم نتواں فرق کرد چونکہ بر نُورش نظر انداخت مرد

ترجمہ: دونوں آنکھوں کے نور میں فرق نہیں کیا جا سکتا۔ جب آدمی ان کے نور پر نظر کرے۔

در بیان آنکہ جملہ پیغمبراں حق ندا لَا نُفَرِّقُ بَیْنَ اَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِہٖ

اس بات کا بیان کہ تمام پیغمبر برحق ہیں بفحوائے آیہ لانفرق یعنی ہم اس کے پیغمبروں میں سے کسی میں تفریق نہیں کرتے

دہ چراغ ار حاضر آری در مکاں ہر یکے باشد بصورت غیرِ آں

ترجمہ: اگر تو ایک مکان میں دس چراغ لا حاضر کرے تو ہر ایک شکل میں دوسرے سے جدا ہوگا۔

فرق نتواں کرد نورِ ہر یکے چوں بنورش روے آری بے شکے

ترجمہ: (مگر) اس میں شک نہیں کہ ہر ایک کے نور میں فرق نہیں کیا جا سکے گا۔ جب تو اس کے نور پر متوجہ ہوگا۔

اُطْلُبُ الْمَعْنٰی مِنَ الْفُرْقَانِ وَقُلْ لَا نُفَرِّقُ بَیْنَ اٰحَادِ الرُّسُلِ

صنائع: فرقان اور لانفرق میں مناسبت لفظی بروئے اشتقاق اور مناسبتِ معنوی بروئے تقابل اثبات ونفی دوسرے مصرعہ میں اقتباس ہے۔ آیت لانفرق الخ سے جو عنوان میں مندرج ہے شعر میں عروض وقافیہ کی مجبوری سے آیت کے الفاظ میں کسی قدر تغیر کیا گیا۔

ترجمہ: اس مطلب کو قرآن مجید میں تلاش کر اور کہہ دے ہم پیغمبروں کی جماعت میں جدائی نہیں سمجھتے۔

گر تو صد سیب و صد آبی بشمری صد نماید یک شود چوں بفشری

لغات: آبی بہی سیب کی شکل کا ایک پھل جس کا تخم بہیدانہ کہلاتا ہے۔ بفشری فعل مضارع واحد مخاطب فشردن نچوڑنا سے۔

ترجمہ: اگر تم سو سیب اور سو بہی کو شمار کرو تو سو نظر آئیں گی (لیکن) جب (ان کو) نچوڑ دو تو (شیرے میں سب) ایک ہو جائیں گی۔

در معانی قسمت و اعداد نیست در معانی تجزیہ و افراد نیست

لغات: قسمت تقسیم۔ بانٹنا۔ تجزیہ بانٹنا، اجزا بنانا۔ افراد بکسر بمعنی اکیلا کرنا، جدا کرنا بفتح جمع فرد۔

ترجمہ: معنوں میں بانٹ اور گنتی نہیں ہے۔ معنوں میں تقسیم اور اکائیاں نہیں۔ (یہ سب الفاظ کی صفات ہیں)

مطلب: مذکورہ تمثیلات سے مقصود یہ ہے کہ تمام پیغمبر نفسِ رسالت میں مشترک و متحد ہیں۔ اگر بظاہر وہ ایک دوسرے سے وجوداً اور زماناً و تشخصاً الگ الگ ہیں تو اس تغایرِ ظاہری سے معنوی اتحاد میں کوئی نقص نہیں آتا۔

اتحادِ یار بایاراں خوش ست پاے معنی گیر صورت سرکش ست

ترجمہ: (ثابت ہوا کہ اصل معنی (یعنی حقیقتِ حق) کا اتباع کرو۔ کیونکہ صورت (تعینات وتشخصات) سرکش ہے (یعنی مانعِ اتحاد ہے) عراقیؒ

دشمنے کت زدوست دادارد زودت ازوے فرار باید کرد

صورت سرکش گدازاں کن برنج تا بہ بینی زیر آں وحدت چو گنج

لغات: گدازاں اسم حالیہ گداختن پگھلنا سے۔ یہاں گداختن مراد ہے۔ موجودات ظاہر کا نظر سے نابود ہو جانا تا کہ صرف خدا تعالیٰ پر نظر ہے۔ رنج ریاضت

ترجمہ: صورتِ سرکش کو ریاضت کے ساتھ گلا دو تا کہ اس کے اندر وحدت (یعنی حقیقتِ حق) خزانہ کی طرح تم کو نظر آئے۔

مطلب: ریاضت سے اللہ تعالیٰ کے ساتھ اس قدر مشغولی پیدا کرو کہ موجوداتِ ظاہری کی طرف توجہ والتفات نہ رہے۔ عراقی رحمۃ اللہ علیہ ۔

خیز و لا وصل جو، ترک عراقی بگو دوست مدارش کہ او دشمن پنہانی ست
ور تو نگدازی عنایتہائے او ہم گدازد اے دلم مولائے او

لغات: مولا اسمائے اضداد سے ہے۔ مالک اور غلام دونوں کے لیے آتا ہے۔ یہاں غلام مراد ہے۔

ترجمہ: اور (اگر باوجود ریاضت کے) تم موجوداتِ ظاہر سے اپنی نظر نہ ہٹا سکو (تو تم غم نہ کرو) خود اس (خدائے کریم) کی عنایات (تم کو اپنی طرف اس طرح متوجہ کرلیں گی کہ) موجوداتِ ظاہری کی طرف سے تم کو غیر ملتفت بنا دیں گی (اے مخاطب!) میرا دل تو اس کا حلقہ بگوش ہے۔

او نماید ہم بدلہا خویش را او بدوزد خرقۂ درویش را

لغات: خرقہ گدڑی، درویش کا وہ کپڑا جو پارہ پارہ ہو رہا ہو سے بطور استعارہ وہ دل مراد ہے جو عشقِ الٰہی سے پارہ پارہ ہو۔

کما قال۔ صد پارۂ دل ز دوست داریم ما خرقہ درونِ پوست داریم

بدوزد سے مراد خاطر جمع کند، بمرادش رساند۔

ترجمہ: وہ آنکھوں سے دکھائی نہیں دیتا بلکہ قلوب میں اپنا جلوہ دکھاتا ہے۔ وہ (اپنے جلوۂ ذات سے) عاشقوں کے پارہ پارہ دل کو تسکین بخشتا ہے۔ عراقیؒ ۔

نگاہ کردم و در خود ہمہ ترا دیدم نظر چنیں کند آنکس کہ او بخود بیناست
جامیؔ بزیرِ خرقہ خود یافت دوست را زاں رو کشیدہ پائے بداماں و سر بجیب
منبسط بودیم و یک گوہر ہمہ بے سر و بے پا بُدیم آن سر ہمہ

لغات: منبسط بسیط و غیر مرکب گوہر جوہر، ذات، وہ موجود جو بذاتِ خود قائم ہو۔ بخلاف عرض کہ قائم بالغیر ہوتی ہے۔ بے سر و پا بے اعضا آں سر آں طرف مراد عالمِ ارواح۔

ترجمہ: ہم (مرتبہ روح میں) بسیط اور جواہر واحد تھے۔ (ترکیب اور تعدد نہ تھا) اس عالم میں سب کے سب اعضا وجوارح (وغیرہ جسمانیت) سے منزہ تھے۔

مطلب: اوپر طلبِ حق کا ذکر تھا اور چونکہ طالب و مطلوب میں مناسبت ضروری ہے اس لیے اب اس مناسبت کا ذکر فرماتے ہیں۔

یک گوہر بُودیم ہمچو آفتاب بے گرہ بودیم و صافی ہمچو آب

لغات: گرہ قید۔ صافی خالص، نورانی۔

ترکیب: بے گرہ معطوف علیہ۔ صافی ہمچو آب معطوف۔ یعنی آب کے ساتھ تشبیہ صرف صافی ہونے میں ہے بے گرہ ہونے میں نہیں۔ فافہم۔

ترجمہ: ہم سورج کی طرح ایک ذات تھے (جس میں کثرت اور خارجی ترکیب نہیں ہے) بے قید (مادہ) اور پانی کی طرح صاف وشفاف تھے۔

روح اجسام سے متعلق ہوکر متعدد ہوگئی

چوں بصورت آمد آں نورِ سرہ　　شُد عدد چوں سایہائے کنگرہ

لغات: سرہ خالص، عدد۔ معدود۔ متعدد مصدر بمعنی مفعول۔

ترجمہ: جب اس خالص نور نے صورت (یعنی جسمانیت) اختیار کی (یعنی بدن سے متعلق ہوا) تو کنگرے کے سایوں کی طرح متعدد بن گیا۔

مطلب: روح جو ایک جوہرِ بسیط ہے اس کے اجسام سے متعلق ہوکر متعدد وکثیر ہونے کی مثال ہے یعنی آفتاب کا نور ایک ہوتا ہے مگر جب وہ چند کنگروں پر پڑتا ہے تو جتنے کنگرے ہوں اتنے ہی نور کے حصے ہوجاتے ہیں۔

کنگرہ ویراں کنید از منجنیق　　تا رَوَد فرق از میانِ ایں فریق

جسم کو ریاضت سے فنا کرو تاکہ پھر وحدت حاصل ہو

لغات: منجنیق زمانہ قدیم میں قلعہ توڑنے کا ایک آلہ ہوتا تھا جس میں بڑے بڑے پتھر رکھ کر پھینکتے اور فصیلِ قلعہ کو منہدم کرتے تھے۔

صنائع: منجنیق استعارہ مصرحہ ہے ریاضات سے فرق وفریق میں تجنیسِ ناقص۔

ترجمہ: (اے طالبانِ حق اس جسمانیت کے) کنگروں کو (ریاضت کے) منجنیق سے ویران کرڈالو تاکہ اس جماعت (ارواح) سے فرق اٹھ جائے۔

مطلب: اشعارِ بالا میں حق اور طالبانِ حق میں یہ مناسبت ثابت ہوئی کہ مقدم الذکر بسیط ہے تو مؤخر الذکر کی ارواح بھی بسیط ہیں۔ وہ واحد ہے تو یہ بھی واحد۔ وہ قیدِ مادہ سے پاک ہے تو یہ بھی پاک۔ اس کا نور مظاہرِ کثیرہ میں جلوہ گر ہے تو ارواح بھی مختلف اجسام سے متعلق ہیں۔ انہی مناسبات کی بنا پر روح کو امرِ ربانی کہا جاتا ہے جب مناسبت ثابت ہوگئی تو طالبانِ حق کے لیے وصول الی الحق کے ممکن ہونے میں شبہ نہ رہا۔

بیا	جامی	زبود	خود	پرہیز	زپندار	وجود	خود	پرہیز
بود	نور	جمال	شاہد	غیب	بتابد چوں	کلیم	اللہت	از جیب

دربیان آنکہ انبیاء علیہم السّلام را گفتند کَلِّمُوا النَّاسَ عَلٰی قَدْرِ عُقُوْلِهِمْ زیرا کہ آنچہ ندانند انکار کنند وایشاں را زیاں دارد قَالَ عَلَیْهِ السَّلَامُ اُمِرْنَا اَنْ نُنَزِّلَ النَّاسَ مَنَازِلَهُمْ

اس بات کا ذکر کہ انبیاء علیہم السلام کو حکم تھا کہ لوگوں کے ساتھ ان کی سمجھ کے موافق گفتگو کرو کیونکہ جو بات ان کی دانست سے بالا ہے اس سے وہ انکار کر دیں گے اور یہ ان کے لیے مضر ہے فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ ہم کو حکم ہے کہ لوگوں کے مراتب کا لحاظ رکھیں

شرحِ ایں را گفتمے من از مِرے لیک ترسم تا نہ لغزد خاطرے

لغات: مِرے بکسر میم ویائے مجہول اپنی بات پر اڑنا اور جھگڑنا۔

ترجمہ: اس بات کی شرح میں بڑے زور وشور سے کرتا ہوں لیکن مجھے ڈر ہے کہ کسی (کم ظرف) کا دل لغزش میں مبتلا نہ ہو جاوے۔ عراقیؒ ۔

میخوا ستم ازا سرار اظہار کنم حرفے زاغیار بترسیدم گفتم سخنے سربست

نکتہا چوں تیغِ الماس ست تیز گرنداری تو سپر واپس گریز

لغات: تیغِ الماس تیز تلوار کو کہتے ہیں۔

صنائع: تیغ الماس تشبیہ ہے نکتہا کے لیے سپر استعارہ ہے فہم سے۔

ترجمہ: (یہ) نکتے تیغ براں کی طرح تیز ہیں۔ اگر تیرے پاس ان کے مقابلے میں (فہم کی) ڈھال نہیں تو پچھلے پاؤں بھاگ جا۔ جامیؒ ۔

با زاہد فسردہ مگو شرحِ سرِّ عشق از نکتہ ہائے خاص مکن پیشِ عام بحث

پیشِ ایں الماس بے اُسپر میا کز بریدن تیغ را نبود حیا

لغات: اُسپر بمعنی ڈھال میں ہمزہ زائد ہے۔ حیا مجاز ہے رکاوٹ سے۔

ترجمہ: اس (تیغ) الماس کے مقابلے میں ڈھال کے بغیر مت آنا۔ کیونکہ تلوار کاٹ ڈالنے سے نہیں جھجکتی۔

مطلب: سامعین میں وحدت کے نکات سمجھنے کی اہلیت نہ ہو تو ان پر اُلٹا بُرا اثر پڑتا ہے جس سے ان کے عقائد بگڑ جانے کا اندیشہ ہے لہٰذا جب ان نکات کے سمجھنے کی اہلیت وقابلیت نہ ہو تو اس میدان میں پاؤں ہی نہ رکھنا چاہیے۔ جامیؒ ۔

شیوۂ نازک دلاں نبود سلوکِ راہِ فقر سخت دشوار ست بار شیشۂ و رہ سنگلاخ

زیں سبب من تیغ کردم در غلاف تا کہ کژخوانے نخواند برخلاف

ترجمہ: اس لیے میں نے تیغ (نکات) کو غلاف (سکوت) میں ڈال لیا کہ (کہیں) کوئی کج خوان کچھ کا کچھ نہ پڑھ جائے۔

رازِ دلِ ما تا نکند فاش عراقیؒ ایبک دہن از گفت بہ بستیم دگربار

آمدیم اندر تمامی داستاں در وفاداریِ جمعِ دوستاں

ترجمہ: (اب) ہم باقی داستان (سنانے) اور جماعتِ احباب (وزیر) کی وفاداری بیان کرنے پر آ گئے کہ انہوں نے اس کی وصیت کو کس خوبی سے پورا کیا۔

کز پسِ ایں پیشوا برخاستند برمقامش نائبے میخواستند

مولانا فرماتے ہیں کہ مجھے خوف ہے کہ سامعین کی گمراہی کا باعث نہ بن جاؤں

ترکیب: اوپر کے شعر میں جمع دوستاں مبین تھا۔ یہ شعر اس کا بیان ہے۔
ترجمہ: جو اس (متوفی) پیشوا کے پیچھے اٹھ کر اس کی جگہ کوئی نائب (مقرر کرنا) چاہتے تھے۔

منازعت کردن اُمراء با یک دیگر

سرداروں کی خانہ جنگی

یک امیرے زاں امیراں پیش رفت   پیشِ آں قومِ وفا اندیش رفت

ترجمہ: ان سرداروں میں سے ایک سردار آگے بڑھا (اور) اس وفا اندیش قوم کے پاس گیا۔

گفت اینک نائب آنمرد من   نائبِ عیسیٰ منم اندر زمن

ترجمہ: بولا دیکھو میں اس مرد (متوفی) کا جانشین ہوں (اب) عہد حاضر میں ہی عیسیٰ علیہ السلام کا نائب ہوں۔

اِینک ایں طُومار بُرہانِ من ست   کایں نیابت بعد از وآنِ من ست

لغات: برہان دلیل، ثبوت، دعویٰ۔ آنِ من حق من۔

ترجمہ: دیکھو یہ دفتر (اس امر پر) میرا ثبوت ہے کہ یہ نیابت اس کے بعد میرا ہی حق ہے۔

آں امیرِ دیگر آمد از کمیں   دعویِ او در خلافت بُد ہمیں

لغات: کمیں گھات کی جگہ، وہ جگہ جہاں حریف پر حملہ کرنے کے لیے چھپ کر بیٹھتے ہیں۔ بُد مخفف بود کا۔

ترجمہ: (اُدھر سے) وہ دوسرا سردار (اپنی) جگہ سے نکلا۔ اس کا دعویٰ بھی وہی خلافت سے متعلق تھا۔

از بغلِ او نیز طُومارے نمود   تابرآمد ہر دو را خشم و جُحود

لغات: جُحود بضمِ جیم و حاء مہملہ جان بوجھ کر انکار کرنا۔ تا سببیت کے لیے۔

ترجمہ: اس نے بھی (اپنی) بغل سے ایک دفتر (نکال کر) دکھایا۔ جس سے دونوں کو غصہ اور ضد آ گئی۔

آں امیرانِ دِگر یک یک قطار   برکشیدہ تیغہائے آبدار

ترجمہ: ان باقی سرداروں نے بھی اپنی اپنی فوج کی ایک ایک صف (باندھ کر) آبدار تلواریں سونت لیں۔

ہر یکے را تیغ و طومارے بدست   درہم اُفتادند چُوں پیلانِ مست

ترجمہ: ہر ایک کے ہاتھ میں تلوار اور ایک طومار تھا (سب کے سب) مست ہاتھیوں کی طرح ایک دوسرے پر پل پڑے۔

ہر امیرے داشت خیلِ بیکراں   تیغہا را برکشیدہ آں زماں

ترجمہ: ہر امیر کے پاس ان گنت فوج تھی (جس نے) اس وقت تلواریں سونت لیں۔

صد ہزاراں مردِ ترسا کشتہ شد   تاز سرہائے بُریدہ پُشتہ شد

ترجمہ: لاکھوں عیسائی مارے گئے۔ یہاں تک کہ کٹے ہوئے سروں کا انبار لگ گیا۔

خُوں رواں شُد ہمچو سَیل از چپ وراست　　کوہ کوہ اندر ہوا زیں گرد خاست

ترجمہ: دائیں بائیں سے لہو سیلاب کی طرح بہ نکلا۔ اس (معرکہ) سے گرد کے پہاڑوں کے پہاڑ ہوا میں اڑنے لگے۔

تخمہائے فتنہ ہا کو کِشتہ بود　　آفتِ سرہائے ایشاں گشتہ بود

ترجمہ: فتنے کے وہ بیج جو اس (مکار وزیر) نے بو دیئے تھے ان (نصاریٰ) کے سروں کے لیے آفت بن گئے۔

جَوزہا بشکست و آنکو مغز داشت　　بعد کُشتن روحِ پاکِ نغز داشت

لغات: جوز اخروٹ۔ نغز نادر، عجیب، عمدہ۔

صنائع: جوز استعارہ ہے جسم سے اور مغز کمالِ روحانی اور اطاعت وعبادت سے۔

ترجمہ: (اس ہنگامے میں لوگ کیا قتل ہوئے گویا) اخروٹ (تھے جو) توڑے گئے اور (ان میں سے) جو کوئی (اطاعت وعبادت کا) مغز رکھتا تھا۔ قتل کے بعد اس کی روحِ پاک اور لطیف ہوگئی۔

مطلب: ان نصاریٰ میں بعض ایسے صالح لوگ بھی تھے۔ جو دینِ عیسوی کے سچے متبع اور احکامِ الٰہیہ کو پوری طرح بجا لانے والے اور فضائلِ روحانیہ سے بہرہ ور تھے۔ چنانچہ ان کو بوجہ نزاہت قلب ونفاستِ روح وزیر کے مکر کا احساس بھی ہو گیا تھا۔ اور وہ اس کے فتنے سے بچ گئے تھے۔ جس کا ذکر مولانا پہلے کر چکے ہیں۔ اب فرماتے ہیں کہ اس ہنگامۂ قتل وغارت میں کچھ مذکورہ مشرب کے لوگ بھی کام آئے مگر یہ قتل ان کے لیے موجب راحت بن گیا کیونکہ وہ دنیوی زندگی کے جھمیلوں سے چھوٹ گئے جو موت سے زیادہ تکلیف دہ ہیں۔ غنیؒ ؎

آزارِ جان حیات دہد بیشتر ز مرگ　　تاہست زندگی نکنم شکوۂ سرز مرگ

ان کو علائقِ جسمانیہ سے نجات پا جانے اور عالمِ سفلی کی آلودگیوں سے بچ جانے سے ایک خاص روحانی آسائش محسوس ہوئی۔

در زندگی بخواب نہ بیند کسے غنیؔ　　آسائشے کہ دل زپسِ مرگ دیدہ است

کُشتن و مُردن کہ برنقشِ تن ست　　چُوں انار و سیب را بشکستن ست

ترجمہ: مارنا اور مرنا جو ظاہر جسم پر (طاری ہوتا) ہے۔ اس کی مثال انار اور سیب کو توڑنے کی سی ہے۔

آنچہ شیریں ست آں شُد یار دانگ　　و آنچہ بوسیدہ ست نبود غیرِ بانگ

لغات: یار دانگ با قیمت۔ بوسیدہ گلا سڑا، خراب۔

ترجمہ: (ان میں سے) جو میٹھا ہے وہ قیمت پاتا ہے اور جو گلا سڑا ہے (اس میں تڑاخ سے ٹوٹنے کی) آواز کے سوا (کچھ) نہیں ہے۔

آنچہ پُر مغز ست چُوں مشک ست پاک　　وانچہ بوسیدہ ست نبود غیر خاک

ترجمہ: (ان میں سے جو پُر مغز ہے وہ خالص مشک کی طرح (خوشبودار) ہے جو گلا سڑا ہے وہ مٹی سے زیادہ (باوقعت) نہیں ہوتا۔

مطلب: صالحینِ نصاریٰ جو مرنے کے بعد مدارجِ عالیہ پر فائز ہو گئے۔ مولانا یہاں اس کے متعلق ایک کلیہ بیان

فرماتے ہیں کہ موت سے یہ فیصلہ ہو جاتا ہے کہ مرنے والا آدمی افضل ہے یا ارذل۔ جس طرح ایک انار توڑا جائے یا ایک سیب چیرا جائے تو اس سے اس کی اندرونی صفات کا پتا لگ جاتا ہے کہ شیریں ہے یا تلخ اور پر مغز و خوشبودار ہے یا بوسیدہ و متعفن۔ اسی طرح موت سے انسان کے وہ روحانی فضائل ظاہر ہو جاتے ہیں جو جسمانی حجاب میں چھپے ہوتے ہیں یا وہ نفسانی رذائل کھل پڑتے ہیں جو حیاتِ جسمانیہ کے پردے میں مخفی ہوتے ہیں۔ غرض انسان کا مرنا انار کے توڑنے یا سیب کے چیرنے سے مشابہ ہے۔ نظامیؒ۔

چنیں گفتند دانایانِ ہشیار　　که نیک و بد بمرگ آید پدیدار
بسازن راکہ آں دم مرد یابی　　بسا مرداکہ رویش زرد یابی

الخلاف۔ بعض نسخوں میں یہ شعر نہیں ہے۔

آنچہ با معنی ست خود پیدا شود　　وانچہ بیمعنی ست خود رُسوا شود

ترجمہ: جو با معنی (یعنی متصف بفضائل) ہے۔ وہ اپنے فضائل کے انوار کے ساتھ) جلوہ گر ہوتا ہے اور جو بے معنی (یعنی فضائل سے بے بہرہ) ہے وہ ضرور رسوا ہوتا ہے۔

کاملانِ حق کی وفات کے بعد بھی ان کا فیض و برکات جاری رہتے ہیں

مطلب: یہ شعر اس آیت کے مضمون کے موافق ہے۔ فَاَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِیْنُهٗ فَهُوَ فِیْ عِیْشَةٍ رَّاضِیَةٍ وَاَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِیْنُهٗ فَاُمُّهٗ هَاوِیَةٌ۔ "جس کے اعمالِ نیک تول میں زیادہ ہوں گے وہ خاطر خواہ عیش میں ہوگا اور جس کے اعمالِ نیک تول میں کم ہوں گے اس کا ٹھکانا دوزخ ہوگا"۔ مولانا کے قول "خود پیدا شود" میں یہ اشارہ بھی پایا جاتا ہے کہ صالحین کے مرنے کے بعد ان کے انوارِ کمالات کا پرتو پسماندگان پر کسی نہ کسی طرح پڑتا رہتا ہے۔

کرتا ہوں پس از مرگ بھی حل مشکلِ عالم　　بے حس ہوں پہ ناخن کی طرح عقدہ کشا ہوں
بیاد آور اے تازہ کبک روی　　که چوں برسرِ خاک من بگذری
گیا بنی از خاکم انگیختہ　　سرے سودہ بالیں فروریختہ
نہی دست برشوشۂ خاک من　　بیاد آری از گوہرِ پاک من
فشانی تو برمن۔ سرشکے ز دور　　فشانم من از آسمان برتو نور
دعائے تو برہرچہ دارد شتاب　　من آمین کنم تا شود مستجاب
مرا زندہ پندار چوں خویشتن　　من آیم بجاں گرتو آئی بتن
مداں خالی از ہم نشینی مرا　　که بینم ترا گر نہ بینی مرا

رو بمعنی کوش اے صُورت پرست　　زانکہ معنی برتنِ صُورت پرست

صنائع: پرست مشتق از پرستن اور پرست بمعنی پر بست میں تجنیس تام مرکب۔

ترجمہ: اے صورت پرست جامعی کی کوشش کر۔ کیونکہ معنی صورت کے لیے بمنزلہ پر کے ہیں۔

مطلب: جب ثابت ہوا کہ صورت کی گرم بازاری صرف اس حیاتِ فانیہ تک ہے اور موت کے ساتھ اس کا خاتمہ ہو جاتا ہے پھر اس کے بعد معنی ہی معنی یعنی فضائلِ روحانیہ پر سارا مدار رہ جاتا ہے تو معنی کے حصول کے لیے سعی کرنی چاہیے۔ جو انسان کے لیے ایسے ہیں جیسے پرندے کے لیے پر۔ ایک طائر کے پر اس کے جسم کو ہوا پر اڑا لے جاتے ہیں تو ایک با معنی انسان

کی صفاتِ روحانیہ بھی اس کے جسم کو مدارجِ تہذیب پر فائز، زیورِ آداب سے آراستہ اور لذاتِ طیبہ سے محظوظ کرتی ہیں۔ جس طرح ایک پرندہ پروں کے بغیر عرضہ زبونی ہے۔ اسی طرح صورت بھی معنی کے بغیر ناچیز و بے اثر ہے۔ اکبرؔ۔

جلوہ نہ ہو معنی کا تو صورت کا کیا اثر　　بلبل گلِ تصویر کا شیدا نہیں ہوتا

غنیؔ۔ سوادِ کعبہ کے منظورِ اربابِ نظر باشد　　بسنگِ سرمہ حاجت نیست ہرگز چشمِ روشن را

همنشینِ اہلِ معنی باش تا　　هم عطا یابی وهم باشی فتیٰ

ترجمہ: اہلِ معنی کا ہم نشین ہوتا کہ (ان کے فیضِ صحبت سے فضائلِ اخلاق کا) انعام بھی پائے اور جوانمرد (عارف) بھی بن جائے۔ حافظؔ۔

بیا کہ چارہ ذوق حضور و نظمِ امور　　بفیض بخشی اہلِ نظر توانی کرد

غنیؔ۔ پیرو ماشو کہ ہمچو خامہ در راہِ سخن　　بے بمعنی مے تواں بردن زنقشِ پائے ما

جانِ بے معنی دریں تن بے خلاف　　هست همچوں تیغ چوبیں در غلاف

ترجمہ: بے شک بے معنی جان اس بدن میں ایسی ہے جیسے ایک لکڑی کی تلوار خلاف میں۔ اکبر الٰہ آبادیؔ۔

ان کا گھر اور ان کی باتیں دیکھ کر کہنا پڑا　　قصرِ عالی شان ہے لیکن مکیں تو کچھ نہیں

تا غلاف اندر بود قیمت ست　　چوں بروں شد سوختن را آلت است

لغات: آلت لغت میں آلہ، اوزار۔ یہاں مراد ہیزم ہے۔ ترجمہ میں اگر لغوی معنی لائیں تو خلاف محاورہ ہے اور اگر مرادی معنی لائیں تو خروج عن اللفظ ہے لہذا معتدل طریقہ اختیار کیا گیا۔ کمالایخفیٰ۔

ترکیب: اندر حرف جار مؤخر غلاف مجرور مقدم۔ ایسی صورت میں مجرور پر ایک بائے زاید لانے کا قاعدہ ہے جو بوجہ تنگ وزن نہیں آسکی۔ جیسے ع بدریا در منافع بے شمارست۔

ترجمہ: جب تک (ایسی تلوار) غلاف میں (چھپی) ہوتی ہے قیمتی (سمجھی جاتی) ہے۔ جب باہر آئی تو معلوم ہوا کہ جلانے کے کام کی چیز ہے۔

مطلب: جو شخص دین و مذہب کی برکات سے محروم اور روحانی فضائل سے بے بہرہ ہو۔ وہ جب تک اس زندگی میں صورتِ انسانی کے لباس میں ہے انسان ہے۔ جب موت کے بعد یہ لباس اترا تو جہنم کا ایندھن بنا۔ **وَلَقَدْ ذَرَاْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيْرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْاِنْسِ لَهُمْ قُلُوْبٌ لَّا يَفْقَهُوْنَ بِهَا وَلَهُمْ اَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُوْنَ بِهَا وَلَهُمْ اٰذَانٌ لَّا يَسْمَعُوْنَ بِهَا اُولٰٓئِكَ كَالْاَنْعَامِ بَلْ هُمْ اَضَلُّ ۝ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْغٰفِلُوْنَ ۝** (سورۂ اعراف رکوع ۲۲) "اور ہم نے بہتیرے جن اور انسان جہنم ہی کے لیے پیدا کیے ہیں۔ ان کے دل تو ہیں (مگر ان سے دیکھنے کا کام نہیں لیتے اور ان کے کان بھی ہیں (مگر) ان سے سننے کا کام نہیں لیتے۔ (غرض) یہ لوگ چارپایوں کی مثل ہیں بلکہ ان سے بھی گئے گزرے ہوئے ہیں۔ یہی وہ لوگ ہیں جو دین سے بالکل بے خبر ہیں"۔ ونعم ما قیل۔

اہلِ دنیا را زغفلت زندہ دل پنداشتم　　خفتہ دائم مردگاں را زندہ مے بیند بخواب

تیغِ چوبیں رامبر در کارزار　　بنگر اوّل تا نگردد کار زار

اہلِ معنی کی صحبت اختیار کرو

بے معنی آدمی چوبی تیغ ہے

بے معنی آدمی کا حشر

صنائع: کارزار بمعنی جنگ اور کارزار بمعنی کارِ خراب میں تجنیسِ مرکب۔

ترجمہ: لڑائی میں لکڑی کی تلوار نہ لے جا (اس کو) پہلے دیکھ بھال لے تاکہ (آخر میں) کام خراب نہ ہو۔

صائبؔ۔

ہر کہ چوں غنچہ سرِ خود بگریباں نبرد | وقتِ رفتن زگلستان لب خنداں نبرد

ور بود چوبیں برو دِیگر طلب | ور بود الماس پیش آ با طرب

ترجمہ: اگر (واقعی تیری تلوار) لکڑی کی ہو تو جا دوسری تلاش کر۔ اور اگر الماس کی ہو تو خوشی سے مقابلہ پر آ۔

مطلب: اگر روح کمالات دین واخلاق سے بے بہرہ ہے تو دنیا ہی میں اس کی اصلاح و درستی کر لو تاکہ میدانِ حشر میں دقت پیش نہ آئے اور اگر روح کی حالت تسلی بخش اور موجبِ طمانیت ہے تو الحمدللہ۔ آں را کہ حساب پاک است از محاسبہ چہ باک است۔

صائب چہ فارغ اند ز اندیشۂ حیات | جمعیکہ کارِ آخرت انجام دادہ اند

تیغ در زرّادخانہ اولیاست | دیدنِ ایشاں شمارا کیمیاست

لغات: زرّاد خانہ اسلحہ خانہ، زراد خانہ اولیاء میں فکِ اضافت ہے۔

ترجمہ: (جو) تلوار (تجھے چاہیے وہ) اولیاء (اللہ) کے اسلحہ خانہ میں (موجود) ہے۔ ان (اولیا) کی زیارت تمہارے حق میں کیمیا ہے۔

مطلب: روح کو تیغ آبدار کی طرح صفاتِ حسنہ کے ساتھ صیقل اور چمکدار بنانا مطلوب ہے۔ تو اس کا سامان اولیاء اللہ کے پاس ہے ان کی صحبت کو اکسیر سمجھو۔ حافظؔ۔

کیمیائیست عجب بندگیِ پیرِ مغاں | خاکِ او گشتم و چندیں درجاتم دادند

گر بروئے آب رفتن آرزو داری غنی | زیرِ پائے اہلِ دل افتادہ چوں سجادہ باش

جُملہ دانایاں ہمیں گفتہ ہمیں | ہست دانا رحمۃٌ لِلعالمین

گر انارے میخری خنداں بخر | تا دہد خندہ زدانہ او خبر

لغات: میخری فعل حال واحد مخاطب خریدن سے۔ بخر فعل امر خریدن سے۔ تا تعلیلیہ۔

ترجمہ: تمام داناؤں نے بس یہی ارشاد کیا ہے (اور) دانا (فی الواقع) اہلِ عالم کے لیے (بمنزلہ) رحمت ہے کہ اگر تو انار مول لیتا ہے تو کھلا ہوا لے۔ کیونکہ کھلنا اس کے دانے کی (شیرینی کی) علامت ہے۔

مطلب: جس طرح انار شیریں اپنے دانوں کو نمایاں کر دیتا ہے اسی طرح جو بزرگ باکمال اور اہل اللہ ہوتے ہیں ان کے باطنی کمالات اور قلبی انوار ان کے ظاہری آثار سے نمایاں ہوتے ہیں۔ مثلاً ان میں پیغمبری اخلاق پائے جاتے ہیں۔ ان کی صحبت سے دل کو سکون و طمانیت حاصل ہوتی ہے ان کے گفتار و کردار سے اخلاص و حقانیت ٹپکتی ہے اور ان کی باتوں سے تابعین کے دلوں میں محبتِ الٰہی اور بے رغبتی دنیا پیدا ہوتی ہے وغیرہ۔ پس ایسے بزرگوں کو اپنا مقتدا و پیشوا بنانا چاہیے۔ حافظ

سرشکِ گوشہ گیراں را چو دریابند دُر یابند | رخ از مہر سحر خیزاں نگردانند اگر دانند

اے مُبارک خندہ اش کو از دہاں | مینماید دِل چُو دُر از دُرجِ جاں

ترجمہ: اے (مخاطب!) اس کی خندہ روئی مبارک ہے۔ جو منہ کی صورت سے اپنا موتی کا سا دل جان کے صندوقچہ

سے نمایاں کر رہا ہے۔

مطلب: اوپر کے شعر میں خندۂ انار سے اس شعر میں خندہ اش سے بطور استعارہ وہ بیرونی وظاہری آثار وعلامات مراد ہیں جن سے باطن کی کیفیت کا حال کھلتا ہے اور مطلب یہ ہے کہ مقبولانِ حق وہ بندے ہیں جن کا ظاہر ان کے کمالاتِ باطن کا عنوان ہے اور ان کا دیدار بھی اہلِ ارادت کے لیے سامانِ ہدایت ہے۔ عَنْ اَسْمَآءَ بِنْتِ يَزِيْدَ اَنَّهَا سَمِعَتْ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ اَلَا اُنَبِّئُكُمْ بِخِيَارِكُمْ قَالُوْا بَلٰى يَارَسُوْلَ اللّٰهِ قَالَ خِيَارُكُمُ الَّذِيْنَ اِذَا رُءُوْا ذُكِرَ اللّٰهُ رواہ ابن ماجه (مشکوٰۃ) ''یعنی اسماء بنت یزید نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا کہ کیا میں تم کو تم میں سے اچھے لوگوں کا پتا نہ بتاؤں۔ لوگوں نے عرض کیا۔ کیوں نہیں یا رسول اللہ! فرمایا تم میں بہت اچھے وہ لوگ ہیں کہ جب ان کا دیدار کیا جائے تو اللہ یاد آئے'' (انتہی) تمثیل کے ضمن میں یہ اشارہ بھی ہے کہ لوگوں سے خندہ روئی کے ساتھ پیش آنا صفائے قلب اور خلوصِ باطن کی دلیل ہے جو مسخرِ دل اور جاذبِ طبع ہوتی ہے۔ مولانا اسمٰعیلؒ۔

اہل اللہ کے اخلاق واوصاف

دل کی تسخیر ہے شیریں سخنی پر موقوف　　　کچھ کرامت نہیں، جادو نہیں، اعجاز نہیں

خندہ روئی وشگفتہ پیشانی رہنا سنت ہے۔ عَنْ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ حَارِثِ بْنِ جَزْءٍ قَالَ مَارَاَيْتُ اَحَدًا اَكْثَرَ تَبَسُّمًا مِّنْ رَّسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عليه وَسَلَّمَ رواہ الترمذی (مشکوٰۃ) ''عبداللہ بن حارث بن جزء کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ سے زیادہ تبسم کرتے کسی کو نہیں دیکھا''۔

نامبارک خندۂ آں لالہ بود　　　کز دہانِ اُو سوادِ دِل نمود

ترجمہ: (اور) نامبارک ہنسی اس گلِ لالہ (کی سی حالت والے شخص) کی تھی جس کے منہ سے دل کی سیاہی دکھائی دی۔

مطلب: چونکہ بعض جھوٹے مدعیانِ کمال بھی بزرگ بن بیٹھتے ہیں اور ظاہر بیں لوگوں کو فریب دینے کے لیے اپنے اندر بناوٹی اوصافِ جمیلہ پیدا کر لیتے ہیں۔ ان کے ظاہری اوصاف کو گلِ لالہ کے کھلنے سے تشبیہ دی ہے یعنی مکار وعیار لوگ بھی اخلاقِ فاضلہ دکھاتے ہیں مگر وہ بجائے اس کے کہ ان کے باطنی کمالات کی شہادت دیں ان کے اندرونی خبث وظلمت کا ثبوت دیتے ہیں کیونکہ ان لوگوں کی صحبت سے اہلِ صحبت پر بڑا برا اثر پڑتا ہے۔

نارِ خنداں باغ را خنداں کند　　　صُحبتِ مردانت از مرداں کند

لغات: نار مخفف ہے انار کا از تبعیضیہ ہے۔

صنائع: خنداں کنایہ ہے تروتازہ سے۔

ترجمہ: تروتازہ انار (سارے) باغ کو تروتازہ بنا دیتا ہے۔ مردانِ حق کی صحبت تم کو مرد بنا دے گی۔

اولیاء اللہ کی تھوڑی صحبت سو سال کی عبادت سے بہتر ہے

کما قیل۔ آہن کہ بپارس آشنا شد　　　فی الحال بصورتِ طلا شد

جامی۔ بلے میوہ زمیوہ رنگ گیرد　　　زخوباں خوبرو خوبی پذیرد

صائب۔ بُود کیمیا قربِ اہلِ سعادت　　　ہما مغز دولت کند استخواں را

الخلاف: ہمارے نسخے میں یہ شعر نہیں ہے۔

یک زمانے صحبتے با اولیا　　　بہتر از صد سالہ طاعتِ بے ریا

ترجمہ: کچھ دیر اولیاء اللہ کی خدمت میں حاضر ہونا سو برس کی بے ریا (یعنی خالص) طاعت سے (فضیلت میں) بڑھ کر ہے۔

حافظؒ۔

اگر بہر دو جہاں یک نفس زنم بادوست — مرا ز ہر دو جہاں حاصل آں نفس باشد

گر تو سنگِ خارہ و مرمر شوی — چوں بصاحبدل رسی گوہر شوی

لغات: سنگِ خارہ سخت پتھر۔ مرمر ایک قسم کا سفید پتھر۔

ترجمہ: اگر تو سخت پتھر یا (سنگِ مرمر) بھی ہو۔ جب کسی صاحبدل (ولیِ کامل) سے ملے گا (تو اس کی برکت سے) موتی بن جائے گا۔ جامیؒ۔

محبتش اکسیر بس ہر وجود — ہمتش ایثار کن بحرِ جود

مہرِ پاکاں درمیانِ جاں نشاں — دِل مدہ اِلّا بمہرِ دِل خوشاں

ترجمہ: پاک لوگوں کی محبت (اپنی جان) میں جمالے۔ دل خوش لوگوں کے سوا (جو دنیا سے بے غم ہیں) کسی کی محبت میں دل نہ دے۔

مطلب: حصولِ کمال کے لیے کسی باکمال کا ارادتمند بنا چاہیے نہ کہ ناقص و نااہل کا۔ غنیؒ۔

عقل اگر داری مکن کسبِ کمال از ناقصاں — کے رسد آخر دماغت از شرابِ نیم رس

جامیؒ۔

مکن باصوفیانِ خام یاری — کہ باشد کارِ خاماں خام کاری

طریقِ پختہ کاری را ندانند — بخامی میوہ از باغت فشانند

زاصلِ خویش آں میوہ بریدہ — بماند تا قیامت نارسیدہ

کوئے نومیدی مرو اُمید ہاست — سُوئے تاریکی مرو خورشید ہاست

صنائع: (۱) ترصیع (۲) طباق

ترجمہ: نا امیدی کے کوچے میں نہ جا۔ امیدوں کے راستے کھلے ہوئے ہیں۔ اندھیرے کی طرف نہ جا (ہدایت کے) سورج (درخشاں) ہیں۔

مطلب: یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ اہل کمال عنقا ہیں بلکہ طالب کو امید رکھنی چاہیے کہ خدا کے فضل سے کوئی نہ کوئی کامل اس کی دستگیری کے لیے نمودار ہو جائے گا۔

شہرِ خالی ست زعشاق مگر کز طرفے — دستے از غیب بروں آید و کارے بکند

حافظا گرزوی از درِاو ہم روزے — گزرے بر سرت از گوشہ کنارے بکند

اور تاریک باطن مکاروں عیاروں کے معتقد نہ ہو جانا۔ بلکہ طالبِ استفاضہ کے لیے پیرانِ کامل موجود ہیں۔

جامیؒ۔

مستقیم بتربیتِ پیر مے فروش — زیں مرشدانِ رہ زن و ازرہ فتادہ ہم

دِل تُرا در کوئے اہلِ دل کشید — تن ترا در حبسِ آب و گِل کشید

لغات: اہل دل اہل باطن، اولیاء اللہ۔ آب و گل لذاتِ جسمانیہ سے کنایہ ہے حبسِ آب و گل سے قیدِ لذات مراد ہے۔

ترجمہ: دل تجھ کو اہل دل کے کوچے میں لے جانے کا مقتضی ہے۔ جسم تجھ کو علائقِ جسمانیہ کی قید میں ڈالنے کا متقاضی ہے۔

پاک لوگوں سے محبت رکھو

ناقص و نا امیدی کی کوئی وجہ نہیں

مطلب: اوپر کہا تھا کہ تم کو روشن ضمیر لوگوں کی صحبت میں جانا چاہیے اب فرماتے ہیں کہ تمہارے اندر خود ایسے متضاد جذبات موجود ہیں جن میں سے بعض کا میلان اہل اللہ کی صحبت کی طرف ہے اور بعض کی کشش لذات جسمانیہ کی طرف۔

ہیں غذائے دِل بدہ از ہمدِلے　　رَو بجو اِقبال را از مُقبلے

لغات: ہیں کلمہ تنبیہ۔ ہمدل جس سے دل مانوس ہو، جس سے محبت ہو۔ مقبل با اقبال۔

ترجمہ: (ان مختلف جذبات کی کش مکش میں) ہوشیار رہو (اور جذبۂ روح کی متابعت کرتے ہوئے) دل کو غذاے (محبت ومعرفت) کسی ہمدل سے (لے کر) دو۔ جاؤ کسی بااقبال سے اقبال تلاش کرو۔

مطلب: طالب کو اپنی روحانی نشو ونما کے لیے پیر کی آغوشِ تربیت کی ضرورت ہے جہاں وہ غذائے معرفت حاصل کر کے کمالِ متوقع کو پہنچ سکتا ہے۔ مولانا جامیؒ ؎

ہست دولت بیضۂ مرغ نکو　　نے اثر جنبش و پرّش درو
تاکہ بے جنبش رسد آنگہ پرش　　زیرِ پَر پیروہش پرورش

دست زَن در ذَیلِ صاحِب دولتے　　تاز اِفضالش بیابی رِفعتے

لغات: دست زدن ہاتھ ڈالنا، پکڑ لینا، متمسک ہونا۔ ذیل دامن، صاحب دولت بفک اضافت بھی مستعمل ہے۔ بااقبال۔ افضال بکسرِ ہمزہ بزرگی، فضل وکرم، رفعت بکسرِ را، بزرگی، بلندی، برتری۔

ترجمہ: کسی صاحب دولت کا دامن پکڑ تا کہ اس کی بزرگی (کی بدولت) تو سربلندی حاصل کرے۔

مطلب: بقول جامیؒ ؎

پیر کہ باشد شہِ کون و مکاں　　خواجۂ داد و ستد کن فکاں
تخت نشینے ز سر افگندگی　　تاج سرش خاک درِ بندگی
طلعتِ او نورِ سعادت نما　　خلعت او دامنِ دولت کشا
جامی اگر نقد یقیں بایدت　　جد وجہدے بے ازیں بایدت
پابکش از ہر چہ بود ناگزیر　　دامن اقبال چنیں پیر گیر

صحبتِ صالح ترا صالح کند　　صحبتِ طالح ترا طالح کند

لغات: صالح نیک۔ طالح بدبخت۔

صنائع: (۱) صالح وطالح میں تجنیس لاحق (۲) تفریق (۳) ترصیع۔

ترجمہ: نیک کی صحبت تجھ کو نیک بنا سکتی ہے۔ بدبخت کی صحبت تجھ کو بدبخت بنا سکتی ہے۔

مطلب: خاصانِ خدا کی صحبت میں آدمی فرشتہ بن سکتا ہے۔ امیر خسروؒ ؎

تو خود فرشتہ شو امّاز خویش نتواں شد　　جز آنکہ صحبت خاصان کردگار بود

لیکن اگر شیطان کی صحبت ہو تو فرشتہ بھی مبتلائے معصیت ہو جاتا ہے۔ سعدیؒ ؎

اگر نشیند فرشتۂ با دیو　　وحشت آموزد و خیانت و ریو

از بداں جز بدی نیاموزی نکند گرگ پوستیں دوزی

اکبر مرحوم۔ مِل کے یاروں سے ہوا شوقِ گناہ آدمی کا آدمی شیطان ہے

نعتِ تعظیم مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کہ در انجیل بُود

حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعظیم کا بیان جو انجیل میں درج تھی

بُود در اِنجیل نام مُصطفیٰؐ آں سرِ پیغمبراں بحرِ صفا

ترجمہ: (پہلے) انجیل میں حضرت مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کا نام (درج) تھا وہ (مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم جو) پیغمبروں کے سردار (اور) بحرِ صفا (ہیں)۔

بُود ذِکرِ حِلیہ ہاو شکلِ او بُود ذِکرِ غزو و صَوم و اُکلِ او

لغات: حِلیہ بکسرِ حاوسکونِ لام صورت، خلقت، صفت، زیور۔ غزو جنگ۔ وہ خاص مواقع جنگ جن میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم شامل ہوئے۔ صوم بفتح صادروزہ۔ اُکل کھانا۔

ترجمہ: (انجیل میں) آپ کے اوصاف جسمانیہ اور شکل وشمائل کا ذکر (بھی درج تھا) (اور) آپ کے جہاد کرنے اور روزہ رکھنے اور کھانے (پینے) کا حال (بھی لکھا) تھا۔

طایفہ نصرانیاں بہرِ ثواب چوں رسید ند بداں نام و خطاب

بوسہ دادندے بداں نامِ شریف رُو نہادندے بداں وصفِ لطیف

ترجمہ: عیسائیوں کی ایک جماعت جب اس نام پاک اور خطاب مبارک پر پہنچتی تو وہ لوگ بغرضِ ثواب اس نام شریف پر بوسہ دیتے (اور) اس پاک تعریف پر (بطورِ تعظیم) منہ رکھ دیتے۔

اندریں فتنہ کہ گفتم آں گروہ ایمن از فِتنہ بُدند و از شِکوہ

لغات: شِکوہ بکسر شین خوف۔

ترجمہ: اس فساد میں جو میں نے (اوپر) بیان کیا ہے۔ وہ (نامِ مصطفیٰ کی تعظیم کرنے والے) لوگ فتنے اور خوف سے امن میں رہے۔

ایمن از شرِّ امیران و وزیر در پناہِ نامِ احمدؐ مستجیر

لغات: مستجیر پناہ لینے والا۔

ترکیب: ایمن از شرالخ اور مستجیر دونوں خبریں ہیں۔ شعر سابق کے آں گروہ کی بطور خبر بعد خبر۔

ترجمہ: (وہ لوگ) احمد صلی اللہ علیہ وسلم کے نامِ پاک کی پناہ میں آکر امیروں (کی خانہ جنگی) اور وزیر کے شر سے امن میں رہے۔

نکتہ: "در پناہِ نامِ احمدؐ" میں یہ خاص نکتہ مرکوز ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نامِ پاک جو سریانی زبان میں انجیل

کے اندر آیا ہے اس کا ٹھیک ترجمہ احمد ہوتا ہے۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے اپنی امت کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اسی نام مبارک کے ساتھ آپ کی آمد کی بشارت دی تھی۔ وَاِذْ قَالَ عِیْسَی ابْنُ مَرْیَمَ یٰبَنِیْٓ اِسْرَآءِیْلَ اِنِّیْ رَسُوْلُ اللّٰہِ اِلَیْکُمْ مُّصَدِّقًا لِّمَا بَیْنَ یَدَیَّ مِنَ التَّوْرٰىةِ وَ مُبَشِّرًاۢ بِرَسُوْلٍ یَّاْتِیْ مِنْۢ بَعْدِی اسْمُہٗۤ اَحْمَدُ (سورۃ الصف ع ۱)''اور جب مریم کے بیٹے نے کہا اے بنی اسرائیل میں تمہاری طرف خدا کا بھیجا ہوا (آیا ہوں) یہ کتاب تورات جو مجھ سے پہلے (نازل ہو چکی) ہے میں اس کی تصدیق کرتا ہوں اور (ایک اور) پیغمبر کی خوشخبری سناتا ہوں جو میرے بعد آئیں گے اور ان کا نام احمد (صلی اللہ علیہ وسلم) ہوگا۔

نسلِ ایشاں نیز ہم بسیار شد نُورِ احمدؐ ناصر آمد یار شد

لغات: نیز حرف عطف تاکیدی۔ ہم بھی حرفِ عطف تاکیدی ہے۔ مگر یہاں مزید تاکید کے لیے یا ضرورتِ شعر کے لیے زائد آیا ہے۔

ترجمہ: ان کی نسل بھی بڑھ گئی۔ حضرت احمد صلی اللہ علیہ وسلم کا نور مبارک (ان کا) مددگار رہا (اور) ساتھی بن گیا۔

مطلب: اس فصل سے اوپر یہ ذکر تھا کہ طالبِ کمال کے لیے اخیار و ابرار کی صحبت میں رہنا اور ان سے ارادت و عقیدت رکھنا لازم ہے۔ یہ فصل اسی بیان کی تائید میں ہے یعنی جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نامِ پاک کے ساتھ حسنِ اعتقاد رکھنے اور اس کی تعظیم بجالانے کی یہ برکت ہے کہ مفسدوں کے فساد اور مکاروں کے مکر سے امن رہتا ہے تو خود نام والے کی صحبت سے مستفیض ہونے اور اس کی تعظیم بجالانے میں کیا کچھ برکات و کرامات نہ ہوں گی۔ چنانچہ خود مولانا اس مطلب کو بطور تفریع چند شعر بعد آگے چل کر فصل کے خاتمہ پر بیان فرمائیں گے۔

واں گروہِ دیگر از نصرانیاں نامِ احمدؐ داشتندے مُستہاں

لغات: مستہاں بے قدر، بے وقعت۔ از نصرانیاں میں از بیانیہ ہے۔

ترجمہ: اور (ان) نصرانیوں کا وہ دوسرا گروہ احمد صلی اللہ علیہ وسلم کے نامِ مبارک کی بے قدری کیا کرتا تھا۔

مُستہان و خوار گشتند از فتن از وزیرِ شُوم رائے شُوم فن

لغات: فتن بکسرِ فا و فتحِ تا، جمع فتنہ۔ شوم منحوس، برا۔ از فتن میں حرف از علت کا ہے اور از وزیر میں اضافت کا یعنی فتن وزیر۔

ترجمہ: وہ سب کے سب اس کی پاداش میں، وزیر بدرائے و بدکار کے فتنوں سے ذلیل و خوار ہو گئے۔

الخلاف: بعض نسخوں میں یہ شعر نہیں ہے۔

مُستہان و خوار گشتند آں فریق گشتہ محروم از خود و شرطِ طریق

لغات: خود آپ، اپنی ہستی، اپنی زندگی۔ طریق راستہ، مذہب۔

ترجمہ: وہ لوگ ذلیل و خوار ہو گئے۔ اپنی ہستی سے بھی محروم ہو گئے (کہ قتل کیے گئے) اور مذہب سے بھی (یعنی ان کے عقائد خراب ہو گئے)۔

ہم مُخَبَّط دینِ شاں و حکمِ شاں از پئے طُومارہائے کژبیاں

لغات: مُخَبَّط تہ وبالا، بے ترتیب، اتھل پتھل۔ کژ کج، ٹیڑھا، ناراست۔

ترجمہ: غلط بیان دفتروں کے سبب سے ان کا دین بھی اتھل پتھل (ہوگیا) اور قانون بھی۔

نامِ احمدؐ چوں چنیں یاری کند تا کہ نُورش چُوں مددگاری کند

لغات: تا برائے تنبیہ۔ چوں پہلے مصرعہ میں شرطیہ دوسرے مصرعہ میں استفہامیہ۔

ترجمہ: جب حضرت احمد صلی اللہ علیہ وسلم کا نامِ مبارک ہی ایسی مدد کرتا ہے تو خیال کرو کہ آپ کا نورِ پاک کس قدر مدد کر سکتا ہے۔

نامِ احمدؐ چوں حصارے شُد حصیں تا چہ باشد ذاتِ آں رُوح الامیں

لغات: حصین مضبوط۔ تا برائے تنبیہ۔ روح الامین روح سے مراد وہ جوہر ہے جو مدبر بدن ہے۔ اس اعتبار سے جو چیز کسی دوسری چیز کی مدبر ہو وہ اس کی روح کہلاتی ہے۔ مجموع امت کو اگر بمنزلہٗ بدن سمجھا جاوے تو پیغمبر جو اس کا مدبر ہے اس بدن کی روح قرار پاتا ہے اور چونکہ اس کی تدبیر خطا و خیانت سے معصوم ہوتی ہے اس لیے وہ روح الامین ہے۔ جرائیل علیہ السلام اور عیسیٰ علیہ السلام کو بھی یہ لقب دیا گیا ہے۔ (مکاشفات)

ترکیب: حصارے موصوف اور حصین صفت مل کر خبر ہوئی شد کی۔ دوسرے مصرعہ میں باشد کی خبر حصار یا محافظ ماویٰ وغیرہ مقدر ہے۔

ترجمہ: جب احمد صلی اللہ علیہ وسلم کا نامِ مبارک ہی (حفاظت کے لیے) مضبوط قلعہ ہے تو اس روح الامین صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ مبارک تو کیسی کچھ (محافظ) ہوگی۔

رسول اللہؐ کے نام کی برکت، لقب روح

لقب روح الامین کی تشریح

حکایتِ بادشاہِ جہود دیگر کہ در ہلاکِ دینِ عیسیٰ علیہ السلام جہدی کرد

ایک اور یہودی بادشاہ کا قصہ جس نے عیسوی مذہب کے تباہ کرنے کی کوشش کی

بعد ازیں خُونریز درماں ناپذیر کاندر اُفتاد از بلائے آں وزیر

یک شہِ دیگر ز نسلِ آں جہود در ہلاکِ قومِ عیسیٰؑ رُو نمود

لغات: خونریز بمعنی خونریزی۔ بایں قاعدہ کہ کبھی ایک اسم اور صیغہ امر مل کر حاصل مصدر کا معنی دیتے ہیں جیسے ترکتاز درماں ناپذیر ناقابل علاج، لاعلاج۔ اندر زائد برائے تحسینِ کلام۔

ترجمہ: اس ناقابل علاج خونریزی کے بعد جو اس وزیر کے مکر سے حادث ہوئی تھی۔ اس یہودی کی نسل سے ایک اور بادشاہ نے قومِ عیسیٰ علیہ السلام کو ہلاک کرنے پر توجہ کی۔

گر خبر خواہی ازیں دیگر خُروج سُورہ بر خواں وَالسَّمَا ذَاتِ الْبُرُوج

لغات: خروج بضمِ خا و را، نکلنا، باغی ہونا۔ مجازاً بمعنی حملہ، حرب و پیکار۔

ترکیب: سورۂ مضاف۔ والسماء ذات البروج مضاف الیہ باضافت توضیحی۔ مضاف و مضاف الیہ مفعول بہ ہوا

برخواں کا۔

ترجمہ: اگر تم اس دوسرے جملے کی خبر (سننا) چاہو تو سورہ والسماء ذات البروج کا مطالعہ کرو۔

مطلب: اس اقتباس سے سورہ بروج کی اس آیت کی طرف اشارہ ہے۔ قُتِلَ اَصۡحٰبُ الۡاُخۡدُوۡدِ النَّارِ ذَاتِ الۡوَقُوۡدِ اِذۡهُمۡ عَلَيۡهَا قُعُوۡدٌ وَّهُمۡ عَلٰى مَا يَفۡعَلُوۡنَ بِالۡمُؤۡمِنِيۡنَ شُهُوۡدٌ۔ ''یعنی خندقوں والے ہلاک ہوئے (جو) آگ کی تھیں) جن میں ایندھن تھا۔ جب کہ وہ خود خندقوں پر بیٹھے ہوئے تھے اور جو بدسلوکی مومنوں کے ساتھ کر رہے تھے۔ اس کو دیکھتے تھے''۔

کتبِ تفاسیر میں لکھا ہے کہ ایک جادوگر کسی بادشاہ کا ملازم تھا۔ جب وہ بڑھا ضعیف ہوگیا تھا تو بادشاہ نے ایک لڑکا اس کی شاگردی میں دیا تا کہ اس کو فن سکھائے لڑکے کے راستے میں ایک راہب (مسیحی درویش) کا ڈیرا پڑتا تھا جس کے عجیب حالات اس نے لوگوں سے سنے ایک دن وہ لڑکا چلا جا رہا تھا۔ دیکھا کہ کچھ لوگ راستے میں جمع ہیں ایک مہیب جانور نے راستہ روک رکھا تھا اور کوئی شخص آگے جانے کی جرأت نہیں کرتا۔ لڑکے نے ایک پتھر اٹھایا اور دعا کی کہ الٰہی اگر تیرے نزدیک ساحر سے راہب زیادہ محبوب ہے تو اس جانور کو ہلاک کر دے۔ اتنا کہہ کر پتھر مارا تو وہ جانور ہلاک ہوگیا۔ اس کے بعد اس لڑکے نے راہب کی صحبت میں رہنا اختیار کیا اور توحید و توکل کی تعلیم حاصل کی اور اللہ تعالیٰ نے اس کو یہ رتبہ بخشا کہ اس کے ہاتھ سے مادرزاد اندھوں اور برص کے مریضوں کو شفا ہونے لگی۔ بادشاہ کا ایک مصاحب اندھا ہو گیا تھا۔ اس کو بھی شفا ہوگئی بادشاہ نے پوچھا تجھ کو کس نے اچھا کیا؟ وہ بولا میرے پروردگار نے۔ بادشاہ نے اس بات سے ناراض ہو کر اس کو سزا دی۔ مصاحب نے اس لڑکے کا پتا دیا تو اس کو بھی سزا دی۔ لڑکے نے راہب کا سراغ بتایا۔ مگر راہب نے اپنا مذہب چھوڑنے سے انکار کر دیا تو اس کو آرے سے چروا دیا۔ لڑکے نے بھی تبدیلِ مذہب سے انکار کر دیا تو بادشاہ اس کو ایک پہاڑ پر لے گیا تا کہ چوٹی پر سے گرا دیا جائے۔ لڑکے نے دعا کی تو ایک زلزلہ ایسا آیا۔ جس سے دوسرے سب لوگ مر گئے مگر لڑکا سلامت رہا۔ پھر اس کو ایک کشتی پر سوار کرایا گیا تا کہ غرق کر دیا جائے۔ لڑکے نے دعا کی تو کشتی رفتار سے برگشتہ ہوگئی۔ سب غرق ہوگئے مگر لڑکا بچ نکلا پھر لڑکے نے بادشاہ سے کہا اگر مجھے مارنا ہی منظور ہے تو یوں مار سکتے ہو کہ ایک میدان میں لوگ جمع ہوں وہاں کھجور کے ایک تنے پر مجھے سولی دیا جاوے اور آپ میرے ترکش میں سے ایک تیر نکالیں اور بسم اللہ رب الغلام (اللہ کے نام سے جو لڑکے کا پروردگار ہے) کہہ کر میرے ماریں بادشاہ نے اسی طرح تیر مارا تو لڑکے کی کنپٹی پر لگا۔ لڑکے نے اس پر ہاتھ رکھ دیا اور مر گیا۔ جتنے حاضرین تھے سب پکار اٹھے اٰمَنَّا بِرَبِّ الْغُلَامِ۔ ''ہم لڑکے کے پروردگار پر ایمان لائے''۔ بادشاہ کے کان میں کسی نے یہ بات ڈال دی کہ جس بات سے آپ بچتے تھے وہی آپ کو پیش آ گئی۔ (یعنی دینِ حق کی اشاعت ہوگئی) تو بادشاہ نے خندقیں کھدوائیں ان کو آگ سے پر کیا جو شخص اس دینِ حق سے مرتد نہ ہوتا اس کو ان خندقوں میں ڈال دیا جاتا۔ یہاں تک کہ ایک عورت آئی جس کی گود میں بچہ تھا وہ آگ میں پڑنے سے ہچکچائی تو اس کا بچہ پکار کر کہنے لگا۔ اے ماں صبر کر تو حق پر ہے۔ عورت کو بچہ سمیت آگ میں ڈال دیا۔ انتہی۔

تفسیر خازن۔ میں لکھا ہے کہ یہ قصہ حدیث صحیح سے ثابت ہے۔ جس کو مسلم نے روایت کیا ہے اور اس حدیث سے اولیا کی کرامات کا ثبوت ملتا ہے۔ انتہی۔ یہاں مولانا وہی قصہ بیان فرماتے ہیں اور لکھتے ہیں کہ وہ بادشاہ یہودی تھا اور اسی یہودی بادشاہ کی نسل سے تھا۔ جس کا پہلے ذکر آ چکا ہے اور نصاریٰ کشی میں اسی کے نقشِ قدم پر چلتا تھا۔

سُنّتِ بدگزشتہ اوّل بزاد ایں شہِ دیگر قدم بروے نہاد

ترجمہ: (قتلِ نصاریٰ کی) بری رسم جو پہلے بادشاہ سے پیدا ہوئی۔ اس دوسرے بادشاہ نے بھی اس پر قدم رکھا۔

مطلب: آباؤ اجداد کی مراسم ہر چند کہ بری ہوں وہ اولاد کے لیے بمنزلہ طبیعتِ ثانیہ بن جاتی ہیں اس لیے وہ انہی پر کاربند ہونا لازمی سمجھتے ہیں اور اس کے خلاف کسی ہادی کی ہدایت اور کسی ناصح کی نصیحت سننا گوارا نہیں کرتے جیسے کہ قرآن مجید میں ارشاد ہے۔ وَاِذَا قِيْلَ لَهُمُ اتَّبِعُوْا مَآ اَنْزَلَ اِلَى الرَّسُوْلِ قَالُوْا بَلْ نَتَّبِعُ مَآ اَلْفَيْنَا عَلَيْهِ اٰبَآءَ نَا اَوَ لَوْ كَانَ اٰبَآءُ هُمْ لَا يَعْقِلُوْنَ شَيْئًا وَّلَا يَهْتَدُوْنَ ○ (سورہ بقرہ ع ۲۱) "اور جب لوگوں سے کہا جاتا ہے کہ جو حکم خدا نے اتارا ہے اس پر چلو۔ تو جواب دیتے ہیں کہ نہیں جی ہم تو اسی (طریقے) پر چلیں گے۔ جس پر ہم نے اپنے باپ دادوں کو (چلتے پایا۔ بھلا اگر ان کے باپ دادے کچھ بھی نہ سمجھتے اور نہ راہ راست پر چلتے رہے ہوں (تو بھی ان کی پیروی کرتے رہیں گے")۔

مشکل نہیں ہے اک نئی بدعت کو روکنا | گرویدگانِ شیوۂ آبا کا کیا علاج

ہر کہ او بنہاد ناخوش سُنّتے | سُوئے اُو نفریں رود ہر ساعتے

لغات: ناخوش ناصواب، بری۔ سنت طریقہ، رسم۔ نفریں لعنت۔

ترجمہ: جس شخص نے کوئی بری رسم قائم کی۔ ہر وقت اس پر لعنت پڑتی رہتی ہے۔

بری رسم کا موجد قابلِ نفرین ہے

مطلب: جو شخص کوئی رسم ایجاد کرتا ہے وہ مرنے کے بعد ہمیشہ کے لیے عذاب و عقوبت کا مستوجب ہو جاتا ہے کیونکہ اس کے بعد آنے والی نسلیں اس رسم میں مبتلا ہو جاتی ہیں اور ان رسموں کو بجا لانے کا جو گناہ ان سے سرزد ہوتا ہے اس کی شامت بھی موجدِ رسم کی طرف رجوع کرتی ہے۔ سعدیؒ۔

نماند ستمگار بد روزگار | بماند برو لعنتے پایدار

زانکہ ہرچہ ایں کُند زانگوں ستم | زاوّلیں جوید خُدا بے بیش و کم

لغات: جوید جستن سے جس کے معنی ہیں ڈھونڈنا۔ یہاں باز پرس اور جواب طلبی مراد ہے۔

ترجمہ: کیونکہ آئندہ نسلوں میں (پچھلا آدمی) اس قسم کا جو کچھ ظلم و ستم کرے گا اللہ تعالیٰ پہلے لوگوں سے (جنہوں نے یہ ظالمانہ رسوم قائم کی ہیں) بلا کم و بیش باز پرس کرے گا۔

اختلاف: ہمارے نسخے میں یہ شعر نہیں ہے۔

نیکواں رفتند و سُنّتہا بماند | وز لئیماں ظلم و لعنتہا بماند

ترجمہ: نیک لوگ گزر گئے اور (ان کی نیک) رسمیں رہ گئیں اور بُرے لوگوں سے ظلم اور لعنتیں (یادگار) رہ گئیں۔

نیکوں سے نیکی اور بُرے لوگوں سے بُرائی یادگار

مطلب: اس شعر میں شعرِ سابق کے مضمون کی توجیہ ہے۔ یعنی موجد بدعت پر دائمی لعنت اس لیے پڑتی ہے کہ اس کے مرنے کے بعد بھی وہ بدعت جاری رہتی ہے۔ اسی طرح مراسمِ حسنہ کو زندہ کرنے والوں کے بعد ان کی مراسم رہ جاتی ہیں اور اس کا ثواب ان کو پہنچتا رہتا ہے۔ سعدیؒ۔

نماند حاتم طائی و لیک تابہ ابد | بماند نام بلندش بہ نیکوئی مشہور

"عَنْ اَبِیْ هُرَيْرَةَ رضی اللّٰہ عنہ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صلی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ دَعٰى اِلٰى هُدًى كَانَ لَهٗ مِنَ الْاَجْرِ مِثْلُ اُجُوْرِ مَنْ تَبِعَهٗ لَا يَنْقُصُ ذٰلِكَ مِنْ اُجُوْرِهِمْ شَيْئًا وَّ مَنْ دَعٰى اِلٰى ضَلَالَةٍ كَانَ عَلَيْهِ مِنَ الْاِثْمِ

مِثْلُ الْاِثْمِ مَنْ تَبِعَهُ لَا يَنْقُصُ ذٰلِكَ مِنْ اٰثَامِهِمْ شَيْئًا" رواہ مسلم (مشکوٰۃ) یعنی "ابوہریرہ سے روایت ہے وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص لوگوں کو کسی ہدایت کی طرف بلائے تو اس کو اجر ملے گا ان لوگوں کے برابر جنہوں نے اس کی پیروی کی ہے بلا اس کے کہ ان لوگوں کے اجر میں کچھ کمی ہو اور جو شخص کسی گمراہی کی طرف بلائے تو اس کے ذمے گناہ ہے ان تمام لوگوں کے گناہوں کے برابر جنہوں نے اس کی پیروی کی ہے۔ بلا اس کے کہ ان لوگوں کے گناہوں میں کچھ کمی ہو۔" انتہی۔

تا قیامت ہر کہ جنسِ آں بداں　　در وجود آید بود رویش بداں

صنائع: بداں (جمع بد) اور بداں (بمعنی باآں) میں تجنیس ہے۔

ترجمہ: قیامت تک جو شخص ان برے لوگوں کی جنس (سے) پیدا ہوتا ہے۔ اس کا رخ ادھر ہی ہوتا ہے (یعنی آبا و اجداد کے نقشِ قدم پر چلتا ہے)۔

رگ رگ ست ایں آب شیریں و آبِ شور　　در خلائق میرود تا نفخِ صور

لغات: رگ رگ یعنی رگ رگ میں سمایا ہوا۔ نفخ صور اسرافیل فرشتہ کا کرنا پھونکنا، جس کی آواز مہیب اور تہلکہ خیز ہو گی اور قیامت کے آنے کی آخری اور بڑی علامات میں سے، ایک علامت ہے۔

صنائع: آبِ شیریں استعارہ ہے ہدایت اور صفاتِ حمیدہ سے، آبِ شور استعارہ ہے ضلالت اور اوصافِ ذمیمہ سے تا نفخ صور کنایہ ہے قُربِ قیامت سے۔

ترجمہ: یہ (ہدایت اور اتباعِ سنت کا میٹھا پانی) اور (ضلالت و پابندی بدعات کا) کھاری پانی رگ رگ میں سمایا ہوا ہے۔ اور قربِ قیامت تک مخلوق میں جاری رہے گا۔

مطلب: جس شخص میں جیسی صلاحیت اور جس کام سے مناسبت ہو وہی کام خود بخود اس سے سرزد ہوتا ہے۔

خار کو خوئے خلش پھول کو خوشبو بخشی　　فعل سب کا ہے وہی جیسی اسے خو بخشی

نیکواں راہست میراث از خوشاب　　آنچہ میراث ست اَوْرَثْنَا الْکِتٰب

لغات: نیکواں جمع نیکو خوشاب اچھا پانی، آبِ شیریں۔

صنائع: خوشاب استعارہ ہے ہدایت سے اور ثانی اقتباس ہے اس آیت سے ثُمَّ اَوْرَثْنَا الْکِتٰبَ الَّذِیْنَ اصْطَفَیْنَا مِنْ عِبَادِنَا. اَلْاٰیَة (سورہ فاطر ع۴) "پھر ہم نے اپنے بندوں میں سے ان لوگوں کو (اس) کتاب کا وارث ٹھیرایا جن کو ہم نے انتخاب کر لیا"۔

ترجمہ: نیک لوگوں کا ورثہ (ہدایت کے) شیریں پانی سے ہے وہ ورثہ جو (آیہ) اَوْرَثْنَا الْکِتٰب (میں مراد) ہے۔

مطلب: یعنی ان نیک لوگوں کو کتبِ الٰہیہ کے ذریعہ سے ہدایت حاصل ہوتی آئی ہے۔ شیخ سعدیؒ۔

اگر تو حکمت آموزی بدیوانِ محمد رو　　کہ بوجہل آں بود کہ خود بدانش بوالحکم گردد

شُد نثارِ طالباں ارہنگری　　شعلہا از گوہرِ پیغمبری

ترجمہ: اگر غور کرو تو معلوم ہو سکتا ہے کہ جوہرِ رسالت کے انوار طالبوں پر نچھاور کیے گئے ہیں۔

۶۱ الف شمہ از طیب خلقش عالمے شد تر دماغ وز فروغ شمع رویش آتشِ موسیٰ زنند

شعلہا با گوہراں گرداں بود شعلہ آں جانب رَود ہم کاں بود

لغات: گوہراں جمع گوہر، جوہر، ذات، موتی۔ گرداں پھرنے والا، گردش کرنے والا۔ کاں مخفف کہ آں۔ بعض شراح نے اس کو بمعنی معدن سمجھنے میں غلطی کی ہے۔

ترجمہ: (یہ) انوار (پیغمبروں کی) ذوات (عالیہ) کے ساتھ (نوبت بنوبت) گردش کرتے ہیں۔ انوار کا مرجع وہی ہے۔ جہاں وہ (پاک ذاتیں) ہوں۔

مطلب: ہر زمانے میں انبیاء و مرسلین نوبت بنوبت مبعوث ہوتے رہتے ہیں جن کے ذریعے سے لوگوں کو ہدایت حاصل ہوتی ہے۔ مولانا نے گردن بود کا صیغہ جو بمعنی استمرار استعمال کیا ہے تو اس کا تعلق زمانہ ماضی کے ساتھ ہے۔ یعنی اگر تم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے لے کر حضرت آدم علیہ السلام تک تمام زمانوں پر نظر کرو تو معلوم ہوگا کہ ہر زمانے میں نبی مبعوث ہوتے رہے ہیں۔ پس یہ شعر فرقہ مرزائیہ کے انکارِ ختم نبوت کی دلیل نہیں ہوسکتا۔ خود مولانا کے عقیدہ کو دیکھنا چاہیے چنانچہ ان کا قول ے مصطفیٰ راوعدہ کرد الطاف حق: گر بمیری تو نمیرد ایں سبق۔ ان کے عقیدۂ ختم نبوت کی روشن دلیل ہے۔ تو یہاں مولانا کے شعر فرقہ قادیانیہ کے ہم نوا کیونکر بن سکتے ہیں۔

نورِ روزن گردِ خانہ مے دَوَد زانکہ خور بُرجے بہ بُرجے مے رَوَد

لغات: روزن۔ روشندان، خور آفتاب۔ زانکہ میں ز اعلت کے لیے ہے۔ برجے بتقدیر حرف ظرفیت ببرجے میں باالصاق۔

ترجمہ: (جیسے) روشندان کی روشنی گھر میں ادھر اُدھر پھرتی ہے اس لیے کہ سورج ایک برج سے دوسرے برج میں جاتا ہے۔

مطلب: چونکہ آفتابِ رسالت حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر نبی آخر الزماں علیہ الف الف التحیہ والسلام تک متعدد مختلف انبیائی ذاتوں میں طلوع کرتا رہا ہے۔ اس لیے مختلف اقوام وامم پر ان کے انوار فیوض پڑتے رہے ہیں۔

ہر کرا با اخترے پیوستگیست مرد را بہ اخترِ خود ہم تگی ست

لغات: پیوستگی حاصل مصدر پیوستن سے۔ ہم تگی مل کر دوڑنا، ہم قدم چلنا۔

ترجمہ: (مگر سب کو ہدایت نصیب ہونا ضروری نہیں) جس کو کسی (خاص) ستارے سے نسبت ہے وہ اپنے (ہم نسبت) ستارے کے ساتھ ہم قدم چلتا ہے۔

طالعش گر زہرہ باشد در طرب مَیلِ کُلّی دارد و عشق و طلب

(حاشیہ: منجم اور نجوم کا اعتقاد)

لغات: طالع اصطلاحِ نجوم میں وہ برج جو ولادت یا سوال کے وقت مشرق سے نمودار ہو۔ مختصر۔ طرب لطف و ذوق۔ وہ مستی و بے خودی جو گانا بجانا سن کر پیدا ہو۔

ترکیب: در طرب متعلق ہے دارد کے۔

ترجمہ: (چنانچہ) اگر اس کا طالع زہرہ ہوگا تو وہ مستی اور عشق وطلب پر پوری طرح مائل ہوگا۔

در بود مرّیخی و خوں ریز خُو جنگ و بُہتان و خُصُومت جوید اُو

لغات: مریخی منسوب بہ مریخ جو ایک ستارہ کا نام ہے اور منجمین کے نزدیک قتل وخونریزی اور جنگ وجدال اس کی

تاثیرات سے ہے۔ خصومت لڑائی جھگڑا۔

ترجمہ: اور اگر (اس کا طالع) مریخی اور خونریز خو ہو تو وہ لڑائی اور بہتان اور جھگڑے کی فکر میں رہے گا۔

رفعِ اشتباہ: کواکب کو سعد و نحس ہونے کے لحاظ سے مؤثرِ مستقل ماننا کفر و شرک ہے۔ کما صرح فی کتب العقائد۔ لہٰذا مولانا کے کلام میں جو زہرہ و مریخ کی تاثیرِ سعد و نحس کا ذکر ہے اس کی یہ تاویل کی گئی ہے کہ یہ بیان تمثیلی ہے نہ کہ تحقیقی یعنی جس طرح ادبیاتِ شعر میں جورِ فلک، جفائے دہر، بیداری طالع وغیرہ تخیلات شاعرانہ کا ایراد شاعروں کی عادت میں داخل ہے۔ اسی طرح مولاناؒ نے ان خیالات کو شاعرانہ رسم سے داخلِ کلام فرمایا ہے۔ اگر اس کلام کو محمول بحقیقت ہی کیا جاوے تو یوں کہہ سکتے ہیں کہ یہاں سیر کواکب کی تاثیرات بقضاء اللہ تعالیٰ وقدرہ مراد ہیں اور یہ اعتقاد جائز ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہؒ اپنی کتاب حجۃ اللہ البالغہ میں علمِ نجوم اور تاثیراتِ کواکب کے اعتقاد کا ابطال کرنے کے بعد فرماتے ہیں۔ **ولا اقول نصت الشریعة علی ان اللہ تعالیٰ لم یجعل فی النجوم خواص تتولہ منھا الحوادث بواسطه تغیر الھواء المکتنف بالناس.** یعنی "میں یہ نہیں کہہ سکتا کہ شریعت نے یہ قطعی فیصلہ کر دیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ستاروں میں ایسے خواص نہیں رکھے جن کے سبب سے ہوا میں تبدیلی ہو کر جو لوگوں پر محیط ہے حوادث پیدا ہوتے ہوں۔" درمختار کی شرح ردّ المختار میں لکھا ہے۔ ان علوم النجوم **فی نفسه حسن غیر مذموم اذھو قسمان حسابی وانه حق و قد نطق به الکتاب و استدلا بسیر النجوم و حرکة الافلاک علی الحوادث بقضاء اللہ تعالیٰ و قدرہ و ھو جائز کا ستدلال الطبیب بالنبض من الصحة و المرض الخ** یعنی علمِ نجوم فی نفسہ اچھا ہے برا نہیں کیونکہ اس کی دو قسمیں ہیں۔ ایک حسابی اور وہ حق ہے اور قرآن مجید میں اس کا ذکر آیا ہے دوسری استدلالی جس سے رفتارِ نجوم اور حرکتِ افلاک سے حوادث پر استدلال کیا جاتا ہے جو اللہ کے حکم اور اس کی قدرت سے وقوع پاتے ہیں اور وہ جائز ہے جس طرح طبیب نبض کے ساتھ صحت اور مرض پر استدلال کرتا ہے۔ انتہی غرض یہاں کواکب کا مؤثر بقضائے اللہ تعالیٰ وقدرہ ہونا مراد ہے نہ کہ مؤثر حقیقی ہونا کما قال الجامیؒ ۔

بہیں در رقص ارزق طیلسانان ‌‌ ‌ ردائے نور بر عالم فشانان
یکے حرف سعادت نقش بستہ ‌ ‌ یکے سر رشتۂ دولت گسستہ
بہر دم تازہ نقشے مے نمایند ‌ ‌ ولیکن نقشبندی را نشایند

اختر انند از ورائے اختراں ‌ ‌ کاحتراق و نحس نبود اندراں

لغات: اختر۔ ستارہ، کوکب۔ احتراق جلنا، اصطلاحِ نجوم میں پانچ ستاروں یعنی زحل، مشتری، زہرہ، مریخ اور عطارد میں سے کسی ستارہ کا شعاعِ شمس میں چھپ جانا۔

صنائع: استعارہ۔

ترجمہ: (ان فلکی) ستاروں کے سوا (کئی ایک اور) ستارے ہیں جن میں احتراق اور نحوست نہیں ہوتی۔

مطلب: اولیاء اللہ کو نورانیت میں ستاروں سے تشبیہ دیتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ ان کی نورانیت فلکی ستاروں سے بھی بڑھ کر ہے۔ فلکی ستارے کبھی کسوف سے بے نور ہو جاتے ہیں اور کبھی بزعمِ منجمین ان میں نحوست آ جاتی ہے مگر یہ ستارے ہمیشہ زوالِ نور اور بے برکتی سے محفوظ ہیں۔ غنیؒ ۔

فارغ بود از آفتِ گیتی دلِ روشن ‌ ‌ از برق زیانے نرسد خرمنِ مہ را

سائراں در آسمانہائے دگر غیرِ ایں ہفت آسمانِ مشتہر

لغات: سائراں سیر کرنے والے جمع سائر۔ مشتہر مشہور، متعارف۔

ترکیب: مصرعہ ثانیہ بدل ہے۔ آسمان ہائے دگر سے۔

صنائع: آسمانہا استعارہ ہے عروجِ روحانی سے۔

ترجمہ: وہ عروجِ روحانی کے اور ہی آسمانوں میں گردش کرتے ہیں (جو) ان سات مشہور آسمانوں کے سوا ہیں۔

راسخاں در تابِ انوارِ خدا نے بہم پیوستہ نے از ہم جدا

لغات: راسخ ثابت، مضبوط، ثابت قدم۔ تاب چمک، تپش، حرارت۔

ترجمہ: وہ انوارِ خدا کی حرارت (برداشت کرنے) میں ثابت قدم ہیں۔ نہ (بظاہر) آپس میں جڑے ہوئے ہیں۔ نہ (فی الحقیقت) ایک دوسرے سے جدا ہیں۔

مطلب: یہاں بھی نجومِ ولایت کی کواکبِ فلک کی صفات سے تنزیہہ فرماتے ہیں کہ کواکبِ فلک تو شعاعِ شمس سے کبھی بے نور ہو جاتے ہیں اور دوسرے ستاروں سے اتصال و انفصال کی نسبت رکھتے ہیں مگر یہ روحانی ستارے نہ انوارِ حق سے بے نور ہوتے ہیں اور نہ اجسام کی طرح ان کو باہم اتصال و انفصال کی نسبت ہے۔ کیونکہ یہ صفت اجسام کی ہے اور حقیقتِ انسانی یعنی روح عالمِ امر سے ہے۔ کمامر۔

ہر کہ باشد طالع اوزاں نجوم نفسِ اُو کفار سوزد در رُجوم

لغات: رجوم بضم راء و جیم جمع رجم کی، وہ چیز جس سے کسی کو مار کر بھگایا جائے۔

صنائع: طالع استعارہ ہے استفاضۂ روحانی سے نجوم استعارہ اولیاء اللہ سے۔ کفار استعارہ نفوسِ امارہ سے۔ طالع، نجوم، رجوم، سوز و مناسبات ہیں۔

ترجمہ: جس کا طالع ان ستاروں سے ہو اس کا نفس رجوم کے وقت کفار کو جلا دینے والا ہے۔

مطلب: جو شخص ان نجوم اہتدا سے فیض حاصل کرتا ہے وہ نفسِ امارہ کو مغلوب کرنے پر قادر ہوتا ہے جس طرح شہابِ ثاقب شیطان کو مار بھگاتا ہے۔

خشمِ مریخی نباشد خشمِ او مُنقلب رَو غالب و مغلوب خُو

لغات: خشمِ مریخی کنایہ ہے غصۂ نفسانی سے۔ منقلب رو سر جھکا کر چلنے والا۔ اسمِ فاعل ترکیبی ہے رفتن سے۔

ترکیب: دوسرے مصرعہ میں باشد فعل ناقص اور "او" ضمیر مسند الیہ مقدر ہیں۔

ترجمہ: اس کا غصہ نفسانی غصہ نہیں ہوتا (بلکہ بغض فی اللہ ہوتا ہے وہ تواضعاً) سر جھکا کر چلنے والا (اور منصور من اللہ ہونے کی وجہ سے) غالب (ہے) اور کمال حلم و عفو کے سبب) مغلوب خو (نظر آتا) ہے۔

مطلب: وہ لوگ نفسانی غصے سے پاک ہوتے ہیں۔ ان کا غصہ لوجہ اللہ ہوتا ہے جو کمالِ ایمان کی دلیل ہے۔ عن ابنِ عباس رضی اللّٰہ عنہما قال قال رسول اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلم لابی ذریا ابی ذر ای عری الایمان

(یعنی الحب فی اللہ اور بغض فی اللہ)

اوثق قال اللہ و رسولہ اعلم قال الموالاۃ فی اللہ والبغض فی اللہ۔ یعنی ''ابنِ عباس رضی اللہ عنھما کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابوذر سے فرمایا۔ اللہ کے لیے لوگوں سے باہم معاونت کا برتاؤ رکھنا اور اللہ ہی کے لیے محبت کرنا اور اللہ ہی کے لیے بغض رکھنا''۔ (مشکوٰۃ)

منقلب روکی صفت اس آیۂ کریمہ میں مذکور ہے۔ وَعِبَادُ الرَّحْمٰنِ الَّذِیْنَ یَمْشُوْنَ عَلَی الْاَرْضِ ھَوْنًا وَّ اِذَا خَاطَبَھُمُ الْجٰھِلُوْنَ قَالُوْا سَلٰمًا۔ ''اور اللہ کے بندے جو زمین پر خاکساری سے چلتے ہیں اور جب جاہل ان کو مخاطب کرتے ہیں تو سلام کہتے (اور الگ ہو جاتے) ہیں'' (سورۂ فرقان) غالب و مغلوب خو کی تفسیر شیخ سعدی علیہ الرحمۃ کا یہ شعر کرتا ہے جو انہوں نے اولیاء اللہ کی مدح میں کہا ہے۔ فللّٰہ درّہ ۔

قوی بازو انند و کوتاہ دست　　　خردمند شیدا و ہوشیار مست

روایت ہے کہ یہودیوں میں سے ایک عالم شخص کا کچھ قرض جناب سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے ذمہ آتا تھا۔ اس نے تقاضا کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اس وقت میرے پاس دینے کے لیے کچھ نہیں ہے وہ کہنے لگا میں تو آپ کا پیچھا نہیں چھوڑوں گا۔ جب تک کہ آپ میرا قرض ادا نہیں کریں گے۔ فرمایا تو پھر بیٹھ جاؤ آپ نے اسی جگہ ظہر، عصر، مغرب، عشا اور فجر کی نمازیں پڑھیں۔ اصحاب اس یہودی کو دھمکیاں دیتے رہے مگر وہ ٹلا نہیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم ہوا تو اصحاب کو اس سلوک سے منع فرمایا۔ صحابہ نے عرض کیا یا رسول اللہ! ایک یہودی آپ کو باندھے بیٹھا ہے۔ فرمایا اللہ نے مجھے غیر مسلم رعیت پر ظلم کرنے سے منع فرمایا ہے۔ روایت کے اس قدر حصے سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مغلوب خو ہونا معلوم ہو گیا کہ کس طرح تاجدارِ کونین و سرورِ دارین نے اپنی رعایا میں سے ایک عام آدمی وہ بھی مسلمان نہیں بلکہ یہودی کے آگے اپنے آپ کو مجبور و مغلوب بنا لیا۔ اب باقی بیان سے ظاہر ہو گا کہ اس مجبوری و مغلوبیت کی تہ میں کس قدر عظیم الشان غلبہ اور زبردست طاقت اپنا کام کر رہی تھی جس سے مغلوبِ خو کا غالب ہونا ثابت ہو گا۔ یعنی جب دن چڑھا تو وہ یہودی کلمہ پڑھ کر مسلمان ہو گا اور اس نے کہا۔ میں اپنا نصف مال اللہ کی راہ میں دیتا ہوں۔ اللہ کی قسم! میں نے جو کچھ کیا اس لیے کیا ہے کہ آپ کے حالات کی آزمائش کروں۔ جو میں نے توریت میں پڑھے ہیں کہ آخری پیغمبر محمد صلی اللہ علیہ وسلم عبد اللہ کے بیٹے مکہ میں پیدا ہوں گے، مدینہ میں ہجرت کر جائیں گے، ان کی حکومت شام تک ہو گی وہ بدخو اور سنگدل نہ ہوں گے نہ بازاروں میں غل مچانے والے نہ برا کرنے والے اور نہ برا بولنے والے ہوں گے۔

نورِ غالب ایمن از کسف و غسق　　　درمیانِ اصبعین نورِ حق

لغات: کسف ستارہ کا بے نور ہو جانا گہن۔ غسق رات کی تاریکی۔ اصبعین صیغہ تثنیہ اصبع سے، انگشت۔

ترکیب: شعر جملہ اسمیہ ہے۔ جس میں مسند الیہ ''او'' کلمۂ ربط است مقدر ہے۔

صنائع: نور، کسف، غسق، مناسبات ہیں۔

ترجمہ: (وہ ایک) نور (ہے) سب پر چھا جانے والا گہن اور تاریکی سے محفوظ (اور) نورِ حق کی دو انگلیوں کے درمیان (ہے)۔

مطلب: وہ نور یعنی ولی کامل اللہ تعالیٰ کی دو انگشتِ قدرت کے درمیان یعنی اس کا مطیع و منقاد رہتا ہے۔

حق فشاند آں نور را بر جانہا　　　مقبلاں برداشتہ دامانہا

صنائع: پہلے شعر میں نورِ ولی اللہ سے استعارہ تھا اس شعر میں اس سے مراد نورِ ولایت و رسالت ہے۔

ترجمہ: اللہ تعالیٰ نے (اولیاء وانبیا کے) اس نور کو (طالبوں) کی ارواح پر نازل فرمایا (اور جو) اہلِ اقبال (ہیں وہ ان انوار کو لینے کے لیے) دامن اٹھائے ہوئے ہیں۔

واں نثارِ نُور ہر کو یافتہ رُوئے از غیرِ خُدا برتافتہ

لغات: نثار بکسرِ نون نقد وجنس کی قسم سے کوئی چیز کسی پر سے بطور تصدق نچھاور کرنا اور بضمِ نون وہ چیز جو اس طرح بکھیری جائے۔

ترکیب: پہلا مصرعہ موصول وصلہ مل کر مبتدا ہوا اور دوسرا مصرعہ خبر بعض نسخوں میں پہلا مصرعہ یوں ہے "واں نثارِ نور را دریافتہ" اس صورت میں ہر دو مصرعہ معطوف ہیں ما سبق پر۔

ترجمہ: اور جس نے نور کا یہ نثار پالیا اس نے غیرِ خدا سے منہ پھیرلیا۔ سعدیؒ۔

بہ سود اے جاناں زجاں مشتغل بذکرِ حبیب از جہاں مشتغل
ہر کرا دامانِ عشقے نابدہ زاں نثارِ نُور بے بہرہ شُدہ

ترجمہ: جس کے پاس عشق (وشوق) کا دامن نہیں (وہ) اس نثارِ نور سے بے بہرہ ہے۔

مطلب: حصولِ کمالات کے لیے عشق شرط ہے۔ حافظؒ۔

حافظ ہر آنکہ عشق نورزید و وصل خواست احرامِ طوفِ کعبۂ دل بے وضو بہ بست
جُزوہا را رویہائے سوئے کل ست بُلبُلاں را عشقِ با رُوئے گل ست

جزو کا رجوع کل کی طرف ہے

صنائع: جزو وکل میں طباق بلبلاں اور گل میں مناسبت اور شعر ذوالقافیتین ہے۔

ترجمہ: (اور اہلِ طلب کاملین سے مستفیض کیوں نہ ہوں آخر) اجزا کی توجہ کل ہی کی طرف ہوتی ہے (اور) بلبلوں کو پھول کے چہرے سے عشق ہوتا ہے۔

مطلب: انبیاء بمنزلہ کل ہیں اور افرادِ امت بمنزلہ اجزا۔ جس طرح اجزا کا رجوع کل کی طرف ہوتا ہے اسی طرح تمام افرادِ امت اپنے نبی کے خاکِ آستانہ ہوتے ہیں۔ حافظؒ۔

ایں قصرِ سلطنت کہ تواش ماہِ منظری سرہا برآستانۂ او خاک درشود
جامیؒ۔ بقا خواہی بروئے اصل بنگر وفا جوئی بسوئے اصل بنگر
صائبؒ۔ میشود راجع باصلِ خویش صائب فرعہا بازگشتِ بوئے مشک آخر باہوے خطاست
گاو رارنگ از بروں و مرد را ازدروں جو رنگِ سرخ و زرد را

ترکیب: گاو را رنگ مرکبِ اضافی ہے۔ را علامتِ اضافت۔ اسی طرح مرد را رنگ مرد موصوف ہے سرخ و زرد صفت ہے۔

ترجمہ: بیل کا رنگ (دیکھنا ہو تو) باہر سے (دیکھو) اور سرخ و زرد آدمی کا رنگ ظاہر سے نہیں بلکہ باطن سے دیکھو۔

مطلب: اوپر نسبت کا ذکر تھا۔ یعنی عشق و شوق ہی کی بدولت محب کو محبوب کے ساتھ نسبت پیدا ہوتی ہے اور وہ نسبت ایسی ہوتی ہے جیسی جزو کو کل کے ساتھ یا بلبل کو گل کے ساتھ۔ اب فرماتے ہیں کہ تابع و متبوع کی باہمی نسبت ان کو ہم رنگ بنا

دیتی ہے مگر اس سے ظاہری رنگ مقصود نہیں جو گائے بیل میں دیکھا جاتا ہے بلکہ باطنی رنگ یعنی اخلاقی حالت دیکھنی چاہیے کہ اس لحاظ سے آدمی نیک رنگ و بدرنگ ہوتا ہے۔ چنانچہ:

رنگہائے نیک از خمِ صفاست　　　رنگ زشتاں از سیاہ آبہ جُفاست

لغات: خم بضم حا، مٹکا، رنگریز کا رنگ کا مٹکا۔ سیاہ آبہ میلا پانی۔ جفا بضم جیم میل کچیل اور بفتح میم ظلم و جور۔

صنائع: استعارہ و تشبیہ۔

ترجمہ: نیک رنگ (صدق و صفا) کے (پیغمبری) مٹکے سے ہیں برے لوگوں کا رنگ ظلم کے (شیطانی) گندے پانی سے ہے۔

نکتہ: شعر میں جفا بالفتح ہو یا بالضم دونوں طرح معنی درست ہو جاتے ہیں اور اکابر شراح کے اتباع میں ہم نے ضمہ کی تقدیر اختیار کر لی۔ مگر جفا بالفتح کی صورت میں معنی زیادہ مستحسن معلوم ہوتے ہیں کیونکہ جفا بضم کی صورت میں اول تو سیاہ آبہ جفا کی اضافت قریب اضافۃ الشئے الیٰ نفسہ کے ہے اس لیے چنداں مفید نہیں دوسرے اس صورت میں یہ مرکب اضافی صرف مشبہ بہ قرار پاتا ہے یعنی جرائم معاصی مقدر ماننا پڑتا ہے جو تکلف میں داخل ہے بخلاف اس کے جفا بفتح جیم قرار دینے سے یہ اضافت تشبیہی ہو جاتی ہے اور چونکہ جور و جفا کے معنی ہیں وضع الشئی فی غیر محلہ اس لیے رنگ زشتاں جرائم و معاصی کی تمام انواع پر حاوی ہو جاتا ہے کیونکہ ظلم و جور تمام اقسام گناہ کا جامع ہے۔ حافظؒ

مباش درپئے آزار و ہرچہ خواہی کن　　　کہ در شریعتِ ما غیر ازیں گناہے نیست

صبغۃ اللہ نامِ آں رنگِ لطیف　　　لعنۃ اللہ بُوئے ایں رنگِ کثیف

لغات: صبغۃ اللہ اقتباس ہے سورۂ بقر کی اس آیت سے۔ صِبْغَةَ اللّٰهِ وَمَنْ اَحْسَنُ مِنَ اللّٰهِ صِبْغَةً یعنی "اللہ کا رنگ اور کون اچھا ہے اللہ سے بروئے رنگ کے۔" لطیف پاکیزہ۔ کثیف گندہ۔

صنائع: مقابلہ، اقتباس، استعارہ۔

ترجمہ: صبغۃ اللہ اس پاکیزہ رنگ کا نام ہے (جو اتباع انبیاء سے حاصل ہوتا ہے) لعنۃ اللہ اس گندے رنگ کی بو ہے (جو شیاطین کی پیروی سے چڑھتا ہے)۔

آنچہ از دریا بدریا میرود　　　از ہمانجا کامد آنجا میرود

ترجمہ: جو (پانی) دریا سے (آتا ہے) سمندر میں جاتا ہے جس جگہ سے آیا وہیں چلا جاتا ہے۔

مطلب: سمندر کا پانی آفتاب کی حرکت سے ابخرات کی صورت اختیار کر کے ہوا میں مل جاتا ہے پھر کچھ بلندی پر جا کر ابر بن جاتا ہے اور سرد ہو کر پانی بن کر برس پڑتا ہے۔ جس سے پھر دریا کی صورت اختیار کر کے سمندر میں چلا جاتا ہے۔ گویا جہاں سے آیا تھا وہیں جا پہنچتا ہے۔ وجہ تمثیل یہ ہے کہ متبوع تابع کے لیے اصل ہوتا ہے اور جس طرح دریا اپنے اصل یعنی بحر اعظم کی طرف رجوع کرتا ہے تابع بھی اپنے متبوع کی طرف رجوع کرتا ہے۔

ازسرِ کہ سیلہائے تیز رَو　　　وزتنِ ما جانِ عشق آمیز رَو

ترجمہ: پہاڑ پر سے سیلاب تیزی سے رواں (ہوتے ہیں) ہمارے بدن سے جان عشق آمیختہ ہو کر رواں ہوتی ہے۔

مطلب: بفحوائے کُلُّ شَیْءٍ یَرْجِعُ اِلٰی اَصْلِهٖ سیلاب کوہ سے اتر کر پہاڑی گھاٹیوں کو چیرتا اور میدانی خطوں کو

طے کرتا ہوا اپنے اصل محیطِ اعظم میں پیوست ہونے کے لیے ہزار ہا میل کا سفر طے کر جاتا ہے اسی طرح ہماری روح اپنے مبدا یعنی ذاتِ حق کی طرف جانے کے لیے مضطرب و بیقرار ہے اور جسم کو جو شہواتِ دنیویہ کا منبع ہے چھوڑنے پر آمادہ ہے۔

آتش افروختن بادشاہ و بُت در پہلوئے آتش نہادن کہ ہر کہ سجود بُت کند از آتشِ رہائی یابد

بادشاہ کا آگ جلانا اور آگ کے پاس ایک بت رکھنا کہ جو کوئی بت کے آگے ماتھا ٹیکے گا وہ آگ سے نجات پائے گا۔

آں جہودِ سگ ببیں چہ رائے کرد　　　پہلوئے آتش بتے برپائے کرد

ترجمہ: دیکھو اس کتے یہودی نے کیا تدبیر کی کہ آگ کے برابر ایک بت نصب کیا۔

کانکہ ایں بُت را سجود آرد برست　　　در نیارد در دلِ آتش نشست

ترجمہ: کہ جو شخص اس بت کو سجدہ کرے گا وہ نجات پائے گا اور اگر نہ کرے گا تو اس کو آگ کے اندر بیٹھنا ہوگا۔

چوں سزائے آں بُتِ نفس او نداد　　　از بُتِ نفسش بتے دیگر بزاد

ترجمہ: چونکہ اس (بادشاہ) نے (اپنے) اس بتِ نفس کو سزا نہ دی تھی (اس لیے) اس کے بت نفس سے (یہ) ایک اور بت پیدا ہو گیا۔

مطلب: مولانا اس کافر بادشاہ کے متعلق فرماتے ہیں کہ اس کا نفس جامع شرور ہونے کی وجہ سے خود بمنزلہ بت کے تھا اور چونکہ اس نے اپنے نفس کو ریاضات و مجاہدات کے ساتھ رو براہ نہیں کیا تھا اور تابعِ احکامِ شریعت نہیں بنایا تھا۔ اس لیے اس سے یہ نصب بت کا اور فتنہ پیدا ہو گیا۔

مادرِ بُتہا بُتِ نفسِ شُماست　　　زانکہ آں بُت مار و ایں بُت اژدہاست

ترجمہ: تمہارا بتِ نفس (سارے) بتوں کی ماں ہے کیونکہ وہ بت سانپ ہیں اور یہ اژدہا ہے۔

مطلب: مولانا یہاں اپنے قول از بتِ نفسش بتے دیگر بزاد کی توجیہ فرماتے ہیں کہ اس کے نفس سے ایک بت پیدا ہونے کی وجہ یہ ہے کہ تمام معاصی و سیئات اور کفر و شرک کا مولد و مبدا نفس ہی ہے۔ بت بے شک آلۂ شرک و کفر ہیں مگر نفس بتوں کی بھی ماں ہے۔ بت اگر اپنے خبث و شر کے لحاظ سے سانپ ہیں تو نفس اژدہا ہے۔ یعنی جامع خبائث اور مظہرِ شرور۔

نفس مصدر و اژدہا ہے

ھدیٰ۔ نہ ابلیس در حق ما طعنہ زد　　　کز نیکاں نیاید بجز کارِ بد

فغاں از بدیہا کہ در نفسِ ماست　　　کہ ترسم شود ظنِ ابلیس راست

آہن و سنگ ست نفس و بُت شرار　　　آں شرار از آب مے گیرد قرار

سنگ و آہن زآب کے ساکن شود　　　آدمی با ایں دو کے ایمن شود

ترجمہ: نفس (تو گویا) لوہا اور پتھر ہے (جن کے باہم ٹکرانے سے آگ جھڑتی ہے) اور بت (ان سے جھڑنے والی) چنگاری ہے۔ وہ چنگاری تو پانی سے بجھ سکتی ہے (مگر) پتھر اور لوہا پانی سے کب سکون پاتے ہیں اور (اگر ان کو پانی سے تر بھی کیا

جائے تو) آدمی ان دونوں کے ہوتے ہوئے کب مطمئن ہو سکتا ہے (کہ یہ ٹکرائیں اور آگ نہ نکلے)۔

مطلب: بت کی شر کے محدود اور انسداد پذیر ہونے اور نفس کی شر کے غیر محدود اور نا قابلِ انسداد ہونے کی مثال شرار اور سنگ سے دیتے ہیں کہ جس طرح شرار کی حرارت ظاہری ہے اس لیے وہ پانی سے ساکن ہو سکتی ہے اور سنگ و آہن کا مادہ ناریہ اس کی ذات میں ہے جو پانی سے ساکن نہیں کیا جا سکتا۔ اس طرح بت کی شر اس کی ذات کے ساتھ قائم نہیں بلکہ بت پرست کے فعل پر موقوف ہے اور نفس کی شر اس کی ذات میں ہے۔

سنگ و آہن در دُروں دارند نار　　آب رابر نارِ شاں نبود گزار

ترجمہ: پتھر اور لوہا اپنی ذات کے اندر آگ رکھتے ہیں۔ ان کی آگ پر پانی کا گزر نہیں ہو سکتا۔

مطلب: اسی طرح نفس کے رذائل مخفی ہیں اور وہ سرسری تدابیر سے زائل نہیں ہو سکتے۔

گم ہیں رذیلتوں کے جراثیم خون میں　　بیکار اس جگہ ہے درایت کا سوچنا

زآبِ جُو نارِ بروں کُشتہ شود　　در دُرونِ سنگ و آہن کے رَوَد

ترجمہ: باہر کی آگ تو نہر کے پانی سے بجھائی جا سکتی ہے (مگر وہ پانی) پتھر اور لوہے کے اندر کیونکر جائے۔

آہن و سنگ ست اصلِ نار و دُود　　فعلِ ہر دو کُفر ترسا و جُہود

ترجمہ: (نفس کا) سنگ و آہن (ضلالت کے) آگ اور دھوئیں کا سرچشمہ ہے اور ان دونوں کا فعل نصاریٰ و یہود کا کفر ہے۔

مطلب: کافروں کا کفران کے نفسِ گمراہ کے مقتضیات سے ہے۔

بُت سِیَہ آب ست در کوزہ نہاں　　نفس مر آبِ سِیَہ را چشمہ داں

ترجمہ: بت (کی مثال یہ کہ وہ) ایک گندا سڑا پانی کوزے میں ڈالا ہوا ہے (اور) نفس (گویا) اس گندے پانی کا سرچشمہ ہے۔

آں بُت منحوت چوں سَیل سیاہ　　نفسِ بتگر چشمۂ برشاہراہ

لغات: منحوت تراشا ہوا، تراش کر بنایا ہوا، قید اتفاقی ہے۔ بت گر بت بنانے والا، بُت تراش۔

ترجمہ: وہ تراشا ہوا بت (گویا) ایک گندا سیلاب ہے (اور) نفس بت گر شاہراہ پر ایک چشمہ ہے (جس سے یہ سیلاب نکلا ہے۔ اسی لیے اس کو بتگر کہا ہے)

بُت درُونِ کوزہ چُوں آبِ کَدر　　نفس شُومت چشمۂ آں اے مُصِر!

لغات: کدر بفتح کاف وکسرِ دال مکدر، گدلا۔ شوم منحوس، بُرا۔ مصر بضم میم وکسرِ صاد حق کے خلاف جھگڑنے والا۔

ترجمہ: اے کج بحث! بت تو گویا کوزے میں ایک گدلا پانی ہے (اور) تیرا نفس اس (پانی) کا سرچشمہ ہے۔

مطلب: ان ہر سہ اشعار کا یہ ہے کہ نفس ہی تمام معاصی وذنوب کا سرچشمہ ہے بت اسی اصل کی ایک فرع ہے۔

صد سبُو را بشکند یک پارہ سنگ　　و آبِ چشمہ میز ہاند بے درنگ

لغات: سبو گھڑا، ٹھلیا۔ میز ہاند فعل حال ہے ز ہانیدن سے جو مصدر متعدی ہے ز ہیدن سے جس کے معنی ہیں پھوٹ نکلنا۔

ترجمہ: (کوزہ کی حقیقت!) ایک روڑا سو گھڑوں کو توڑ سکتا ہے اور چشمہ (کا کوئی تدارک نہیں ہو سکتا اس) کا پانی بے درنگ (اس روڑے کو) اچھال دیتا ہے۔

مطلب: بت کی بساط کیا ہے ایسے صد ہا بت توڑ پھوڑ کر نابود کیے جا سکتے ہیں مگر نفسِ بت گر کا کیا علاج جو ایسے بت بنا کھڑے کرتا ہے چنانچہ تم کتنے ہی بت توڑتے جاؤ وہ نت نئے بت بناتا جائے گا۔

آبِ خم و کوزہ گر فانی شود — آبِ چشمہ تازہ و باقی بود

ترجمہ: مٹکے اور کوزے (کو توڑ دینے سے اس) کا پانی اگر نابود ہو جائے تو چشمہ کا پانی (کسی طرح نابود نہیں ہوتا بلکہ بار بار تازہ نکلتا) اور سدا رہتا ہے۔

بُت شکستن سَہل باشد نیک سَہل — سَہل دیدن نفس را جَہل ست جَہل

لغات: سَہل آسان بفتحِ سین صحیح ہے۔ بعض لوگ سہل و جہل کو بکسرِ اول پڑھتے ہیں یہ ان کی غلطی ہے۔

ترجمہ: بُت کو توڑ ڈالنا تو آسان (اور) بہت آسان ہے (مگر) نفس کو سہل (انکاری سے) دیکھنا سراسر بے وقوفی ہے۔

صُورتِ نفس ار بجوئی اَے پسر — قِصّہٴ دوزخ بخواں باہفت در

ترجمہ: بیٹا! اگر نفس کی تصویر (دیکھنی) چاہو تو دوزخ کا حال پڑھ لو۔ جس کے سات دروازے ہیں۔

مطلب: دوزخ کے سات دروازے اس کی شرور و آفات کی کثرت پر دال ہیں۔ اسی طرح نفس بھی مجمع شرور و مفاسد ہے۔ بلکہ دوزخ کے شرور نفس کے شرور کے نتائج ہیں۔

ہر نفس مکرے و در ہر مکر زاں — غرق صد فرعون بافرعونیاں

صنائع: فرعون استعارہ ہے۔ کافرو فاجر سے اور فرعونیاں سے مراد اس کے اتباع۔

ترجمہ: (نفس سے) ایک (نہ ایک) مکر ظاہر ہوتا ہے اور اس کے ہر مکر میں سینکڑوں فرعون (جیسے شقی) مع اپنے تابعین کے غرق ہو رہے ہیں۔

در خُدائے مُوسیٰؑ و مُوسیٰؑ گریز — آبِ اِیماں راز فِرعَونی مریز

صنائع: موسیٰ استعارہ ہے۔ مرشد سے۔ موسیٰ فرعون، آب مناسبات ہیں۔ فرعونی کنایہ ہے سرکشی سے۔

ترجمہ: (نفس کے مکر سے بچنا چاہو تو) موسیٰ اور موسیٰ کے خدا (کی پناہ) میں دوڑو اپنے ایمان کی آبرو فرعونیت کے باعث نہ گراؤ۔

دست را اندر احد و احمد بزن — اے برادر وارہ از بُو جہلِ تن

لغات: دست زدن تمسک کرنا، مضبوط پکڑنا۔ وارہ واؤ زائد ہے رہ امر ہے رستن سے۔

ترجمہ: بھائی! خداوند تعالیٰ اور رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تمسک کرو (اور) بدن کے ابوجہل (یعنی نفسِ امارہ) سے نجات حاصل کرو۔

نفس کا بت ساز ہونا — نفس مثل دوزخ ہفت در ہے

آوردن پادشاہِ جہود زنے را با طفل وانداختن او طفل را در آتش و بسخن آمدن طِفل درمیان آتش

. بادشاہِ یہود کا ایک بچے والی عورت کو لانا اور اس کے بچے کو آگ میں ڈال دینا اور بچے کا آگ میں پڑے پڑے بولنا

یک زنے با طِفل آورد آں جہود　　پیش آں بُت و آتش اندر شعلہ بود

ترجمہ: وہ یہودی بادشاہ ایک بچہ والی عورت کو اس بت کے آگے لایا اور آگ بھڑک رہی تھی۔

گفت اَے زن پیشِ ایں بُت سجدہ کن　　ورنہ در آتشِ بسوزی بے سخن

ترجمہ: (اور) بولا۔ اے عورت اس بت کے آگے ماتھا ٹیک دے ورنہ لاکلام تو آگ میں جلے گی۔

بُود آں زن پاک دین و مومنہ　　سجدہ آں بُت نکرد آں موقِنہ

ترجمہ: وہ عورت پاک دین (والی) اور ایماندار تھی (اس لیے) اس بایقین نے اس بت کے آگے ماتھا نہ ٹیکا۔

طِفل از و بستد در آتش در فگند　　زن بترسید و دِل از ایماں بکند

لغات: بستد فعل ماضی ہے ستدن لینا سے۔ در فگند میں در زائد ہے۔ دل از چیزے بر کندن ترک آن کردن۔

ترجمہ: (آخر) بچے کو اس سے چھین کر آگ میں ڈال دیا۔ عورت (یہ حال دیکھ کر) ڈر گئی (کہ مبادا بچہ تلف ہو جائے) اور (بظاہر) ایمان کو چھوڑنے لگی۔

مسئلہ۔ اگر کسی کو قتل یا قطعِ عضو کی دھمکی دے کر کلمۂ کفر یا سجدۂ بت پر مجبور کیا جائے تو اس کے لیے شرعاً جائز ہے کہ دل میں ایمان کی مضبوط نیت رکھ کر ظاہری طور پر حکم کی تعمیل کر دے لیکن اگر تعمیل سے انکار کرے اور سزا منظور کر لے تو یہ افضل ہے اور اس کو اجر ملے گا۔ **وان اکرہ علی الکفر باللہ تعالٰی او سب النبی صلی اللہ علیہ وسلم بحبس او قید اوضرب لم یکن ذلک باکراہ حتی یکرہ بِاَمرٍ یخاف منہ علیٰ نفسہ او علی عضو من اعضائہ فان خاف ذالک وَسعہ ان یظھر ما امروہ بہ فاذا اظھر ذالک وَقلبہ مطمئن بالایمان فلا اثم علیہ و فیہ نزل قولہ تعالیٰ الّامن اکرہ و قلبہ مطمئن بالایمان وان صبر حتی قتل ولم یظھر الکفر کان ماجورا ای یکون افضل من اقدامہ علیہ** (جوہرہ نیرہ کتاب الاکراہ) یعنی "اگر اللہ کے ساتھ کفر کرنے یا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں نازیبا کلمات کہنے پر گرفتاری یا قید یا مار پیٹ کی دھمکی کے ساتھ مجبور کیا جائے تو یہ کوئی مجبوری نہیں حتیٰ کہ کسی ایسی سزا کے ساتھ مجبور کیا جائے جس سے اس کی جان یا کسی عضو کے تلف ہونے کا خوف ہو چنانچہ اگر یہ خوف ہو تو اس کو اجازت ہے کہ جس طرح وہ کہیں بظاہر اس کی تعمیل کر دے پس وہ بظاہر ایسا کر دے۔ بحالیکہ اس کا دل ایمان پر مطمئن ہو تو اس پر کوئی گناہ نہیں اور اس بارہ میں اللہ تعالیٰ کا یہ قول نازل ہوا ہے کہ **الامن اکرہ وَقلبہ مطمئن بالایمان** یعنی مگر وہ شخص جو مجبور کیا جائے اور اس کا دل ایمان کے ساتھ مطمئن ہو اور اگر صبر کرے یہاں تک کہ قتل کیا جائے اور کفر کی بات کا اظہار نہ کرے تو وہ ماجور ہے یعنی اظہار کفر کرنے کی نسبت افضل ہے۔

خواست تا اُو سجدہ آرد پیشِ بُت　　بانگ زد آں طِفل کہ اِنّی لَم اَمُت

عروض۔ دوسرے مصرعہ کو اس طرح پڑھنا چاہیے کہ کاف بیانیہ انی کے نون کے ساتھ ملا دیا جائے اور انی کا ہمزہ نہ پڑھا جائے۔

ترجمہ: اس (عورت) نے چاہا کہ (جان بچانے کے لیے) بت کے آگے سجدہ کر دے (مگر وہ لڑکا چلا اٹھا کہ میں مرا نہیں)

اندر آ مادر کہ من اینجا خوشم گرچہ در صُورت میانِ آتشم

ترجمہ: اے ماں (آگ کے) اندر چلی آ کہ میں یہاں خوش ہوں۔ اگرچہ بظاہر آگ میں ہوں۔ صائبؔ۔

آتشِ گل ہمیشہ بہارست عشق را پروانہ را بسیرِ گلستاں چہ حاجت است
چشم بندست آتش از بہرِ حجیب رحمتست اِیں سربر آوردہ زجیب

لغات: چشم بند نظر بندی، نظر فریبی حجیب امالہ ہے حجاب کا۔ سرز جیب برآوردن ،ظاہر ہونا۔

ترجمہ: یہ آگ (رازِ غیب کے) پردے کے لیے ایک نظر بندی ہے (ورنہ فی الواقع) یہ ایک رحمتِ خدا جلوہ گر ہو رہی ہے۔

اندر آ مادر ببیں بُرہانِ حق تا بہ بینی عشرتِ خاصانِ حق

ترجمہ: اے ماں (آگ کے) اندر چلی آ (اور صداقتِ حق) کی دلیل دیکھ تاکہ تو خدا کے خاص مقرب لوگوں کی مزے کی زندگی دیکھے (جو آگ میں بآرام بسر کر سکتے ہیں)۔

اندر آ و آب بیں آتش مثال از جہانے کآتش ست آبش مثال

ترجمہ: اندر چلی آ اور ٹھنڈا پانی دیکھ جو (بظاہر) آگ کا ہم شکل ہے اس عالم سے نکل کر جس کا پانی بھی آگ کا سا ہے (یعنی عالمِ دنیا)۔

مطلب: عالمِ دنیا کی لذات بظاہر نعمت لیکن فی الحقیقت موجبِ ہلاکت ہیں۔ بخلاف اس کے وہ آگ ایسے عالم سے تھی جس کی آگ بظاہر آگ اور درحقیقت گلزار فرحت بخش ہے۔

اندر آ اسرارِ ابراہیمؑ بیں کو در آتش یافت وردو یاسمیں

لغات: ورد گلاب کا پھول، گلِ سرخ۔ یاسمیں چنبیلی کا پھول۔ وردو یاسمیں کنایہ ہے باغ و گلزار سے۔

ترجمہ: اندر چلی آ (اور) حضرت ابراہیم علیہ السلام کے اسرار مشاہدہ کر جنہوں نے (نمرود کی) آگ میں گلاب اور چنبیلی (کے پھول کھلے پائے تھے۔ صائبؔ۔

دلے کہ سوخت بداغِ خلیل میداند کہ آتشِ دگراں ست عشق و باغ من ست
مرگ میدیدم گہِ زادن زتو سخت خوفم بُود افتادن زتو

ترجمہ: میں تجھ سے پیدا ہونے کے وقت کو موت (کے برابر) سمجھتا تھا۔ تجھ سے وضع ہونے کا مجھے سخت خوف تھا۔

مطلب: لڑکے کی بات کا مطلب یہ ہے کہ ایامِ حمل میں رحم کے اندر رہتے رہتے اسی قیام گاہ سے مانوس ہو گیا اور دنیا چونکہ دیکھی نہ تھی اس لیے ایک اجنبی عالم میں ہچکچاتا اور ڈرتا تھا کہ نہ معلوم وہاں کیا تکالیف پیش آئیں گی مگر۔

چُوں بزادم رستم از زندانِ تنگ در جہانے خوش سرائے خُوب رنگ

ترجمہ: جب میں پیدا ہو گیا تو تنگ قید خانہ سے نجات پا گیا۔ (اور اپنی دانست میں) ایک اچھے اور خوبصورت مقام

میں (آ گیا۔ یعنی دنیا میں)

این جہاں را چوں رحم دیدم کنوں　　　چوں دریں آتش بدیدم ایں سکوں

ترجمہ: اب جو میں اس آگ میں یہ آرام وراحت پاتا ہوں تو یہ جہاں رحم کی طرح (تنگ وتاریک) نظر آتا ہے۔

مطلب: جس طرح میں پہلے غلطی سے رحم کو اچھی آرام گاہ سمجھتا تھا اور دنیا میں آنے سے ڈرتا تھا پھر جب پیدا ہوا تو دنیا کو اس سے اچھی آرام گاہ پایا۔ اسی طرح دنیا کی زندگی کو چھوڑنے اور آگ میں پڑنے سے ڈرنا میری غلطی تھی کیونکہ اب آگ میں مجھے وہ آرام محسوس ہو رہا ہے۔ جو عالم دنیا میں نہیں ہے۔ عمر خیام۔

آسودہ کسے کہ اونزاد از مادر　　　وآسودہ تر آنکہ یک نفس زندہ نبود

اندریں آتش بدیدم عالمے　　　ذرّہ ذرّہ اندر و عیسیٰ دمے

لغات: عالمے میں یائے تفخیم کے لیے ہے یعنی ایک بڑا عالم۔

ترجمہ: اس آگ میں (جسے الٹا مہلک اور قاتل سمجھا جاتا ہے) میں نے ایک ایسا عجیب عالم دیکھا جس کا ذرہ ذرہ (زندگی بخشنے اور جان ڈالنے میں) عیسیٰ دم ہے۔

مطلب: یعنی عالم عقبیٰ میں موت نہیں۔ کما قال اللہ تعالیٰ وَاِنَّ الدَّارَ الْاٰخِرَۃَ لَھِیَ الْحَیَوَانُ لَوْ کَانُوْا یَعْلَمُوْنَ ''اگر لوگوں کو اصلیت معلوم ہوتی تو حقیقی زندگی تو آخرت ہی کی ہے۔'' میر دردؒ

ہستی ہے سفر عدم وطن ہے　　　دل خلوت و چشم انجمن ہے

نِک جہانے نیست شکلے ہست ذات　　　واں جہانے ہست شکلے بے ثبات

لغات: نِک مخفف ہے اینک کا بمعنی اکنوں نیست شکلے صورۃً معدوم۔ ہست ذات حقیقت میں موجود۔ بے ثبات نابود۔

صنائع: عکس۔

ترجمہ: دیکھ یہ ایک ایسا عالم (ہے) جو بظاہر معدوم اور دراصل موجود ہے اور وہ دنیا بظاہر موجود ہے (مگر) بے ثبات (ہے) خواجہ میر دردؒ

ہوں کشتۂ تغافل ہستی بے ثبات　　　خاطر سے کون کون نہ اس نے بھلا دیے

غنی۔ عیشے کہ نمے ماند سرمایۂ افسوس است　　　ایں دستِ حنا بستہ برہم زدنی دارد

اندر آ مادر بحقِ مادری　　　بیں کہ ایں آذر ندارد آذری

لغات: بحق میں بائے توسل ہے۔ آذر آگ۔

ترجمہ: اے ماں (تیرے) حق مادری کا واسطہ (دیتا ہوں) اندر چلی آ (اور) دیکھ یہ آگ آگ کا اثر نہیں رکھتی۔

اندر آ مادر کہ اقبال آمد است　　　اندر آ مادر مدہ دولت زدست

ترجمہ: اے ماں اندر چلی آ کہ خوش قسمتی (کی ساعت) آگئی ہے۔ اے ماں اندر آ جا (اور) اس دولت کو ہاتھ سے نہ دے۔

قدرتِ آں سگ بدیدی اندر آ　　　تا بہ بینی قدرتِ فضلِ خدا

ترجمہ: تو اس کتے (یہودی) کی طاقت تو دیکھ چکی (کہ اس کے مومنوں کو آگ میں ڈال دیا اب) تو اندر آ جا تا کہ فضلِ خدا کی قدرت (بھی) دیکھ لے (جو آگ کو گلزار بناتا ہے)۔

من زرحمت میکشایم پائے تو   کز طرب خود نیستم پروائے تو

ترکیب: میکشایم کا ایک متعلق یعنی از قیدِ حبِّ دنیا محذوف ہے۔ نیستم میں میم بمعنی مراد ہے۔

ترجمہ: میں محض (فرزندانہ) شفقت سے تیرا پاؤں (حبِّ دنیا کی قید سے) کھول رہا ہوں (بار بار تجھ کو بلا رہا ہوں ورنہ ہرگز نہ بلاتا) کیونکہ مجھ کو (شدتِ) سرور سے تیری پروا نہیں ہے۔

اندر آ و دِیگراں راہم بخواں   کاندر آتشِ شاہ بنہادست خواں

ترجمہ: اندر آ جا اور دوسروں کو بھی بلا لا۔ کیونکہ اس شہنشاہِ حقیقی نے آگ کے اندر خوانِ (کرم) بچھا رکھا ہے۔

حافظؒ۔ عاشقاں را گر در آتش مے پسند و لطفِ دوست   تنگ چشمم گر نظر بر چشمۂ کوثر کنم

اندر آئید اے ہمہ پروانہ وار   اندر ایں آتش کہ دارد صد بہار

ترجمہ: لوگو! سب کے سب پروانے کی طرح (شوق سے) اس آگ کے اندر چلے آؤ جو سینکڑوں بہاریں رکھتی ہے۔

مطلب: لڑکا بار بار پکار رہا ہے کہ آگ میں چلے آؤ چلے آؤ، جس طرح پروانہ آگ کی سوزش کی پروا نہیں کرتا۔ تم بھی کچھ پروا نہ کرو۔

سعدیؒ۔ نگہ کن کہ پروانہ سوزناک   چہ گفت اے عجب گر بسوزم چہ باک
نہ دل دامنِ دلستاں میکشد   کہ مہرش گریباں جاں میکشد
مرا چوں خلیل آتشے در دل ست   کہ پنداری ایں شعلہ برمن گل ست
نہ خود را بر آتش بخود میزنم   کہ زنجیرِ شوق ست درگردنم

اندر آئید اے مُسلماناں ہمہ   غیرِ عذبِ دین عذاب ست آں ہمہ

لغات: عذب بفتحِ عین آبِ شیریں۔

صنائع: عذب و عذاب میں تجنیسِ ناقص آگ کے ذکر میں عذب کا ایراد بہ نسبتِ تضاد ہے۔

ترجمہ: اے مسلمانو! سب اندر چلے آؤ (کیونکہ) دین کے شیریں پانی کے سوا (جو کچھ ہے) سب عذاب ہے۔

اندر آئید و بہ بینید ایں چنیں   سرد گشتہ آتشِ گرمِ مہیں

لغات: مہیں عربی میں بضمِ میم و کسرہ ہاء اہانت کرنے والا، ذلیل کرنے والا اسم فاعل ہے مصدر اہانت سے۔ فارسی میں بکسرِ میم وہا بمعنی بزرگتر۔

ترجمہ: اندر چلے آؤ اور دیکھو یہ دہکتی ہوئی اتنی بڑی آگ کیونکہ سرد پڑ گئی۔

الخلاف۔ بعض نسخوں میں یہ شعر درج نہیں ہے۔

اندر آئید اے ہمہ مست و خراب   اندر آئید اے ہمہ عینِ عتاب

لغات: عینِ عتاب معتوب مراد ہے بغرض مبالغہ اسم مفعول کو بکلمۂ مصدر ادا کیا ہے اور زیادہ مبالغہ کے لیے عین کے ساتھ مضاف کیا ہے۔

ترجمہ: اے (دنیوی عیش وراحت کے) مست وخراب لوگو اندر چلے آؤ۔ اے سر بسر شاہی عتاب بن جانے والو اندر چلے آؤ (تا کہ اس موہوم راحت اور اس عذاب وعتاب سے نجات پا جاؤ۔)

اندر آئید اندریں بحرِ عمیق تا کہ گردد رُوح صافی و رقیق

لغات: بحر سمندر' عمیق گہرا' صافی صاف۔ رقیق باریک' نرم' پتلا' سیال لطیف۔

صنائع: بحر، صافی، رقیق مناسبات ہیں۔

ترجمہ: اس (رحمتِ الٰہیہ کے) گہرے سمندر میں داخل ہو جاؤ۔ تا کہ تمہاری روح (حبِ دنیا کی کثافت سے) پاکیزہ اور لطیف ہو جائے۔ میرزا جانجاناں مظہر رحمۃ اللہ علیہ نے

زعشقِ او بداغے کے تسلّی مے شوم مظہر که غرقِ سوختن چو شعلہ مے خواہم سراپارا

مادرش انداخت خود را اندر او دستِ او بگرفت طفلِ مہر جو

ترجمہ: اس لڑکے کی ماں نے اپنے آپ کو اسی (آگ) میں ڈال دیا تو اس محبت والے لڑکے نے اس کا ہاتھ پکڑ لیا۔

اندر آمد مادرِ آں طفلِ خورد اندر آتش گوئے دَولت را بُبرد

ترجمہ: اس ننھے بچے کی ماں (جو) آگ کے اندر چلی گئی (تو گویا) اس نے دولت کی بازی جیت لی۔

مطلب: دولت سے دولتِ عشق مراد ہے اور اس دولت کا حق دار وہی ہوتا ہے جو آگ میں کود پڑنے سے بھی گریز نہ کرے۔

جامیؒ

آں گرم رَو بعشق ہنر دگر کمالِ شوق پروانہ وش بآتش سوزاں دروں رود

مادرش ہم زاں نسق گفتن گرفت دُرِّ وصفِ لطفِ حق سُفتن گرفت

ترجمہ: اس کی ماں نے بھی اسی طرح کہنا اور (لوگوں کو آگ کی طرف بلانا) شروع کیا (اور) وہ لطفِ حق کی تعریف کے موتی پرونے لگی۔

بانگ میزد درمیانِ آں گروہ پُر ہمے شد جانِ خلقاں از شکوہ

لغات: پُر شدن جاں جوش میں آنا' شجاعت ودلیری پیدا ہونا۔ خلقاں خلق کی جمع۔ شکوہ عظمت، رعب، دبدبہ۔

ترجمہ: وہ اس جماعت کے درمیان آوازیں دے رہی تھی (اور اس کی صدا کی) عظمت وجلال سے مخلوق کی جان میں ایک جوش پیدا ہو رہا تھا۔

نعرہ میزد خلق را کاے مرداں اندر آتش بنگرید ایں بوستاں

ترجمہ: (وہ عورت) مخلوق کو چلا چلا کر پکارتی تھی کہ اے لوگو (آؤ اور) آگ کے اندر یہ باغ مشاہدہ کرلو۔

صائبؒ

نہ از سوزش در آتش نالہ و فریاد میکردم ازیں دولت جدا افتادگاں را یاد میکردم

انداختن مردماں خودرا در آتش از سرِ ذوق

لوگوں کا شوق کے ساتھ اپنے آپ کو آگ میں ڈال دینا

خلق خودرا بعد زاں بیخویشتن میفگندند اندر آتش مرد و زن

ترجمہ: اس کے بعد مخلوق میں سے مرد وعورت (شوق سے) بیخود ہوکر اپنے آپ کو آگ میں گرانے لگے۔

بے موکل، بے کشش از عشقِ دوست زانکہ شیریں کردنِ ہر تلخ ازوست

ترجمہ: بغیر کسی ایسے شخص کے جوان (کو آگ میں گرانے) پر تعینات ہو (اور) بغیر کسی (ظاہری لطف ولذت کی) کشش کے (جوان کو آگ کی طرف لے جانے کی متقاضی ہو محض) محبوب (حقیقی) کے عشق میں (آگ کے اندر کود رہے تھے) کیونکہ ہر نا گوار کو گوارا بنا دینا اسی کا کام ہے۔

جامیؒ شیریں مکن بنقلِ دہانم چو میدہی کز دست چوں توئے نبود زہرِ ناب تلخ

تا چناں شد کاں عواناں خلق را منع میکردند کاتش درمیا

لغات: عوان بفتحِ عین وتشدید واؤ سخت گیر، ظالم، سپاہی یہاں بتخفیف، واؤ استعمال ہوا ہے۔

ترکیب: کاتش درمیا کی تقدیر درآتش میا ہے۔ درحرف جا مجرور سے موخر آیا ہے۔

ترجمہ: پھر تو یہاں تک نوبت پہنچی کہ وہ سپاہی (جو پہرے پر مقرر تھے) خود لوگوں کو منع کرنے لگے کہ آگ میں نہ پڑو۔

امیر خسروؒ آنکہ ہموارہ جفا بودستم عادتِ او کرد آہنگِ وفا وز جفا باز آمد

آں یہودی شد سیہ رُو و خجل شد پشیمان زیں سبب بیمار دل

ترکیب: ایں سبب مبین آیندہ شعر اس کا بیان۔

ترجمہ: وہ یہودی سیہ رو اور شرمندہ ہوا اور اس سبب سے وہ (مرضِ کفر کا) بیمار دل پشیمان ہوا۔

مطلب: اس کی پشیمانی اس لیے تھی (کہ جس طریق عمل سے وہ دینِ حق اور ایمان باللہ کا انسداد کرنا چاہتا تھا وہ طریق الٹا اس کی ترویج کا باعث ہو گیا۔

کاندر آتش خلق عاشق ترشدند در فنائے جسم صادق ترشدند

ترکیب: یہ شعر بیان ہے زیں سبب مبین کا جو شعرِ سابق میں ہے۔

ترجمہ: کہ لوگ آگ میں پڑنے کے اور بھی مشتاق ہو گئے۔ جسم کو فنا کردینے میں بڑے صادق (الاعتقاد) نکلے۔

مکرِ شیطاں ہم درو پیچید، شکر دیو خود را ہم سِیَہ رُو دید شکر

ترجمہ: (مولانا فرماتے ہیں اللہ کا) شکر ہے کہ (اس) شیطان (صفت یہودی) کا مکر خود اسی پر چل گیا شکر ہے شیطان نے اپنے آپ ہی کو سیہ رو پایا۔

مطلب: یعنی وہ چاہتا تھا کہ میں لوگوں کو آگ سے ڈرا کر ایمان سے برگشتہ کروں لیکن اس تدبیر نے الٹا اس کے

مقصد کو خاک میں ملا دیا۔

آنچہ میمالید بر رُوئے کساں جمع شُد در چہرۂ آں ناکساں

لغات: ناکس عربی میں صیغہ اسم فاعل بمعنی سرنگوں، اوندھا۔ فارسی میں بفتحِ کاف ناحرفِ نفی اور کس بمعنی شخص سے مرکب ہے نالائق، نا قابل، انسانیت سے خارج۔ گو دونوں معنی مناسب مقام ہیں مگر قافیہ پہلے معنی کی تائید کرتا ہے کیونکہ کس بمعنی شخص دونوں جگہ قرار دینے سے قافیہ نہیں رہتا ہے۔

ترجمہ: وہ (بدنامی ورسوائی کی) جو (سیاہی) لوگوں کے منہ پر ملتا تھا (قدرتِ خدا سے خود) انہی اوندھے لوگوں کے منہ پر اس کی تہ جم گئی۔

آنکہ میدرید جامہ خلق چُست شُد دریدہ آنِ اُوزیشاں درست

ترکیب: مصرعہ ثانیہ میں شد فعل ناقص آنِ او اسم مؤخر دریدہ خبر مقدم یہ جملہ اسمیہ معطوف علیہ ہوا۔ واؤ عاطفہ مقدر جامہ محذوف مضاف ایشاں مضاف الیہ زاء حرفِ اضافت۔ یہ مرکبِ اضافی اسم درست خبر۔ ماند فعل ناقص مقدر۔ جملہ اسمیہ معطوف۔

ترجمہ: جو شخص بے دھڑک (یا سختی سے) لوگوں کی جامہ دری کرتا تھا۔ (یعنی ان کو رسوا کرتا تھا) خود اس کا (جامہ) دریدہ ہوگیا (اور) ان لوگوں کا (جامہ) سلامت (رہا)۔

کژماندن دہانِ آں شخص کہ نام پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم را بہ تسخر برد

اس شخص کا منہ ٹیڑھا رہ جانا جس نے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کا نامِ مبارک تمسخر کے ساتھ لیا تھا۔

آں دہن کژ کرد واز تسخر بخواند نامِ احمدؐ را دہانش کژ بماند

ترکیب: آں بمعنی آنکہ اسم موصول ہے نامِ احمد مرکب اضافی مفعول بہ ہے بخواند کا۔

ترجمہ: وہ شخص جس نے منہ چڑا کر تمسخر سے حضرت احمد صلی اللہ علیہ وسلم کا نامِ مبارک لیا اس کا منہ (ٹیڑھا کا) ٹیڑھا رہ گیا۔

باز آمد کاے محمدؐ عفو کُن اے تُرا الطافِ عِلمِ مِنْ لَدُنْ

لغات: باز آمدن واپس آنا، کسی کام سے باز آنا، توبہ کرنا، رجوع کرنا۔ علم من لدن یا علم لدنی۔ لام کے فتحہ دال کے ضمہ اور نون کی تشدید سے وہ علم جو کسی کو نزدِ حق سے محض اس کے فضل کی بدولت حاصل ہو کسی استاد سے نہ سیکھا ہو۔ لدن اصل عربی میں بمعنی نزد ہے۔

ترکیب: اے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) اور مصرعہ ثانیہ دونوں ندا ہیں۔ عفو کن جوابِ ندا۔

ترجمہ: تو وہ آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) کے حضور میں آیا (اور یوں ملتجی ہوا) کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم معاف فرمایئے (یا حضرت آپ کو) علمِ لدنی کے الطاف (حاصل ہیں)۔

من تُرا افسوس میکردم بجہل من بُدم افسوس رامنسوب و اہل

لغات: افسوس تمسخر، استہزاء۔ اہل قابل اور بمعنی صاحب۔

ترجمہ: میں نے بے وقوفی سے آپ سے تمسخر کیا۔ حالانکہ تمسخر کا منسوب و مستوجب میں خود تھا۔

نکتہ۔ علم من لدن کے ذکر سے یہ اشارہ مقصود ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس شخص کے تمسخر سے باعلام خاوندی اطلاع ہو گئی تھی جس سے آپ کو ناراضگی ہوئی۔ اس لیے وہ آپ کی ناراضگی رفع کرنے کے لیے حاضر ہو کر تضرع کرنے لگا۔

چوں خدا خواہد کہ پردہ کس درد میلش اندر طعنہ پاکاں برد

خدا جس کی پردہ دری کرنا چاہتا ہے اسے پاک لوگوں کا طعنہ زن بنا دیتا ہے۔

ترجمہ: (مولانا فرماتے ہیں) جب اللہ تعالیٰ کسی کی رسوائی چاہتا ہے تو اس کو پاک لوگوں پر طعن کرنے کی طرف مائل کر دیتا ہے۔

مطلب: جب کوئی شخص پاک لوگوں پر زبانِ طعن دراز کرتا ہے تو اس کا یہ فعل بمشیت الٰہی ہوتا ہے جس میں اس کی خاص حکمتیں مرکوز ہیں۔ وَكَذٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيٰطِيْنَ الْاِنْسِ وَالْجِنِّ يُوْحِيْ بَعْضُهُمْ اِلٰى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُوْرًا ؕ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوْهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُوْنَ ○ وَلِتَصْغٰۤى اِلَيْهِ اَفْـِٕدَةُ الَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ بِالْاٰخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوْا مَا هُمْ مُّقْتَرِفُوْنَ ○ (سورہ انعام ع ۱۴) ''اور اسی طرح ہم نے ہر نبی کے لیے شریر انسانوں اور جنوں کو دشمن بنایا ہے جو ایک دوسرے کو چکنی چپڑی باتیں دھوکا دینے کی غرض سے سمجھاتے رہتے ہیں اور اگر اللہ چاہتا تو وہ ایسا نہ کرتے۔ پس ان کو رہنے دو وہ جانیں اور ان کا کام اور تاکہ جو جو لوگ آخرت پر ایمان نہیں رکھتے ان کے دل ان باتوں پر مائل ہوں اور وہ ان کو پسند کریں اور جن افعال کا ان کو مرتکب ہونا ہے ہو لیں۔'' انہی نیک لوگوں کی طعنہ زنی کرنے والوں کے متعلق اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ اِنَّ الَّذِيْنَ يُحِبُّوْنَ اَنْ تَشِيْعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ ؕ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ وَاَنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ ○ (سورہ مومنون ع ۲) ''جو لوگ چاہتے ہیں کہ مسلمانوں میں فحش باتیں شائع ہوں ان کے لیے دنیا میں عذاب دردناک ہے اور آخرت میں (بھی) اور ایسے لوگوں کو اللہ ہی جانتا ہے تم نہیں جانتے''۔

حدیث شریف میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مروی ہے۔ مَنْ يَّتَبِعُ عَوْرَةَ اَخِيْهِ الْمُسْلِمِ يَتَّبِعُ اللّٰهُ عَوْرَتَهٗ وَمَنْ يَّتَبِعُ اللّٰهُ عَوْرَتَهٗ يَفْضَحْهُ وَلَوْ فِيْ جَوْفِ رَحْلِهٖ۔ (رواہ الترمذی۔ مشکوٰۃ) یعنی ''جو شخص اپنے مسلمان بھائی کی عیب جوئی کرتا ہے اللہ اس کی عیب جوئی کرتا ہے اور اللہ جس شخص کی عیب جوئی کرے اس کو وہ ذلیل کر دیتا ہے۔ اگرچہ وہ شخص اپنے گھر کے اندر (مخفی) ہو''۔ غلام علی آزاد۔

عیب مردان فاش کردن بدترین عیب ہاست عیب گو اول کند بے پردہ عیب خویش را

رفعِ اشتباہ: میلش اندر طعنہ پاکاں برد پر شاید کسی کو یہ شبہ عارض ہو کہ جب ایک طاعن کو خود اللہ تعالیٰ نے طعن پر مائل کیا ہے تو اس کا کیا قصور؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے مَآ اَصَابَكُمْ مِّنْ مُّصِيْبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ اَيْدِيْكُمْ وَيَعْفُوْا عَنْ كَثِيْرٍ (سورۃ الشوریٰ ع ۴) یعنی ''اور تم پر جو مصیبت پڑتی ہے تو تمہارے اپنے ہی کرتوت ہیں اور خدا تمہارے بہت (سے قصوروں) سے درگزر کرتا ہے'' اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ تمام مصائب و نوائب اس کے اپنے اعمال کا ثمرہ ہوتے ہیں۔ پس بمضمون چوں خدا خواہد کہ پردہ کس درد مشیتِ الٰہیہ کا کسی کی رسوائی و خواری سے متعلق ہونا اس شخص کے کسی سابقہ جرم و گناہ کے باعث ہے نہ کہ بلا علت و بلا سبب لیکن اس رسوائی و وبال کے واقع کرنے کے لیے طعنِ ابرار کو اس کا سبب مقارن بنا دیا جاتا ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ اپنی کتاب حجۃ اللہ البالغہ میں لکھتے ہیں۔ ومنها ان يقضى الله تعالىٰ بشيءٍ فيجر ذلك الشيء شيئًا اخر لانه لازمه في سنة الله و خرم نظام اللزوم غير

مرضی والاصل فیہ قولہ صلی اللہ علیہ وسلم اذاقضی اللہ لعبد ان یموت بارض جعل لہ الیہا حاجۃ (حجۃ اللہ البالغہ)

یعنی "کبھی اللہ تعالیٰ کسی ایسی چیز کا حکم دیتا ہے جس سے لزوماً دوسری چیز پیدا ہو جاتی ہے اور سلسلۂ لزوم کا درہم برہم ہونا سنت اللہ میں غیر منظور ہے اس کی اصلیت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کو منظور ہوتا ہے کہ فلاں بندہ فلاں سرزمین میں مرے تو اس کے وہاں چلے جانے کا کوئی سبب پیدا کر دیتا ہے"۔ غرض ممکن ہے کہ ایک بندہ کے پچھلے اعمالِ سیئہ کی سزا دینا اللہ کو منظور ہو اور اس لیے وہ اس کو طعنِ ابرار پر مائل کر دے۔ جس کے لیے اس بندے کا رسوا و خوار ہونا اور اپنے اعمال کی پاداش کو پہنچنا لازم ہو۔ ہاتفیؒ۔

چہ خواہد قضا سرنگونت کند — بکردارِ بد رہنمونت کند

اگر زمانے کے ہاتھوں سے پہنچے کچھ ایذا — نہ ہونا چاہیے مغموم و بے قرار تجھے

بغور دیکھ تو عملوں کی اپنے فردِ حساب — ضرور کوئی ملا ہے ترا ادھار تجھے

ور خُدا خواہد کہ پوشد عیبِ کس — کم زند در عیبِ معیوباں نفس

لغات: معیوب عیب دار۔ نفس زدن دم مارنا، بولنا، کلام کرنا۔

ترجمہ: جب خداوند تعالیٰ کسی شخص کی عیب پوشی چاہتا ہے تو وہ شخص معیوب لوگوں کے عیب میں بھی کلام نہیں کرتا۔

مطلب: یعنی لوگوں کے عیوب ونقائص سے زبان بند رکھنا اللہ تعالیٰ کی رحمت و کرم کی علامت ہے۔ عقبہ بن عامر کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ مَنْ رَاٰی عَوْرَۃً فَسَتَرَھَا کَانَ کَمَنْ اَحْیٰی مَوْءُ وْدَۃً (مشکوٰۃ) یعنی جو شخص کسی کی شرمناک بات دیکھے پھر اس کی پردہ پوشی کرے تو اس کا اجر اس شخص کے برابر ہے جو ایک زندہ گاڑی ہوئی لڑکی کو نکال کر مرنے سے بچا دے"۔ صائبؒ۔

پردہ پوشِ خلق باش از صد بلا ایمن نشین — تیرہ گردد از نفش چو آئینہ ستارنیست

چُوں خُدا خواہد کہ ماں یاری کند — مَیل مارا جانبِ زاری کند

ترکیب: ماں مفعول بہ اول ہے کند کا ر اعلامت مفعول محذوف ہے یاری مفعول بہ ثانی۔

ترجمہ: جب اللہ تعالیٰ ہماری مدد فرمانا چاہتا ہے تو عجز و تضرع پر ہم کو مائل کر دیتا ہے۔

مطلب: اوپر ذکر تھا کہ ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نامِ مبارک استہزاء سے لیا تو اس کے وبال میں مبتلا ہوا مگر چونکہ رحمتِ خداوندی اس پر متوجہ تھی اس لیے وہ زاری و تضرع پر مائل ہو گیا۔ جس نے اس کو ہلاکت سے بچا دیا۔ مولانا اس واقعہ سے بطورِ کلیہ یہ حکم اخذ کرتے ہیں کہ اسی طرح جس شخص پر نصرتِ الٰہیہ سایہ فگن ہوتی ہے وہ توبہ و استغفار اور عجز و ابتہال کی طرف مائل ہو جاتا ہے۔ اکبر الہ آبادی مرحومؒ۔

زمین کی طرح جس نے عاجزی و خاکساری کی — خدا کی رحمتوں نے اس کو ڈھانکا آسمان ہو کر

غنیؒ۔ خاکساراں مدد از عالمِ بالا یابند — گر درا میکند از روئے زمین باراں پاک

اے خنک چشمیکہ اُو گریانِ اُو — وَے ہُمایوں دِل کہ اُو بریانِ اُو

ترجمہ: اے (مخاطب!) وہ آنکھ ٹھنڈی ہے جو اس (محبوبِ حقیقی) کے لیے روتی ہے اور اے (مخاطب) وہ دل مبارک

ہے جو اس (کی سوزشِ عشق) سے بریاں ہے۔

گریہ وبکا کی فضیلت

مطلب: اللہ تعالیٰ کی محبت اور اس کے خوف سے رونے کی فضیلت بیان فرماتے ہیں جس پر بہت سی احادیث بھی شاہد ہیں۔ چنانچہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ مَامِنْ عَبْدٍمُّؤْمِنٍ یَخْرُجُ مِنْ عَیْنَیْہِ دُمُوْعٌ وَّ اِنْ کَانَ مِثْلَ رَاْسِ الذُّبَابِ مِنْ خَشْیَۃِ اللّٰہِ ثُمَّ یُصِیْبُ شَیْئًا مِنْ حُرِّ وَجْھِہٖ اِلَّا حَرَّمَہُ اللّٰہُ عَلَی النَّارِ. (رواہ ابن ماجہ) یعنی "جس مسلمان کی آنکھوں سے اللہ تعالیٰ کے خوف سے آنسو جاری ہوں اگرچہ مکھی کے سر کے برابر (چھوٹے چھوٹے) ہی ہوں پھر اپنے رخسار پر کچھ پائے تو اللہ اس کو آتش دوزخ پر حرام کر دیتا ہے"۔ (مشکوٰۃ) حافظؒ ؎

خوشا نماز و نیزِ کسیکہ از سرِ درد | بآبِ دیدہ و خونِ جگر طہارت کرد

ولہ گریہ آبے برج سوختگاں باز آورد | نالۂ فریاد رسِ عاشقِ مسکیں آمد

ازپئے ہر گریہ آخر خندہ ایست | مردِ آخر بیں مبارک بندہ ایست

ترجمہ: ہر گریہ وبکا کا انجام (بشرطیکہ وہ اللہ کی محبت اور اس کے خوف سے ہو) خندہ ہوتا ہے اور انجام و مآل کا خیال رکھنے والا ہی مبارک بندہ ہے۔

گریہ وبکا کا مآل

مطلب: اللہ تعالیٰ فرماتا ہے اِنَّ مَعَ الْعُسْرِ یُسْرًا "بے شک تنگی کے ساتھ فراخی ہے"۔ لہٰذا آج جو شخص یادِ الٰہی میں رونے کی تکلیف اٹھاتا ہے وہ کل کو حصولِ مرادات سے خنداں و مسرور ہوگا اور مبارک بندہ وہی ہے جو کل کی بہتری کے لیے آج کی تکلیف و زحمت کو گوارا کر لے۔ جس نے کچھ پایا ہے گریہ وبکا سے پایا ہے۔ ؎

خسرو اگر غمت خورد نالۂ بس ست خدمتش | واجب چاوشان دہند از پئے ہائے وہوئے را

بخلاف اس شخص کے جو آج ہی دنیا کے فانی عیش و راحت میں مستغرق ہو جائے اور کل کی کچھ فکر نہ کرے کہ کس انجام کو پہنچوں گا اور کیا حشر ہوگا۔ جامیؒ ؎

مدہ براحتِ فانی حیاتِ فانی را | بخت دوسہ روز از غمِ ابد بگریز

سعدیؒ غمے کز پیش شادمانی بری | بہ از شادیئے کز پیش غم خوری

ہر کجا آبِ رواں سبزہ بود | ہر کجا اشکِ رواں رحمت بود

ترجمہ: (قاعدہ ہے کہ) جہاں آبِ رواں ہو وہاں سبزہ اگ پڑتا ہے (اسی طرح) جہاں آنسو بہتے ہوں وہاں (اللہ کی) رحمت (کا باغ لہلہانے لگتا) ہے۔

مطلب: یہاں مولانا اشکِ رواں کی فضیلت بیان فرماتے ہیں۔ ایک حدیث میں آیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو دو قطرے بہت ہی محبوب ہیں۔ قَطْرَۃُ دُمُوْعٍ مِنْ خَشْیَۃِ اللّٰہِ وَقَطْرَۃُ دَمٍ تُھْرَقُ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ۔ (ریاض الصالحین) یعنی "ایک آنسو کا قطرہ جو اللہ کے خوف سے بہے اور ایک خون کا قطرہ جو اللہ کی راہ میں بہایا جائے"۔ خواجہ حافظؒ ؎

گر طمع داری ازاں جامِ مرصّع مے لعل | دُرّ و یاقوت بنوکِ مژہ ات باید سفت

غنیؒ چوں شمع تا مسافرِ راہِ عدم شدم | ہر دانۂ سرشکِ مرا زادِ راہ شد

باش چوں دولاب نالاں چشمِ تر | تاز صحنِ جانت بر روید خضر

لغات: خضر بفتح خاء و ضاد سبزہ۔

صنائع: گریہ و نالہ کرنے والے کی تشبیہ دولاب کے ساتھ عجیب تشبیہ ہے جس میں وجہ شبہ مرکب حسّی ہے۔ یعنی ایک آواز نکلنا دوسرا پانی بہنا۔

ترجمہ: رہٹ کی طرح نالاں اور چشم تر رہو تا کہ تمہارے صحنِ جان میں سبزہ پیدا ہو جائے۔

مطلب: جس طرح رہٹ کی آبپاشی سے صحنِ باغ سرسبز و شاداب ہو جاتا ہے۔ اسی طرح نالہ و گریہ سے تمہاری روح انوارِ الٰہی سے منور ہو جائے گی۔ حافظؒ۔

گریۂ شام و سحر شکر کہ ضائع نگشت ۔۔۔ قطرۂ بارانِ ما گوہرِ یک دانہ شد

مرحمت فرمود سیدؐ عفو کرد ۔۔۔ چوں زجرأت توبہ کرد آں رُوئے زرد

لغات: سیّد سردار، سرور مراد سید الکونین صلی اللہ علیہ وسلم۔

صنائع: روئے زرد کنایہ شرمندہ و نادم سے۔

ترجمہ: جب اس شرمندۂ (تقصیر) نے جرأت کر کے توبہ کی۔ تو سرور (کونین) نے اس پر رحم کیا (اور اس کو) معاف فرمایا۔

رحم خواہی رحم کُن براشکبار ۔۔۔ رحم خواہی برضعیفاں رحمت آر

ترکیب: رحم خواہی شرط ہے بتقدیر حرفِ شرط۔ رحم کُن جوابِ شرط۔

صنائع: اشکبار کنایہ ہے تائب اور عذر آور سے۔

ترجمہ: اگر تم (اللہ سے اپنے لیے) رحم چاہتے ہو تو آبدیدہ (ہو کر معافی مانگنے والے) پر رحم کرو۔ اگر تم رحم کے خواستگار ہو تو (پہلے خود) کمزوروں پر رحم کرو۔

مطلب: اس شعر میں دو باتوں کی تعلیم فرمائی ہے۔ ایک تو یہ کہ اگر کوئی قصوروار اپنی تقصیر پر عذر پیش کرے اور معافی مانگے تو ازراہِ ترحم اس کو معاف کر دینا چاہیے۔ **عَنْ جَابِرٍ رضی اللہ عنہ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم قَالَ مَنِ اعْتَذَرَ اِلٰی اَخِیْہِ فَلَمْ یَعْذِرْہُ اَوْلَمْ یَقْبَلْ عُذْرَہٗ کَانَ عَلَیْہِ مِثْلُ خَطِیْئَۃِ صَاحِبِ مَکْسٍ** (مشکوٰۃ) ''حضرت جابر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص اپنے (مسلمان) بھائی کے پاس عذر کرے تو وہ اس کو معذور نہ رکھے یا (یوں فرمایا کہ) اس کا عذر قبول نہ کرے تو اس پر عشر وصول کرنے والے کا سا گناہ ہے۔'' انتہی۔ مالیانہ وصول کرنے جب کسی غریب کے اس عذر کو نہ سنے کہ میری اراضی میں پیداوار نہیں ہوئی اور زبردستی اس سے مالیانہ وصول کرنے لگے تو وہ گنہگار ہوتا ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ اگر کسی کو اللہ تعالیٰ سے رحم کی آرزو ہے تو اسے خود بھی لوگوں پر رحم کرنا چاہیے۔ **عَنْ جَرِیْرِ ابْنِ عَبْدِاللّٰہِ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مَنْ لَّایَرْحَمُ النَّاسَ لَایَرْحَمُہُ اللّٰہُ** (بخاری و مسلم، ریاض الصالحین) ''جریر بن عبداللہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص لوگوں پر رحم نہیں کرتا۔ اللہ اس پر رحم نہیں کرے گا''۔ ایک اور حدیث میں آیا ہے **اِرْحَمُوْا مَنْ فِی الْاَرْضِ یَرْحَمْکُمْ مَنْ فِی السَّمَآءِ** یعنی ''تم زمین والوں پر رحم کرو۔ آسمان والا تم پر رحم کرے گا''۔

جامی۔ خواہی کہ خدا در دو جہاں پاسِ تو دارد ۔۔۔ زنہار تو در پاسِ دلِ خستہ دلاں کوش

سعدی۔ حاصل نشود رضائے سلطاں ۔۔۔ تا خاطرِ بندگاں نہ جوئی

خواہی کہ خدائے بر تو بخشد | باخلقِ خدائے کن نکوئی
درگاہِ خدا میں تو سدا ہاتھ اٹھائیں | مسائل کی اجابت پر زباں تک نہ ہلائیں
دامانِ تو گو وقتِ دعا اشک سے تر ہو | محتاج کی زاری کا مگر کچھ نہ اثر ہو
اعمال کا یہ حال ہے پھر خواہشِ فردوس | افسوس ہے افسوس ہے افسوس ہے افسوس

عتاب کردنِ جہود آتش را کہ چرانمے سوزی و جوابِ اُو

یہودی (بادشاہ) کا آگ کو عتاب کرنا کہ کیوں نہیں جلاتی اور اس کا جواب

روبآتش کردشہ کاے تُند خُو | آں جہاں سوزِ طبیعی خُوت کُو

لغات: خُوت مرکب اضافی خوئے تو۔ کو بمعنی کجا۔

ترکیب: روبآتش کرد کے ساتھ ایں گفت جملہ معطوف مقدر ہے۔

ترجمہ: بادشاہ آگ سے مخاطب ہوا (اور بولا کہ) کہ اے تند خو تیری وہ جہان کو جلا دینے والی طبعی خصلت کہاں گئی؟

چُوں نمیسوزی چہ شد خاصیّت | یاز بختِ ما دِگر شُد نیّتت

ترجمہ: تو کیوں نہیں جلاتی۔ تیری (جلانے کی) خاصیت کیا ہوئی۔ یا ہماری (شومیِ) قسمت سے تیری نیت بدل گئی۔

مے نہ بخشائی تو بر آتش پرست | آنکہ نپرستد ترا چُوں او برست

ترجمہ: (تیری بیرحمی تو ضرب المثل ہے) کہ تو اپنی پرستش کرنے والے پر بھی رحم نہیں کیا کرتی (پھر) وہ شخص تجھ سے کیونکر نجات پا گیا جو تجھ کو پوجتا بھی نہیں۔

ہرگز اے آتش تو صابر نیستی | چُوں نسوزی؟ چیست قادِر نیستی؟

ترکیب: آخری جملے کی تقدیر یوں ہے چیست آنکہ برو قادر نیستی۔ یعنی اسم موصول اور اس کی ضمیر منصوب محذوف ہیں۔ آنکہ اسم موصول اور بر قادر نیستی اس کا صلہ مل کر مبتدا مؤخر ہوا۔ چہ چیز اسم استفہام و مستفہم مل کر خبر مقدم است علامت جملہ اسمیہ یہ سب مل کر جملہ انشائیہ ہوا۔

ترجمہ: اے آگ تو (جلانے سے) ہرگز صبر کرنے والی نہیں ہے (پھر) کیوں نہیں جلاتی؟ کس چیز (کے جلانے) پر تو قادر نہیں ہے؟

چشم بندست اے عجب یا ہوش بند؟ | چُوں نسوزاند چنیں شُعلہ بلند؟

ترجمہ: اے (آگ) تعجب ہے۔ یہ نظر بندی ہے یا ہوش بندی۔ اتنا بلند شعلہ جلاتا کیوں نہیں؟

جادُوئی کردت کسے یا سیمیات | یا خلافِ طبعِ تُو از بختِ ماست

لغات: سیمیا علم طلسم جس سے دوسرے جسم میں روح کو منتقل کر لیتے ہیں اور جو شکل چاہتے ہیں بنا لیتے ہیں اور موہوم چیزیں دکھا دیتے ہیں۔

ترجمہ: تجھ پر کسی نے جادو کر دیا ہے یا کوئی طلسم و شعبدہ ہے یا ہماری بدقسمتی سے تیرے مقتضائے طبیعت کے خلاف

(کام ہو رہا) ہے۔

گفت آتش من ہمانم آتشم　　اندر آتا تو بہ بینی تابشم

ترجمہ: آگ بولی میں وہی آگ ہوں تو (ذرا) اندر تو آ۔ تاکہ میری تپش (کا مزہ) چکھ لے۔

طبعِ من دیگر نگشت و عنصرم　　تیغِ حقم ہم بدستوری برم

لغات: دیگر بمعنی متغیر۔ عنصر بضم عین وصاد اصل مادہ۔ دستوری حکم، اجازت۔ برم بضمِ با فعل مضارع متکلم بریدن سے۔

ترجمہ: میری طبیعت اور میری اصل نہیں بدلی۔ میں خدائی تلوار ہوں (لیکن) اجازت ہی سے کاٹتی ہوں۔

بردرِ خرگہ سگانِ ترکماں　　چاپلوسی کردہ پیشِ میہماں

لغات: ترکماں ترکوں کی ایک قوم کا نام ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ یہ لفظ مرکب ترک اور ماں حرفِ تشبیہ سے ہے یعنی مثل ترک جس کی وجہ تسمیہ یہ کہ ترکمان لوگ اصلی ترکوں سے کم پایہ ہیں۔ یہ لوگ اکثر قزاقی پیشہ ہوتے تھے۔

ترجمہ: (تم نے دیکھا ہوگا کہ) خیمے پر ترکمان (لوگوں) کے کتے مہمان کے آگے تو خوشامد کرتے (اور دُم ہلاتے) ہیں۔

ور بخرگہ بگزرد بیگانہ رُو　　حملہ بیند از سگاں شیرانہ اُو

ترجمہ: اور اگر خیمے کے پاس سے کوئی اجنبی صورت کا آدمی گزرتا ہے تو کتوں کو شیر کی طرح حملہ آور پاتا ہے۔

من زسگ کم نیستم در بندگی　　کم زترکے نیست حق در زندگی

ترجمہ: میں (خدا کی) غلامی میں کتے سے کم نہیں ہوں (مجھ پر) زندگی میں ایک ترک سے کم (خدا کا) حق نہیں (جو وہ کتے پر رکھتا ہے۔)

یوں بھی ترجمہ ہو سکتا ہے کہ میں بندگی میں ایک کتے سے کم رتبہ نہیں ہوں (اور) زندہ ہونے میں اللہ تعالیٰ ایک ترک سے کم نہیں ہے (ترجمہ ثانیہ کے اعتبار سے شعر میں صنعتِ مزاجیہ ہے)

آتشِ طبعت اگر غمگیں کند　　سوزش از امرِ ملیکِ دیں کند

ترجمہ۔ اگر تیری طبیعت کی آتش (غم) تجھے غمگین کرے تو (یاد رکھ) وہ مالکِ دین کے حکم سے سوزش کرتی ہے۔

آتشِ طبعت اگر شادی دہد　　اندر و شادی ملیکِ دیں نہد

ترجمہ: اگر تیری طبیعت کی سرگرمی تجھے خوش کرے تو (یاد رکھ) اس میں مالکِ دین ہی خوشی (کا سامان) رکھتا ہے۔

مطلب: اوپر آتشِ ظاہری کے مطیع خداوند ہونے کا ذکر ہے۔ اس مناسبت سے بیان فرماتے ہیں کہ انسان کے جذباتِ طبع بھی جو باطنی آگ ہیں۔ اس کے حکم کے تابع ہیں اور انسان کو کبھی مغموم اور کبھی مسرور اسی کے حکم سے بناتے ہیں۔

چونکہ غم بینی تو استغفار کن　　غم بامرِ خالق آمد کار کن

ترجمہ: (اس لیے) جب تم غم محسوس کرو تو (خدا سے) بخشش کی التجا کرو (کیونکہ) غم (محض) خدا کے حکم سے کام کرتا ہے۔

مطلب: چونکہ نزولِ غم کا باعث جرم و گناہ ہیں۔ پس ازالۂ غم کے لیے استغفار کرنی چاہیے کیونکہ جب اللہ تعالیٰ گناہ

غم میں استغفار کرنا چاہیے

بخش دے گا تو گناہوں کی سزا یعنی غم کو بھی زائل فرما دے گا۔

چوں بخواہد عینِ غم شادی شود　　عینِ بندِ پائے آزادی شود

ترجمہ: جب (اللہ) چاہتا ہے تو خود غم ہی خوشی بن جاتا ہے (اور) خود قید ہی آزادی بن جاتی ہے۔

جب سر پہ مصائب کی گھٹا چھاتی ہے　　دل کڑھتا ہے اور طبع گھبراتی ہے
ہوتا ہے جو جلوہ گر ترا مہرِ کرم　　تاریکی منٹ میں نور بن جاتی ہے

بادو خاک و آب و آتش بندہ اند　　بامن و تو مردہ باحق زندہ اند

ترجمہ: ہوا، مٹی، پانی اور آگ (خدا کے) غلام ہیں (گو) یہ ہمارے تمہارے آگے بے جان ہیں (مگر) اللہ تعالیٰ کے آگے زندہ ہیں۔

مطلب: اوپر صرف ایک عنصر یعنی آگ کے تابع فرمان ہونے کا ذکر تھا۔ اب چاروں عناصر کا مطیع و منقاد ہونا بیان فرماتے ہیں۔ یعنی صرف آگ ہی نہیں بلکہ چاروں عنصر اللہ تعالیٰ کے حکم پر چلتے ہیں ان میں بھی ادراک اور حس ہے اگرچہ ہم کو ان کا مدرک ہونا معلوم نہیں ہوتا۔ جس کی وجہ یہ ہے کہ ہم نے اپنے محدود و ناقص علم کی بنا پر چند خاص اوصاف کو آثار حیات سمجھ رکھا ہے جن اشیا میں وہ آثار ہم کو نظر آتے ہیں ان کو زندہ سمجھتے ہیں اور جن میں نہیں ان کو بے جان تصور کرتے ہیں حالانکہ اللہ تعالیٰ کا علم اور قدرت ہمارے معلومات سے کہیں زیادہ وسیع ہے۔ یہ بات بعید نہیں کہ جن چیزوں کو ہم بے جان سمجھتے ہیں مثلاً مٹی، پتھر، لوہا، درخت وغیرہ ایسی زندگی کے ساتھ زندہ ہوں جس کے آثار ہمارے علم و تجربہ سے بالا ہوں مگر اللہ تعالیٰ کے علم و قدرت میں وہ زندہ ہوں اور ان کے لیے خاص آثار حیات متحقق و ثابت ہوں۔ یہی مطلب ہے اس کا کہ بامن و تو مردہ باحق زندہ اند۔ قرآن و حدیث میں جا بجا جمادات کے صفاتِ زندگی کا اثبات موجود ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ اِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللّٰهِ "بے شک پتھروں میں سے ایسے بھی ہیں جو اللہ کے خوف کے مارے گر پڑتے ہیں۔ سورۂ حشر میں وارد ہے۔ لَوْ اَنْزَلْنَا هٰذَا الْقُرْاٰنَ عَلٰى جَبَلٍ لَّرَاَيْتَهٗ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللّٰهِ اگر ہم قرآن کو پہاڑ پر نازل کرتے تو تم اس کو اللہ کے خوف سے ڈرتا اور پاش پاش ہوتا دیکھتے۔ عَنْ اَنَسٍ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طَلَعَ لَهٗ اُحُدُ فَقَالَ جَبَلٌ يُحِبُّنَا وَ نُحِبُّهٗ (الحدیث رواہ البخاری مشکوٰۃ) "انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے کوہِ احد نمودار ہوا تو فرمایا یہ پہاڑ ہم سے محبت رکھتا ہے اور ہم اس سے محبت رکھتے ہیں"۔ قرآن و حدیث کے علاوہ اہل کشف کے نزدیک بھی جمادات کا زندہ ہونا مسلمہ ہے۔ صرف فلسفہ اس کا منکر ہے جس کا مدار دلائلِ وہمیہ پر ہے۔ لہذا اس کا کیا اعتبار۔

اکبر مرحوم۔　دلیلیں فلسفہ کو نورِ باطن کر نہیں سکتیں　　کواکب کی شعاعیں رات کو دن کر نہیں سکتیں

حافظؒ۔　درکارخانۂ کہ رہِ علم و عقل نیست　　وہمِ ضعیف رائے فضولی چرا کند

پیشِ حق آتش ہمیشہ در قیام　　ہمچو عاشق روز و شب پیچاں مدام

ترجمہ: حق تعالیٰ کے حضور میں آگ ہمیشہ رات دن ایک عاشقِ بے جان کی طرح (خدمت و اطاعت کے لیے حاضر) کھڑی ہے۔

سنگ بر آہن زنی آتش جہد　　ہم بامرِ حق قدم بیروں نہد

ترجمہ: (جس طرح آگ پانی وغیرہ بسائط کا حال ہے۔ اسی طرح مرکبات کا حال سمجھو چنانچہ) تم لوہے پر پتھر مارتے ہو تو (اس سے) آگ نکلتی ہے (یہ) بھی خدا کے حکم سے نکلتی ہے۔

ظلم کا انجام

آہن و سنگ از ستم برہم مزن کایں دو میزائید ہمچوں مرد و زن

ترجمہ: (اے مخاطب!) ستم کے آہن و سنگ کو ایک دوسرے سے نہ ٹکراؤ کیونکہ یہ دونوں مرد و زن کی طرح (باہم مقترن ہو کر نتائجِ بد کا بچہ) جنتی ہیں۔

مطلب: سنگ و آہن کے ذکر میں ضمناً یہ نصیحت فرماتے ہیں کہ کسی پر ظلم نہ کرو۔ اس سے بہت برے نتائج پیدا ہوتے ہیں۔ ظلم سے نتائجِ بد پیدا ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس ایک گناہ کی وجہ سے ظالم کے سر پر اور بہت سے گناہوں کا بوجھ آن پڑتا ہے۔ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ اِنَّ الْمُفْلِسَ مِنْ اُمَّتِیْ مَنْ یَّاْتِیْ یَوْمَ الْقِیٰمَۃِ بِصَلٰوۃٍ وَّ صِیَامٍ وَّ زَکٰوۃٍ وَّ یَاْتِیْ قَدْ شَتَمَ ھٰذَا وَ قَذَفَ ھٰذَا وَاَکَلَ مَالَ ھٰذَا وَ سَفَکَ دَمَ ھٰذَا وَضَرَبَ ھٰذَا فَیُعْطِیْ ھٰذَا مِنْ حَسَنٰتِہٖ وَھٰذَا مِنْ حَسَنٰتِہٖ فَاِنْ فَنِیَتْ حَسَنٰتُہٗ قَبْلَ اَنْ یُّقْضٰی مَاعَلَیْہِ اُخِذَ مِنْ خَطَایَاھُمْ فَطُرِحَتْ عَلَیْہِ ثُمَّ طُرِحَ فِی النَّارِ (رواہ مسلم) یعنی "میری امت میں سے مفلس وہ ہے جو قیامت کے دن نماز اور روزہ اور زکوٰۃ کے ساتھ آئے گا۔ اور (ساتھ ہی اس مجرمانہ حیثیت سے) آئے گا کہ اس (ایک) کو گالی دی تھی اور اس (دوسرے) پر زنا کی تہمت لگائی تھی اور اس (تیسرے) کا مال کھا لیا تھا اور اس چوتھے کو جان سے مار ڈالا تھا۔ اور اس (پانچویں) کو مارا پیٹا تھا تو اس کی نیکیوں میں سے کچھ اس کو دلایا جائے گا۔ اور کچھ اس کو پھر اگر اس کی تمام نیکیاں قبل اس کے کہ سارے حقوق جو اس کے ذمہ ہیں ادا ہوں ختم ہو جائیں تو ان لوگوں کے گناہوں کو لے کر اس کے سر پر ڈالا جائے گا اور پھر اس کو دوزخ میں گرا دیا جائے گا"۔ (مشکوٰۃ)

سنگ و آہن خود سبب آمد ولیک تو ببالا تر نگر اے مردِ نیک

ترجمہ: پتھر اور لوہا بے شک (آگ کا) سبب ہیں لیکن اے مردِ نیک تو اس سے اعلیٰ سبب پر نظر کر۔

سببِ حادث اور مسببِ قدیم

کیں سبب را آں سبب آورد پیش بے سبب کے شد سبب ہرگز زخویش

ترجمہ: کیونکہ اس سبب کو بھی اسی سبب نے مہیا کیا ہے۔ کوئی سبب بھلا آپ سے آپ بے سبب کب بن سکتا ہے۔

مطلب: تمام موجوداتِ حادثہ کا وجود اسباب وعلل کے سلسلہ سے وابستہ ہے کیونکہ ہر حادث کے لیے کسی مُحدِث کا ہونا لازم ہے جو اس کا سبب ہے۔ کبھی اس سبب کا بھی کوئی اور سبب ہوتا ہے۔ اسی طرح دور تک سلسلہ چلا جاتا ہے اور اس سلسلۂ اسباب کی انتہا کسی مسبب الاسباب یا سببِ قدیم تک ہونی ضروری ہے تاکہ تسلسل لازم آئے جو باطل ہے اور وہ سبب قدیم اسماء وصفاتِ الٰہیہ ہیں جن سے عالم میں حوادث پیدا ہوتے ہیں۔ آں سبب آورد پیش سے وہی سبب مراد ہے اور ببالا تر نگر سے اسی کی طرف نظر کرنے کا اشارہ ہے۔

ایں سبب را آں سبب عامل کند باز گاہے بے برو عاطل کند

لغات: عامِل کام کرنے والا، کارگر، مؤثر۔ عاطِل بے کار، نکما۔

ترجمہ: اس سبب (حادث) کو وہ سببِ قدیم ہی کارگر بناتا ہے۔ پھر کبھی وہی اس کو بے اثر و بیکار بنا دیتا ہے۔

مطلب: سبب حادث کے اندر سبب ہونے کی صلاحیت سبب قدیم ہی کی پیدا کردہ ہے۔

واں سببہا کانبیا را رہبرست — آں سببہا زیں سببہا برترست

ترجمہ: اور وہ اسباب (قدیمہ) جو انبیا کے پیش نظر ہیں، ان اسبابِ (قدیمہ) سے صرف انبیا واقف ہیں۔

ایں سبب را محرم آمد عقلِ ما — وا سببہا راست محرم انبیا

ترجمہ: اس سبب (حادث) تو ہم (عام) لوگوں کی عقل بھی واقف ہے اور ان اسباب (قدیمہ) سے صرف انبیا واقف ہیں۔

مطلب: عوام کی نظر چونکہ محسوسات و مدرکاتِ ظاہریہ تک محدود ہوتی ہے اس لیے ان کا علم اسبابِ زیریں سے آگے تجاوز نہیں کرسکتا۔ بخلاف انبیا علیہم السلام کے کہ ان کی بصیرت اسباب وعلل کے تمام سلسلے تک پہنچتی ہے اس لیے ان کا علم ان اسبابِ قدیمہ وعالیہ پر بھی حاوی ہوتا ہے جن سے عوام کی نظر قاصر ہے۔ مثلاً عوام سمجھتے ہیں کہ ماہ و مہر کی گردش کا سبب فلک کی گردش ہے۔ مگر انبیا جانتے ہیں کہ دراصل اس گردش کا باعث کون سی ذاتِ پاک ہے۔ امیر خسروؒ

از دست دور مہ و مہر نے گردشِ چرخ — کہ دائرہ زنگار ندہ نے زپرکار است

بدستِ اوست عنانِ ارادتِ ہمہ کس — کہ ہر طرف زپئے ہر ضمیر مضمار است

ایں سبب چہ بود؟ بتازی گو رسن — اندریں چہ ایں رسن آمد بفن

لغات: سبب لغوی معنی رسّی کے ہیں۔ اصطلاحِ حکمت میں وہ چیز جو موجود فی نفسہٖ ہو اور اس سے ایک اور چیز موجود ہو جائے۔ تازی عربی۔ چہ مخفف چاہ۔ فن حیلہ، تدبیر۔

ترکیب: بتازی جار و مجرور۔ باشد مقدر کے متعلق ہے۔ یعنی بگو بتازی رسن باشد۔

ترجمہ: (اگر کوئی پوچھے) یہ سبب کیا ہوتا ہے تو بتادو کہ عربی (زبان) میں رسی (ہے) یہ رسی (دنیا کے) کنوئیں میں (کسی کی) تدبیر سے پہنچتی ہے۔

گردشِ چرخ ایں رسن راعلّت ست — چرخِ گرداں راندیدن زلّت ست

لغات: چرخِ گرداں مرکب غیر امتزاجی فاعلیت کے لیے۔ زلّت بفتح و کسرِ زاء و تشدیدِ لام لغزش، خطا، غلطی۔

ترجمہ: (بظاہر) آسمان کی گردش (چرخ کی طرح) اسی رسی (کے لپٹنے اور ڈول کے نکلنے) کی موجب ہے۔ (مگر چرخی پھرانے والے کو نہ دیکھنا ایک غلطی ہے۔

ایں رسنہائے سببہا در جہاں — ہاں وہاں زیں چرخِ سرگرداں مداں

ترجمہ: (مگر) خبردار! خبردار! (کہیں حکمائے فلاسفہ کی طرح) دنیا میں اسباب کی رسیوں کو (صرف) اس چرخِ گرداں سے (اور آسمان کو ان کا سببِ حقیقی) نہ سمجھ لینا۔

تانمانی صِفر و سرگرداں چُو چرخ — تانہ سوزی تو زبے مغزی چُو مرخ

لغات: صِفر خالی۔ مرخ ایک درخت جس سے آگ نکالتے ہیں۔

ترجمہ: تاکہ تم کوئیں کے چرخ کی طرح (تمیز و بصیرت سے) خالی اور (حرکتِ جاہلانہ سے) سرگرداں نہ رہو (اور)

تا کہ تم بے مغزی سے (دوزخ میں) درختِ مرخ کی طرح نہ جلو۔

مطلب: اوپر کے چاروں شعروں کا خلاصہ مطلب یہ ہے کہ جزئی اسباب کی مثال رسی کی سی ہے اور آسمان کو بمنزلہ چرخی کے سمجھو جس پر سے رسی کنوئیں میں جاتی ہے اور دنیا گویا کنواں ہے جس طرح ڈول رسی کی حرکت حقیقتاً چرخی کا فعل نہیں ہے بلکہ چرخی گھمانے والے کا فعل ہے اور چرخی کا وقوع فعل محض ایک واسطہ ہے اسی طرح حوادثِ عالم کا حقیقی فاعل آسمان کو سمجھنا جہالت ہے۔ حقیقی فاعل اللہ تعالیٰ ہے۔ آسمان بعض حوادث کے وقوع میں محض واسطہ ہے۔ وہ بھی مشیتِ الٰہیہ سے۔

بادو آتش میشوند از امرِ حق ہر دو سر مست آمدند از خمرِ حق

لغات: میشوند فعلِ تام ہے۔ یعنی بوجود مے آیند۔ خمر شراب۔

صنائع: شعر ذوالقافیتین ہے۔

ترجمہ: ہوا اور پانی خدا کے حکم سے (موجود) ہو جاتے ہیں۔ دونوں خدا کی شراب (محبت) سے مست ہیں۔

الخلاف۔ بعض نسخوں میں "باد آتش میشود" ہے۔ یعنی ہوا آگ بن جاتی ہے جیسا کہ علمِ طبعی میں ثابت ہے۔

آبِ حلم و آتشِ خشم اے پسر ہم زحق بینی چو بکشائی نظر

ترجمہ: بیٹا اگر تم آنکھ کھول کر دیکھو تو حلم کا پانی اور غصے کی آگ بھی خدا ہی کی طرف سے دیکھو گے۔

مطلب: یعنی جس طرح آب و آتش قدرتِ الٰہیہ کی مسخر ہیں اسی طرح انسان کے تمام جذباتِ نفسانیہ بھی بامرِ حق پیدا ہوتے ہیں۔

گر نبودے واقف از حق جانِ باد فرق چوں کردے میانِ قومِ عاد

لغات: عاد ایک قوم کا نام ہے جس کی ہدایت کے لیے حضرت ہود علیہ السلام مبعوث ہوئے۔ مگر وہ لوگ ایمان نہ لائے۔ آخر اُن پر طوفانِ باد کا عذاب نازل ہوا۔ ہوا اس زور سے چلی کہ کافروں کو زمین پر پٹک کر پاش پاش کر دیتی تھی مگر مومنوں کو کوئی گزند نہ پہنچاتی تھی کیونکہ حضرت ہود علیہ السلام نے ان کے گرد ایک خط بصورِ حصار کھینچ دیا تھا۔

ترجمہ: اگر روحِ ہوا حق سے واقف نہ ہوتی تو وہ قومِ عاد (کے مومنوں اور کافروں) میں فرق (کر کے صرف کافروں کو قتل) کیونکر کرتی۔

مطلب: اس بیان سے بھی غیر حیوانات میں شعور وارادہ اور ان کے حکمِ حق کے تابع ہونے کا اثبات مقصود ہے۔

قصہ ہلاک کردنِ باد قومِ ہود علیہ السّلام را

ہوا کے قوم ہود علیہ السلام کو ہلاک کرنے کا قصہ

ہُودؑ گردِ مومناں خطے کشید نرم میشد باد کانجا میرسید

ترجمہ: حضرت ہود علیہ السلام نے مومنوں کے گرد ایک خط کھینچ دیا۔ جب ہوا وہاں پہنچتی تو (خود بخود) نرم ہو جاتی۔

ہر کہ بیروں بُود زاں خط جُملہ را پارہ پارہ میشکست اندر ہوا

ترجمہ: جو لوگ اس خطہ سے باہر تھے۔ ہوا ان سب کے پرخچے اڑا دیتی تھی۔

ہمچنیں شیبان راعی مے کشید گرد بر گردِ رمہ خطے پدید

لغات: شیبان بفتح شین ایک ولی کامل کا نام ہے۔ راعی بکریاں چرانے والا۔ رمہ ریوڑ۔ پدید ظاہر، نمایاں۔

ترجمہ: اسی طرح حضرت شیبان راعی رحمۃ اللہ علیہ ریوڑ کے گرد ایک نمایاں خط کھینچ دیتے تھے۔

چوں بجمعہ میشد او وقتِ نماز تا نیارد گرگ آں جا تُرکتاز

لغات: ترکتاز لوٹ مار۔ ترکوں کی طرح لوٹ مار کرنا۔

ترکیب: چوں بجمعہ الخ شرط ہے میکشید کی جو شعرِ سابق میں ہے۔ یہ جملہ شرطیہ ہو کر معلول ہوا۔ تا نیارد الخ جملہ فعلیہ ہو کر علت ہوئی۔

ترجمہ: (یہ خط اس وقت کھینچتے) جب کہ جمعہ کے دن نماز کے وقت جاتے تھے۔ تاکہ وہاں کوئی بھیڑیا قتل و غارت نہ مچائے۔

ہیچ گرگ در نرفتے اندراں گوسپندے ہم نگشتے زاں نشاں

ترجمہ: (چنانچہ) کوئی بھیڑیا اس (خط) کے اندر نہ جاتا۔ کوئی بکری بھی اس نشان سے روگردان نہ ہوتی تھی۔

بادِ حرصِ گرگ و حرصِ گوسپند دائرہ مردِ خدا را بُود بند

ترجمہ: بھیڑیے کی حرص (دخول) اور بکری کی حرص (خروج) کی ہوا اس مرد خدا کے دائرے میں بند (ہو گئی) تھی۔

مطلب: اوپر ہوا وغیرہ عناصر کا اللہ تعالیٰ کے حکم کے تابع ہونا بیان ہو رہا تھا۔ پھر اس سے ترقی کر کے یہ فرمایا کہ ان چیزوں کا اللہ کے لیے مسخر ہونا تو ایک بات ہے بلکہ یہ اللہ کے بندوں کے لیے بھی مسخر ہو سکتی ہیں۔ چنانچہ ہوا نے ہود علیہ السلام کے خط کا لحاظ رکھا۔ اب اس سے ترقی کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ جذبات نفس کی ہوا بھی جس کا زور و شور ہوائے حسیہ سے کہیں زیادہ ہوتا ہے بندگان خدا کے قابو میں آ جاتی ہے جیسے کہ شیبان راعیؒ نے بھیڑیے اور بکری کے جذبات کو ایک خط میں مسدود و محدود کر دیا۔

ہمچنیں بادِ اجل با عارفاں نرم و خُوش ہمچو نسیمِ بوستاں

ترجمہ: اسی طرح موت کی ہوا (بھی) عارفانِ (حق) پر نسیمِ باغ کی طرح نرم و خوشگوار (ہو کر چلتی ہے)

عارفوں کے لیے موت نسیم بوستاں ہے

مطلب: موت کی تکلیف مسلمہ ہے مگر جس طرح ہوائے عاد نے اللہ تعالیٰ کے حکم سے مومنوں کو کچھ تکلیف نہیں پہنچائی اسی طرح ہوائے اجل بھی اس کے حکم سے عارف لوگوں کے لیے خوش گوار بن جاتی ہے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا **تُحفَةُ الْمُؤْمِنِ الْمَوْتُ** (مشکوٰۃ) "یعنی مومن کا تحفہ موت ہے" "طیبی" لکھتے ہیں کہ موت سعادتِ کبریٰ اور درجہ علیا کے حاصل ہونے کا ذریعہ ہے اور انسان کو نعیم ابدی کی طرف پہنچانے کا سبب ہے اور وہ محض ایک عالم کی طرف انتقال کرنے کا نام ہے اگرچہ بظاہر وہ فنا و بربادی ہے لیکن در حقیقت ایک تازہ ولادت ہے اور وہ بہشت کے دروازوں میں سے ایک دروازہ ہے جس سے مومن بہشت میں داخل ہوتا ہے اگر موت نہ ہوتی تو بہشت کہاں ہوتی۔ انتہیٰ (حواشی مشکوٰۃ) خصوصاً عاشقانِ الٰہی اور عارفانِ حق دنیا کی زندگی میں موت کے اس طرح متمنی ہوتے ہیں جس طرح ایک

پیاسا ٹھنڈے پانی کی آرزو کرتا ہے کیونکہ وہ جانتے ہیں کہ ملاقاتِ حبیب کا یہی راستہ ہے۔ امام غزالیؒ لکھتے ہیں۔ وَاَمَّا الْعَارِفُ فَاِنَّهٗ یَذْكُرُ الْمَوْتَ دَائِمًا لِاَنَّهٗ مَوْعِدٌ لِلِقَآئِهٖ لِحَبِیْبِهٖ وَالْمُحِبُّ لَایَنْسٰی قَطُّ مَوْعِدَ لِقَآءِ الْحَبِیْبِ. یعنی ''عارف ہمیشہ موت کو یاد کرتا ہے کیونکہ وہ اس کے دوست کے ملنے کی وعدہ گاہ ہے اور دوست اپنے دوست کی وعدہ گاہ کو کبھی نہیں بھولتا''۔ بقول فقیر دہلوی

موت اک پل ہے کہ جس سے عنقریب ہوتی ہے حاصل ملاقاتِ حبیب

علاوہ ازیں موت چونکہ اس محبوبِ حقیقی کی طرف سے پیغامِ طلب ہے یہ بھی ایک وجہ ہے کہ عارفوں کے لیے اس کے تمام عقبات وسکرات نسیمِ بوستاں کی طرح خوش گوار بن جاتے ہیں۔ امیر خسروؒ

اے باد اگر برائے سر آوردۂ پیام بارے دگر بگو، سر من از زبانِ کیست

ولہٗ جاناں چو دہد فرماں در کشتنِ مشتاقاں پیش نظرش رفتن بردار چہ خوش آید

آتش ابراہیمؑ را دنداں نزد چوں گزیدہ حق بود چونش گزد

لغات: گزیدہ اسم مفعول از گزیدن بضمِ کاف بمعنی اختیار نمودن سے گزد فعل مضارع گزیدن بفتح کاف بمعنی نیش زدن و بدنداں مجروح نمودن سے۔

ترکیب: چونش میں شین ضمیرِ مفعول کے لیے گزیدہ حق بفکِ اضافت پڑھا جاتا ہے۔

صنائع: آتش و درندہ قرار دینا استعارہ بالکنایہ ہے اور اس کے لیے دنداں زدن کا اثبات استعارہ تخیلیہ ہے۔ گزیدہ ا گزد میں مناسبتِ لفظی ہے۔

ترجمہ: آگ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام پر تعدی نہ کی۔ جب (ایک پیغمبر) خدا کا مقبول ہو تو آگ اس کو کیونکر گزند پہنچائے۔ غنیؒ

فارغ بود از آفتِ گیتی دلِ روشن از برق زیانے نرسد خرمنِ مہ را

آتشِ شہوت نسوزد اہلِ دین باغیاں را بُردہ تا قعرِ زمیں

ترجمہ: (جس طرح یہ حسی آگ مقبولانِ حق کو نہیں جلاتی اسی طرح) شہوت کی (معنوی) آگ (بھی) اہلِ دین کو نہیں جلاتی (اور) باغیوں (بے دین لوگوں) کو قعرِ زمین (یعنی دوزخ) میں پہنچا کر چھوڑتی ہے۔

موجِ دریا چوں بامرِ حق بتاخت اہلِ موسیٰ را ز قبطی واشناخت

لغات: اہلِ موسیٰ۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی قوم جس کو بنی اسرائیل کہتے ہیں۔ اسرائیل حضرت یعقوب علیہ السلام کا نام ہے۔ یہ لوگ ان کی اولاد ہیں اور موسیٰ علیہ السلام اسی قوم میں سے تھے۔ شجرۂ نسب یہ ہے موسیٰ بن عمران بن قاہان بن لاوی بن یعقوب علیہ السلام۔ قبطی فرعون کی قوم کا نام ہے جو ملک کا بادشاہ تھا اور اس نے بنی اسرائیل کو قبطی قوم کی مختلف ذلیل و ادنیٰ خدمات پر مامور کر رکھا تھا۔ خود خدائی کا مدعی تھا۔ اللہ تعالیٰ نے اہلِ مصر کی ہدایت اور بنی اسرائیل کی نصرت کے لیے موسیٰ علیہ السلام کو مبعوث فرمایا فرعون نے ایک خواب میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے قربِ ولادت کا حال معلوم کر کے بنی اسرائیل کے ہر بچے کو جو پیدا ہوتا تھا مروانا شروع کر دیا۔ مگر حضرت موسیٰ علیہ السلام پیدا ہوتے ہی خدا کی حفظ وامان میں رہے بلکہ اس کی قدرت سے خود فرعون کے گھر میں پرورش پائی اور بڑے ہو کر دینِ حق کی اشاعت اور بنی اسرائیل کی حمایت علی

حضرت موسیٰ اور فرعون کا واقعہ

الاعلان کرنے لگے کئی برسرِ دربار فرعون کے ساتھ بحث وتکرار ہوئی آخر ایک رات اپنی قوم کو جمع کر کے مصر سے کوچ کر چلے۔ فرعون نے فوج سمیت تعاقب کیا بنی اسرائیل تو دریائے نیل سے سلامت پار اتر گئے مگر جب ان کے تعاقب میں فرعون اور اس کا لشکر دریا میں داخل ہوا تو یہ سب لوگ غرق ہو گئے۔

ترجمہ: جب خدا کے حکم سے دریائے (نیل) کی موج اٹھی تو اس نے موسیٰ علیہ السلام کے لوگوں کو قبطی لوگوں سے بخوبی پہچان لیا (اور مقدم الذکر کو سلامت رکھا اور مؤخر الذکر کو غرق کر دیا)۔

خاکِ قارون را چو فرماں در رسید   بازرو تختش بقعرِ خود کشید

لغات: قارون بنی اسرائیل میں سے ایک مالدار شخص کا نام ہے۔ جو حضرت موسیٰ علیہ السلام کا چچیرا بھائی تھا۔ اس کا تمول آج تک ضرب المثل چلا آتا ہے۔ مشہور ہے کہ اس کے خزینوں اور دفینوں کی چابیاں کئی اونٹوں کا بوجھ تھیں مگر وہ اپنے مال کی زکوٰۃ ادا نہیں کرتا تھا۔ آخر موسیٰ علیہ السلام کی بددعا سے زمین میں غرق ہوا۔ اس کے غرق ہونے کا واقعہ یوں ہے کہ وہ اپنے بے انتہا مال وثروت اور عظیم الشان محلات کے غرور میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کو بنظرِ حقارت دیکھتا تھا۔ بلکہ ان کے کاروبارِ تبلیغ وتشریع میں مشکلات ڈالتا تھا۔ ایک مرتبہ اس نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو بدنام کرنے کے لیے نہایت کمینے پن کی سازش کی یعنی کسی موقع پر حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اپنی قوم کو یہ احکام سنائے کہ جو شخص چوری کرے گا اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا، جو کسی پر ناحق تہمت لگائے گا۔ اس کے کوڑے لگائے جائیں گے جو زنا کرے گا اس کو سنگسار کیا جائے گا۔ قارون نے کہا اگر چہ تم ہی ہو۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کہا بے شک خواہ میں ہی کیوں نہ ہوں۔ قارون نے کہا لوگ کہتے ہیں کہ تم نے فلاں عورت کے ساتھ برا کام کیا ہے۔ موسیٰ علیہ السلام نے کہا اس عورت کو بلاؤ۔ اگر وہ یہ بات کہہ دے تو بے شک اس کا کہنا مان لیا جائے گا۔ چنانچہ وہ عورت حاضر کی گئی حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اس سے کہا سچ بتا کیا معاملہ ہے گو مفسدوں نے اس عورت کو حضرت موسیٰ علیہ السلام پر تہمت لگانے کے لیے بہت کچھ سبق پڑھائے تھے مگر اس وقت وہ نبی برحق کے خطاب سے مرعوب ہو کر بولی اصل بات یہ ہے کہ ان لوگوں نے مجھ کو مال وزر کا لالچ دے کر اس بات پر آمادہ کیا تھا کہ میں آپ پر زنا کی تہمت لگاؤں پھر اللہ تعالیٰ کی طرف سے حضرت موسیٰ علیہ السلام پر وحی نازل ہوئی کہ تم زمین کو جو حکم دو گے وہ بجالائے گی۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے قارون اور اس کے ساتھیوں کی طرف اشارہ کر کے زمین کو کہا خُذِیْهِمْ (ان کو پکڑ لے) اتنا کہنا تھا کہ وہ لوگ کمر تک زمین میں دھنس گئے۔ پھر کہا خذیہم تیسری دفعہ یہی کہا۔ حتیٰ کہ تمام غرق ہو گئے اور قارون کا تمام مال وزر۔ خزائن، دفائن اور عمارات ومحلات بھی پیوندِ زمین ہو گئے۔

ترجمہ: خاکِ قارون کو جب حکم ہوا تو اس (نے قارون کو) اس کی دولت وتخت سمیت اپنے اندر غرق کر لیا۔

مطلب: یہ عنصر خاک کی فرماں پذیری کی دلیل ہے۔

آب و گل چوں از دمِ عیسیٰ چرید   بال و پر بکشاد و مُرغے شد پدید

ترجمہ: پانی اور مٹی (سے بنے ہوئے پیکر) نے جب حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے دم کی غذا کھائی تو پر وبازو کھولے اور ہو بہو ایک پرندہ بن گیا۔

مطلب: پھر آب وخاک کے مسخرِ قدرت ہونے کی ایک نظیر بیان فرماتے ہیں اور وہ یہ ہے۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے مٹی کی ایک شکل چمگادڑ سے مشابہ بنائی اور اس پر دم کیا۔ تو وہ بحکمِ خدا آپ کے دم کی تاثیر سے پرندوں کی طرح ہوا میں

اڑنے لگی۔ فرماتے ہیں کہ جس آب وہوا سے وہ شکل تیار کی گئی تھی اس نے اللہ تعالیٰ ہی کے حکم سے پرندوں کا فعل کر دکھایا۔

از دہانت چوں برآید حمدِ حق　　مرغِ جنت سازدش ربُّ الفلق

ترجمہ: تیرے منہ سے جب خدا کی حمد نکلتی ہے تو اسے صبح کا پیدا کرنے والا (خدا) بہشت کا پرندہ بنا دیتا ہے۔

مطلب: جس طرح حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی مٹی سے بنائی ہوئی تصویر بحکم خدا پرندہ بن کر اڑنے لگتی تھی۔ اسی طرح تمہارا الحمد اللہ کہنا بھی بامرِ حق ایک بہشتی پرندہ بن جاتا ہے۔ ان دونوں صورتوں میں تطبیق اور وجہِ مشابہت خود نیچے کے شعر میں فرماتے ہیں۔

ہست تسبیحت بجائے آب و گل　　مرغِ جنت شُد ز نفخِ صدقِ دل

ترجمہ: تیری تسبیح (سبحان اللہ کہنا) بمنزلہ گارے کے ہے (جو تیرے) صدقِ دل کی پھونک سے بہشت کا پرندہ بن جاتی ہے۔

مطلب: حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بنائے ہوئے پرندے اور تمہاری تحمید سے بنے ہوئے بہشتی پرندے میں تقابل و تشابہ یوں ہے کہ وہ مٹی سے بنا ہے اور یہ تحمید سے۔ اس کو دمِ عیسیٰ علیہ السلام نے زندگی بخشی اور اس کو تمہارے صدقِ دل نے۔

کوہِ طورِ از نور موسیٰ شُد برقص　　صُوفیِ کامل شُد درست از نقص

ترجمہ: کوہِ طور نورِ (الٰہی سے جس کی تجلی) موسیٰ علیہ السلام کی خواہش سے (ہوئی تھی) رقص کرنے لگا (اور) صوفیِ کامل بن گیا۔ اور (ناقابلیت عشق کے) نقص سے چھوٹ گیا۔

چہ عجب گر کوہ صُوفی شد عزیز　　جسمِ موسیٰ از کُلوخے بود نیز

ترجمہ: اے عزیز اگر پہاڑ صوفی ہو گیا تو کیا عجب ہے۔ موسیٰ علیہ السلام کا جسم بھی تو مشتِ خاک سے تھا (جو صوفیوں کے سرتاج ہیں)

مطلب: جب حضرت موسیٰ علیہ السلام صوفی بلکہ صوفیوں کے سرتاج بن گئے جن کا جسم خاک تھا تو پہاڑ کا صوفی بن جانا کون سی بڑی بات ہے جو جمادات کی قسم سے ہے۔ خلاصۂ مطلب ان سب اشعار کا یہ ہے کہ تمام موجوداتِ عالم کیا حَیّ کیا جمادات سب مسخرِ قدرت ہیں۔

سعدیؒ۔　پرستار امرش ہمہ چیز و کس　　بنی آدم و مرغ و مور و مگس

عراقیؒ۔　در ہوائے امرِ او خورشید چوں ذرہ دواں　　در فضائے قدرِ او عالم ہبائے مستطیر

طنز و انکار کردنِ بادشاہِ جہود نصیحتِ ناصحاں را

بادشاہِ یہود کا طنز و انکار ناصحوں کی نصیحت پر

ایں عجائب دید آں شاہِ جہود　　جُز کہ طنز و جز کہ انکارش نبود

ترجمہ: (جب) اس شاہِ یہود نے یہ عجب باتیں دیکھیں تو طنز کے بغیر اور انکار کے سوا اس سے کچھ نہ بن پڑا۔

ناصحاں گفتند از حد مگذراں　　[illegible] را چنداں مراں

لغات: ناصحاں جمع ناصح، خیر خواہ، خیر خواہی کی بات کہنے والا، واعظ۔ استیزہ لڑائی جھگڑا۔

ترجمہ: خیر خواہوں نے عرض کیا (حضور!) حد سے نہ بڑھیں۔ جھگڑے کا گھوڑا اس قدر تیز نہ دوڑائیں۔

بگذر از کشتن مکُن ایں فعلِ بد　　بعد ازیں آتش مزن در جانِ خود

ترجمہ: قتل سے باز آیئے۔ یہ برا کام نہ کیجئے۔ اس کے بعد (پھر اپنے ہاتھ سے) اپنی جان میں آگ نہ لگایئے۔

ناصحاں را دست بست و بند کرد　　ظلم را پیوند در پیوند کرد

ترجمہ: (بادشاہ نے یہ سن کر) ناصحوں کو ہتھکڑیاں لگا دیں اور ان کو قید کر دیا اور ظلم کو پیوند در پیوند کر دیا۔

بانگ آمد کار چوں اینجا رسید　　پائے دار اے سگ! کہ قہرِ ما رسید

ترجمہ: جب یہاں تک نوبت پہنچی تو (غیب سے) یہ درشت آواز آئی کہ اے کتے (یہودی) کھڑا ہو جا ہمارا قہر آن پہنچا۔

بعد ازاں آتش چہل گز بر فروخت　　حلقہ گشت و آں یہوداں را بسوخت

ترجمہ: اس کے بعد آگ چالیس گز بلند بھڑک اٹھی (اور) اس نے حلقہ بن کر ان یہودیوں کو جلا (کر فنا) کر دیا۔

اصل ایشاں بود ز آتش ز ابتدا　　سُوئے اصلِ خویش رفتند انتہا

ترجمہ: ان لوگوں کی اصل ابتدا سے آگ تھی۔ اس لیے آخر اپنی اصل کی طرف چلے گئے۔

ہم ز آتشِ زادہ بُودند آں فریق　　جزوہا را سُوئے کل باشد طریق

ترجمہ: یہ (شیطان سیرت) لوگ آگ ہی سے پیدا ہوئے تھے (اور آگ ہی میں گئے کیونکہ) اجزا کو (اپنے) کل کی طرف راستہ ہوتا ہے۔

ہم ز آتش زادہ بُودند آں خساں　　حرف میراندند از نار و دخاں

لغات: خس کمینہ حرف راندن بولنا، بات کرنا۔ نار آگ۔ دخاں بضمِ دال دھواں۔

ترجمہ: وہ کمینے لوگ آگ ہی سے پیدا ہوئے تھے۔ ان کی باتیں آگ اور دھواں (بن کر منہ سے نکلتی) تھیں۔

الخلاف: بعض نسخوں میں یہ شعر نہیں ہیں۔

آتشے بودند مومن سوز و بس　　سوخت خود را آتشِ ایشاں چُو خس

ترجمہ: وہ مومن کو جلانے والی آگ تھے۔ (آخر) ان کی آگ نے خود انہیں کو پھونس کی طرح جلا دیا۔

آنکہ او بودہ ست اُمُّہٗ ہَاوِیَہ　　ہاویہ آمد مراد را زاویہ

لغات: امہ ہاویہ۔ ہاویہ دوزخ کے ایک طبقے کا نام ہے اور یہ کلمات ان آیات سے اقتباس ہیں جن میں ہاویہ کی تفسیر بھی درج ہے۔ وَاَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِیْنُہٗ فَاُمُّہٗ ھَاوِیَۃٌ ۝ وَمَآ اَدْرٰکَ مَاھِیَہْ ۝ نَارٌ حَامِیَۃٌ ۝ یعنی "پس جس کے (اعمالِ حسنہ کے) تول ہلکے ہوئے تو اس کی ماں ہاویہ ہے۔ تجھے کیا معلوم یہ کیا ہے یہ تیز آگ ہے، زاویہ کونا، گوشہ کنایہ ہے قرار گاہ اور ٹھکانے سے

ترکیب: آنکہ اسم موصول۔ بود فعل ناقص اور اسم امہ ہاویہ خبر۔ یہ جملہ اسمیہ ہو کر صلہ ہوا۔ موصول وصلہ مل کر مبتدا ہوا۔ مصرعہ ثانیہ اس کی خبر۔

ترجمہ: جو شخص امہ ہاویہ (کا مصداق) ہے (یعنی اس کی ماں ہاویہ ہے) اس کی قرار گاہ ہاویہ ہی ہوئی۔

مادرِ فرزند جویائے وَے ست　　اصلہا مرفرعہارا درپئے ست

ترجمہ: (کیونکہ) فرزند کی ماں اس کی طلبگار ہے اور جڑیں ہمیشہ شاخوں کی درپے رہتی ہیں۔

مطلب: چونکہ کفار و فجار کو دوزخ کے ساتھ وہی مناسبت ہوتی ہے جو ایک فرزند کو اپنی ماں کے ساتھ ہو سکتی ہے۔ اس لیے جس طرح ماں ہمیشہ اپنے فرزند کو اپنے قریب رکھنا پسند کرتی ہے اسی طرح دوزخ کافروں کی طالب و جویاں ہے۔ انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ لَاتَزَالُ جَهَنَّمُ يُلْقٰى فِيْهَا وَ تَقُوْلُ هَلْ مِنْ مَّزِيْدٍ الخ یعنی دوزخ میں لگاتار کافر لوگ گرائے جائیں گے اور وہ کہتی جائے گی کیا اور بھی ہیں؟ (مشکوۃ)

آب اندر حوض گر زندانی ست　　باد نشفش میکند کارکانی ست

لغات: زندانی قیدی۔ نشف خشک کر دینا، جذب کر لینا۔ کارکانی ست کہ ارکانی ست۔ ارکان اربعہ عناصر یعنی آب، باد، خاک اور آتش کو کہتے ہیں یا نسبت کی ہے۔

ترکیب: باد نشفش مے کند جملہ فعلیہ معلول کاف علت۔ او ضمیر محذوف مبتدا۔ ارکانی خبر ست علامت جملہ اسمیہ۔ یہ جملہ اسمیہ علت ہوئی۔

ترجمہ: پانی اگرچہ حوض میں مقید ہے (مگر) ہوا اس کو (حوض سے نکال کر) اپنے اندر جذب کرتی رہتی ہے کیونکہ وہ عنصری (ہونے کی وجہ سے ہوا کے ساتھ مناسبت رکھتا) ہے۔

مطلب: یہ مثال اس کی ہے کہ ہر چیز اپنی مناسبتِ اشیا کی طرف توجہ اور رجوع رکھتی ہے۔ چنانچہ پانی ہوا اور ہوا پانی ہوتی رہتی ہے۔ کیونکہ عنصریت میں دونوں متناسب ہیں۔

میرہاند مے برد تا معدنش　　اندک اندک تانہ بینی بُردنش

ترجمہ: (ہوا) اس کو حوض سے نکال کر اپنے کرہ تک تھوڑا تھوڑا کر کے (اس طرح) لے جاتی ہے کہ تم اس کا لے جانا محسوس تک نہیں کرتے۔

وِیں نفس جانہائے مارا ہمچناں　　اندک اندک دُزد داز حبسِ جہاں

ترجمہ: اور اسی طرح یہ سانس ہماری جان کو دنیا کے قید خانے سے آہستہ آہستہ چرائے لیے جاتا ہے۔

تَا اِلَيْهِ يَصْعَدُ اَطْيَابُ الْكَلِم　　صَاعِدًا مِنَّا اِلٰى حَيْثُ عَلِم

لغات: اطیاب جمع طیب، پاکیزہ و نفیس، کلم بفتح کاف و کسر لام جمع کلمہ۔

ترکیب: صاعدا حال ہے اطیاب الکلم سے الیٰ حیث علم بدل ہے الیہ سے۔

ترجمہ: حتیٰ کہ (حمد و تسبیح کے) پاک کلمات ہم سے صادر ہو کر اس (خداوند جل وعلا) کی طرف اس مقام تک جس کا

اسی کو علم ہے، چڑھتے ہیں۔

مطلب: ہر چیز کے اپنی متناسب ومتجانس اشیا کی طرف راجع ومتوجہ ہونے کا جو بیان چلا آ رہا ہے۔ یہ اس کی تائید ہے کہ چونکہ کلماتِ طیبہ اور مقامِ تقدس کو باہم مناسبت ہے اس لیے وہ کلمات ہمارے منہ سے نکلتے ہی اس مقام کی طرف صعود کرتے ہیں۔ اس شعر میں اس آیت کی طرف اشارہ ہے کہ اِلَیْهِ یَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّیِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ یعنی "پاک کلمات اور نیک عمل اسی کی طرف جاتے ہیں۔"

تَرتَقِی اَنفَاسُنَا بِالاِتِّقَا مُتْحَفاً مِنَّآ اِلٰی دَارِ الْبَقَا

لغات: انفاس جمع نفس سانس مراد کلمات۔ متحف اسم مفعول۔ بطور تحفہ پیش کی ہوئی چیز۔ دار البقاء آخرت

ترکیب: بالاتقاء میں باسببیت کی ہے۔ متحفا حال ہے انفاس سے۔

ترجمہ: ہمارے کلمات (طیبات) ہماری پرہیز گاری کی بدولت دار البقاء کی طرف تحفہ بن کر چڑھتے ہیں۔

ثُمَّ یَاْتِیْنَا مُکَافَاتُ الْمَقَالِ ضِعْفَ ذَاکَ رَحْمَةً مِّنْ ذِی الْجَلَالِ

لغات: مکافات معاوضہ، اجر۔ المقال کلام۔ مراد کلماتِ طیبہ الف ولام عہد کا ہے۔ ضعف بکسر ضاد دوچند۔

ترجمہ: پھر (خداوند) ذوالجلال کی رحمت سے (ہمارے) کلمات (طیبات) کا اجر ہم کو اس سے دوگنا ملتا ہے۔

ثُمَّ یُلْجِیْنَا اِلٰی اَمْثَالِهَا کَیْ یَنَالُ الْعَبْدُ مِمَّا نَالَهَا

لغات: یلجینا یلجی فعل مضارع الجاء سے مجبور کرنا، پناہ لینے پر مجبور کرنا۔ نا ضمیر مفعول۔

ترکیب: یلجی کا فاعل ضمیر مستتر ہے جو مکافات المقال کی طرف راجع ہے۔ امثالها کی ضمیر کلمات کی طرف پھرتی ہے۔ نالها کی ضمیر ماموصولہ کی طرف پھرتی ہے اور تانیث ضمیر بلحاظ مراد ہے۔ یعنی مکافات۔

ترجمہ: پھر (یہ حصولِ اجر) ہم کو ویسے ہی (عمل کرنے) پر مجبور کرتا ہے تا کہ بندہ (پھر وہی اجر) حاصل کرے جو پہلے حاصل کر چکا ہے۔

مطلب: یعنی بندہ کو عبادت واذکار سے اس قدر لطف ولذت ملتی ہے کہ اس کو اور بھی زیادہ کرنے لگتا ہے۔

هٰکَذَا تَعْرُجُ وَتَنْزِلُ دَائِمًا ذَا فَلَا زَالَتْ عَلَیْهِ قَائِمًا

ترکیب: تعرج کا فاعل ضمیر ہے جو کلمات کی طرف راجع ہے۔ تنزل کا فاعل ذاالمکافات مرکب توصیفی ہے۔ فلا زالت کا فاعل ضمیر ہے جس کا مرجع کلمات ومکافات دونوں ہیں۔ علیہ کی ضمیر عروج ونزول کی طرف راجع ہے۔

ترجمہ: (غرض) اسی طرح ہمیشہ (ہمارے پاک کلمات) چڑھتے اور وہ (ان کا اجر) اترتا رہتا ہے پس ہمیشہ وہ (کلمات اور ان کی مکافات) اسی (عروج ونزول) پر قائم ہیں۔

پارسی گوئیم یعنی ایں کشش زاں طرف آمد کہ آمد ایں جشش

ترجمہ: اب ہم فارسی میں اس نکتہ کو بیان کرتے ہیں۔ یعنی یہ کشش (مذکور) اس طرف آتی ہے کہ جس طرف سے پہلے یہ مذاق آیا ہے۔

مطلب: یعنی آدمی کو اسی مشرب کی طرف کشش ہوتی ہے جس کا مذاق طبیعت میں ہو اور اس کی دو صورتیں ہیں ایک تو یہ کہ وہ مذاق فطری طور پر پہلے ہی سے طبیعت میں مضمر ہو۔ جیسے کہ عموماً دیکھا جاتا ہے کہ بعض طبائع بلا تعلیم و تربیت کے بدوِ شعور سے فضائل ومحاسن کی طرف مائل ہوتی ہیں اور بعض لوگ جو شریر بالطبع ہوتے ہیں۔ وہ قدرتاً عہدِ طفلی سے شروبدی کی طرف راغب ہوتے ہیں۔ ان لوگوں کی فطرت میں جو مذاق ودیعت ہوتا ہے وہ ان کو باوجود مختلف موانع کے کشاں کشاں اپنے مقتضا کی طرف لے جاتا ہے۔ دوسری صورت یہ کہ وہ مذاق کسی اچھی یا بری صحبت کے باعث پیدا ہوا تو بھی صاحبِ مذاق بے اختیار اسی صحبت میں جانے کے لیے بے قرار رہتا ہے جس سے وہ مذاق پیدا ہوا ہے۔

چشمِ ہر قومے بسوئے مانده است　　کاں طرف یکروز ذوقے راندہ است

ترجمہ: ہر قوم کی آنکھ اسی طرف لگی رہتی ہے جس طرف اس نے ایک (نہ ایک) دن مذاق کو متوجہ کیا ہے۔

ذوقِ جنس از جنسِ خود باشد یقین　　ذوقِ جزو از کلِ خود باشد ببین

ترجمہ: یقیناً جنس کو اپنی جنس سے ذوق حاصل ہوتا ہے دیکھو جزو کو اپنے کل سے ذوق حاصل ہوتا ہے۔

یا مگر آں قابلِ جنسی بود　　چوں بدو پیوست جنسِ اوشود

لغات: جنسی میں یائے مصدری ہے۔ جیسے پرسائی گدائی کاہلی میں بمعنی جنسیت۔

ترجمہ: یا شاید (اس چیز میں جنسیت بالفعل نہ ہوتو) وہ جنسیت کے قابل ہوگی (اور) جب اس میں مل جائے گی تو اس کی جنس ہو جائے گی۔

مطلب: جنسیت ہونی ضروری ہے خواہ بالفعل ہو یا بالقوہ۔

ہمچو آب و ناں کہ جنسِ مانبود　　گشت جنسِ ماو اندر ما فزود

ترجمہ: (ایک غیر جنس کے قابل جنسیت ہونے کی مثال) جیسے پانی اور روٹی جو (پہلے) ہماری جنس (سے) نہ تھی (غذا بن کر) ہماری جنس بن گئی اور ہم میں اضافہ ہوگئی۔

مطلب: پانی اور روٹی کو انسان کے ساتھ اگرچہ بالفعل جنسیت نہیں ہے مگر بالقوہ ہے۔

نقشِ جنسیت ندارد آب و ناں　　زاعتبارِ آخر آں را جنس داں

ترجمہ: پانی اور روٹی (بالفعل ہماری) جنسیت کا نقش نہیں رکھتے مگر (ان کے) انجام کے لحاظ سے (جبکہ وہ ماکول و منہضم ہو کر جزوِ بدن بن جاتے ہیں) ان کو جنس (بالقوۃ) سمجھو۔

ورز غیرِ جنس باشد ذوقِ ما　　آں مگر مانند باشد جنس را

ترجمہ: اگر غیر جنس سے ہمارا ذوق ہوگا تو غالباً وہ (غیر جنس) ہماری جنس سے مشابہ ہوگا۔

مطلب: کبھی کسی غیر جنس کی طرف بھی میلان ہو جاتا ہے۔ اس کے متعلق فرماتے ہیں کہ اس میں کوئی نہ کوئی ایسا عارضی وصف ہوتا ہے جو اس کو جنس سے مشابہ بنا دیتا ہے۔ پس اس کو بھی میلان الی الجنس ہی سمجھو۔ کما قیل ع

اے گل بتو خورسندم تو بوے کسے داری

آنکہ مانندست باشد عاریت　　عاریت باقی نماند عاقبت

ترجمہ: (مگر یہ ذوق ومیلان قابلِ اعتبار نہیں۔ کیونکہ) جو (وصف اس کو) مثلِ (جنس بنا رہا) ہے وہ عارضی ہے (اور) عارضی آخرکار باقی نہیں رہتا (پس وہ ذوق ومیلان بھی نہ رہے گا جو اس وصف کا باعث تھا۔

مُرغ را گر ذَوق آید از صفیر　　چُونکہ جنس خود نیابد شُد نفیر

لغات: صفیر آوازِ مرغ۔ شکاری کی وہ آواز جو وہ پرندے کی آواز سے مشابہ کر کے نکالے۔ نفیر گریزندہ بھاگ جانے والا۔

ترجمہ: پرندے کو اگر (شکاری کی) سیٹی سے لطف آتا ہے (اور وہ اس سے مانوس ہو کر اتر آتا ہے) تو جب اپنے ہم جنس کو نہیں پاتا تو گریز کر جاتا ہے۔

تشنہ را گر ذَوق آید از سراب　　چُوں رسد در روے گریزد جوید آب

لغات: سراب بسین مہملہ وہ چمکتی ہوئی ریت جس کو مسافر دور سے پانی سمجھے۔

ترجمہ: پیاسے کو اگر چمکتی ریت سے (بگمانِ آب) ایک لطف سا آتا ہے۔ جب اس کے پاس پہنچتا ہے تو (سب لطف زائل ہو جاتا ہے اور وہاں سے) دوڑ جاتا ہے (اور) پانی تلاش کرتا ہے۔

مُفلساں گر خوش شوند از زرِ قلب　　لیک آں رُسوا شود در دارِ ضرب

لغات: زرِ قلب کھوٹا سونا۔ طلائے غیر خالص زر اصل میں بلا تشدید ہے۔ تشدید کے ساتھ اس کا استعمال خلاف قیاس ہے۔ رسوا ذلیل، خوار جس کا عیب نمایاں ہو جائے۔ دار الضرب ٹکسال۔

ترجمہ: مفلس لوگ اگرچہ کھوٹے سونے (کے مل جانے) سے خوش ہو جاتے ہیں لیکن وہ (سونا) ٹکسال میں جا کر بے قدر ہو جاتا ہے۔

مطلب: مذکورہ تینوں شعروں میں تین نظیریں اس مضمون کے اثبات میں لائی گئی ہیں جس پر یہ مصرعہ مشتمل ہے۔ ع عاریت باقی نماند عاقبت یعنی پرندہ آوازِ صیاد کو اپنے ہم جنس کی آواز سمجھ کر بتقاضائے ذوق چلا آتا ہے مگر چونکہ وہ صفتِ جنسیت جعلی اور بناوٹی تھی اس لیے اس کا ذوق ومیلان زائل ہو جاتا ہے۔ ایک تشنہ کام رہرو دور سے چمکتی ریت کو پانی کی ہم شکل دیکھ کر پانی کے ذوق سے اس کی طرف جاتا ہے۔ مگر جب معلوم ہوتا ہے کہ اس کا پانی کا سا وصف محض خطائے نظر تھی تو اس کا سب ذوق سرد پڑ جاتا ہے اور اس سے بھاگتا ہے۔ ایک مفلس کو جو حصولِ زر کا دیوانہ ہے کہیں سے کھوٹا سونا مل جاتا ہے اس کو کھرے سونے کا ہم شکل پا کر وہ خوشی سے پھولا نہیں سماتا۔ کیونکہ وہ طالبِ زر تھا اور مطلوب اور طالب لمطلوب متجانس ہوتے ہیں مگر جب معلوم کرتا ہے کہ اس کی رنگت محض ملمع ہے تو اس کی سب خوشی مایوسی سے بدل جاتی ہے اور وہ سونا اس کا مطلب نہیں رہتا۔ غرض جمالِ نمائشی اور حسنِ بے بقا دلبستگی کے لائق نہیں۔ غنی کاشمیریؒ۔

نیست حسن بے بقا شائستۂ دلبستگی　　یا چراغ برق یک پروانہ ہمراہی نہ کرد

تازر اندودیت از رہ نفگند　　تا خیالِ کژ تراچہ نفگند

لغات: تا برائے تنبیہ۔ زراندود طمع کرنے والا، جعل ساز، قلب ساز یا تنکیر کی اور تا برائے ترا مفعول کے لیے ہے۔

از رہ افگندن گمراہ کرنا۔

ترکیب: چہ مخفف چاہ ظرف ہے۔ بتقدیر در حرفِ جار یعنی در چہ نفگند۔

ترجمہ: خبردار! کوئی ملمع ساز تم کو گمراہ نہ کر دے۔ خبردار! ضعیف الاعتقادی تم کو (ہلاکت کے) کنوئیں میں نہ گرا دے۔

مطلب: اوپر یہ بیان چلا آ رہا تھا کہ بعض اوقات آدمی کسی چیز میں اپنے مطلوب و مقصود کے سے اوصاف دیکھ کر ان اوصاف کی بنا پر اس کا شیفتہ و گرویدہ ہو جاتا ہے لیکن جب اس کو معلوم ہو جاتا ہے کہ وہ اوصاف حقیقی و اصلی نہیں بلکہ جعلی، عارضی تھے تو اپنی طلب و شوق پر نادم ہوتا ہے۔ مولانا اس بیان پر یہ تفریع فرماتے ہیں۔ بعض مکار خرقۂ فقر زیب بدن کر کے اپنے آپ کو صوفیہ و مشائخ میں شامل کر لیتے اور عوام فریبی کے لیے ایسے ایسے اطوار و رسم اختیار کر لیتے ہیں جن سے ان کے کامل ہونے کا دھوکا ہوتا ہے حالانکہ وہ نہ صوفی ہوتے ہیں نہ صفاتِ کمال کا کوئی شمہ ان میں ہوتا ہے۔ اگرچہ بعض افعالِ عجیب کا ظہور ان سے ہوتا ہو۔ غنیؒ۔

خرقِ عادت کے بکار آید دلِ افسردہ را ... گر رود بر آب نتواں معتقد شد مردہ را

مولاناؒ نے اوپر کے اشعار میں جن چند دھوکا دینے والی اشیا کا ذکر تمثیلاً فرمایا تھا۔ ان میں سے آخری تمثیل کھوٹے سکہ کی تھی جو کوئی قلب ساز تیار کرے۔ اب اس کی تمثیل کی مناسبت سے مذکورہ شیخ مزور کے لیے ایک قلب ساز یا ملمع ساز کا استعارہ استعمال کر کے نصیحت فرماتے ہیں کہ خبردار ان فقر و درویشی کے ٹھگوں سے بچو جو کید و شید کے کھوٹے مال کو سلوک و معرفت کے سیم و طلا کے رنگ میں دکھا کر تم کو اپنا مرید و معتقد بنانا چاہتے ہیں۔ حافظؒ۔

بخط و خالِ گدایان مدہ خزینۂ دل ... بدست شاہ وشے دہ کہ محترم دارد

تمت

مثنویِ مولویِ معنوی ہست قرآں در زبانِ پہلوی

مِفتاحُ العُلوم

شرح مثنوی مولانا رومؒ

دفتر اوّل ۔ حصہ دوم

حضرت مولانا مولوی محمد نذیر صاحب عرشی نقشبندی مجددی

الفیصل ناشران و تاجرانِ کتب
غزنی سٹریٹ اردو بازار لاہور

بعض مطالب مفیدہ کی فہرست جن کا اس حصے میں ایراد ہوا ہے

مطالب	نمبر صفحہ
تصوّف وسلوک	
سعی اور توکل کے مناسب مواقع	۳۲۷
الکاسب حبیب اللہ میں نکتہ	۳۲۸
سعی وتدبیر کا حکم قرآن وحدیث میں	۳۲۹
اختیارِ اسباب کو قطعاً ترک کرنا حرام ہے	۳۲۹
جدوجہد بھی من کل الوجوہ مستحسن نہیں	۳۴۰
سعی وکوشش شرطِ عقل ہے	۳۵۵
دنیا طلبی کی مذمت	۳۶۲
دنیائے مذموم ودنیائے محمود	۳۶۳
مال وزر کی محبت کا بُرا نتیجہ	۳۶۳
قلبِ انسان فرشتہ وشیطان کا میدانِ معرکہ ہے	۳۸۴
شیوخ مزوّر و پیرانِ ریاکار	۳۹۱
سیر قدمی اور سیر نظری	۳۹۷
لطائفِ غیبیہ کی مختلف رنگوں سے مناسبت	۴۱۴
عزلت اور اختلاط میں سے افضل کیا ہے	۴۶۵
سالکِ طالب اور سالکِ واصل کے روحانی کمالات میں فرق	۴۸۱
کیا مولانا کے کلام میں امام فخر الدین رازی پر تعریضات ہیں؟	۴۸۱
دنیا کے معنی اور اس کی مذموم اقسام	۴۸۸
موجودہ زمانے میں مسلمانوں کو ترکِ مال وزر کی تعلیم دینا خودکشی پر آمادہ کرنا ہے	۴۸۹
معرکۂ نفس کا جہادِ اکبر ہونا اور اس کی وجہ مقام اور حال	۴۸۹
تکلّم کے بغیر تعلیمِ سلوک	۵۰۴
اہلِ مقام کی فضیلت اہلِ حال پر	۵۰۵
حالاتِ مستقبلہ کا ادراک	۵۱۲
روح کی ماہیت	۵۱۴
علومِ وہبیہ وعقلیہ کا مقابلہ	۵۲۲
صبر ورضا کے فضائل	۵۴۱
خاصانِ حق کی خطا عوام کی طاعت سے افضل ہے	۵۴۶
لامکان	۵۴۷
حضرت عمار بن یاسرؓ کا کلمۂ کفر موجبِ رحمت بن گیا	۵۵۷
ولی کے اوصاف وشرائط	۵۷۱
اولیا میں کسی سے علوم ومعارف کے سلب کرنے کی طاقت ہوسکتی ہے	۵۷۲
اولیاء اللہ کی دو جماعتیں اہلِ ارشاد واہلِ تکوین	۵۷۴
حصولِ کمال کے لیے شیخِ مرشد کی ضرورت	۶۲۷
عقائد	
بلا سے گریز قضا سے گریز نہیں	۳۴۲
جبر کی دو قسمیں محمود اور مذموم	۳۵۱
دینِ حق ایک ہے شرائع مختلف ہیں	۳۵۷
کمالاتِ محمدی علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام	
تمام انبیاء ومرسلین کے کمالات کے جامع ہیں	۴۰۹
خداوند تعالیٰ کی کنہ کا ادراک محال ہے	۴۱۸

مطالب	نمبر صفحہ
رویتِ باری تعالیٰ کے امکان کی بحث	۴۲۰
صدقہ اور دعا سے ہر بلا حتیٰ کہ موت بھی ٹل جاتی ہے	۴۲۳
حضرت آدمؑ کی تعلیمِ اسماء سے کیا مراد ہے	۴۲۴
غیر مسلم و بیدین فقراء سے ارادت رکھنا بُرا ہے	۴۲۶
حضرت آدمؑ کی تعلیمِ اسماء سے تعلیمِ اسماءِ الٰہیہ مراد ہے	۴۲۸
ملائکہ کا حضرت آدمؑ کو سجدہ کرنا اور اس کی تاویل	۴۲۹
انسان کی ابدی زندگی	۴۶۲
کیا درندوں کا ایذائے حیوانات میں داخلِ جرم ہے	۴۶۸
بعض بنی آدم کی ارواح ملائکہ میں شامل ہو جاتی ہیں	۴۸۶
اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات پر بحث و تجسس کرنا محلِ خطر ہے	۴۹۲
وسوسہ کس حد تک موجبِ مؤاخذہ ہے؟	۴۹۶
الہام کشف اور رؤیا کا حکم	۵۲۲
قرآنِ مجید کے فضائل	۵۳۳
سنتِ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نجات کا واحد راستہ ہے	۵۳۵
قضائے آسمانی کی تشریح	۵۳۸
افعالِ عباد سے ملائکہ متاثر ہوتے ہیں	۵۴۵
کیا کسی کامل کو ارتکابِ حرام اور ترکِ فرائض جائز ہے	۵۵۳
کرامت اور خرقِ عادت میں فرق	۵۵۴
ایک ناپاک و بیدین اور غیر ظاہر آدمی سے بھی خرقِ عادت کا ظہور ہو سکتا ہے	۵۵۵
کلامِ باری تعالیٰ	۵۶۲
افعالِ عباد کا خالق اللہ ہے اور کاسب بندہ	۵۷۰
روزِ قیامت میں اپنے اپنے اعمال سامنے آجائیں گے	۵۷۵
ہر شخص کا حشر اس کے عملوں کے مناسب حال ہوگا	۵۷۵
حق اور خلق میں اثباتِ غیریت	۵۸۱
مشیتِ الٰہی کا مسئلہ	۶۲۶

ردِّ مذاہبِ باطلہ

مطالب	نمبر صفحہ
معجزہ شق القمر کے منکرین کا ردِّ عمل	۳۹۹
بت پرستی حق سے دور کرتی ہے نہ کہ قریب	۴۱۱
مثنوی کے شعر سے تناسخ پر غلط استدلال اور اس کا ابطال	۶۰۸

تراجم و سیر اور روایات

مطالب	نمبر صفحہ
ابو غرہ شاعر دشمنِ اسلام	۳۳۵
حضرت موسیٰؑ اور فرعون کا قصہ	۳۴۳
حضرت سلیمانؑ کا حال	۳۵۶
حضرت سلیمانؑ کی انگشتری	۳۸۰
نمرود کا حال	۴۳۱
ہامان کا حال	۴۳۲
اصحابِ فیل کا حال	۴۷۱
حضرت نوحؑ کا حال	۴۹۸
فرہاد کوہکن کا حال	۵۱۶
ابو جہل کا ذکر	۵۲۲
حضرت ابراہیمؑ اور نمرود کا حال	۵۵۶
حکیم سنائی رحمۃ اللہ علیہ	۵۹۳
سعد بن عبادہؓ	۵۹۳
حضرت یحییٰ کا حال	۶۱۷

اخلاق

مطالب	نمبر صفحہ
اپنے لیے تعریفی کلمات اختیار کرنا داخلِ تکبر ہے	۳۶۴

مضامین	نمبر صفحہ
جنات وشیاطین سے محتاط رہنے کا شرعی حکم	۳۸۲
کتمانِ اسرار کی تاکید	۳۸۷
اخفائے اسرار کی غرض سے کلام میں توریہ وایہام کا استعمال	۳۸۸
اظہارِ کمال اور اخفائے کمال کی مصلحتیں	۴۳۹
خوفِ موت کا علاج	۴۶۱
اصلاحِ عادات کی ایک مؤثر وماثور تدبیر	۴۷۴
فضول سوالات کرنے کی مذمت	۵۲۹
رسول اللہ صلی اللہ علیہ سلم کی تواضع	۵۳۶
شہرت طلبی کا وبال	۵۳۷
آفاتِ زبان	۵۴۹
مستور الحال فقیروں کو ایذا دینا خطرناک ہے	۵۷۳
زبان کی اعلیٰ شان اور اس کی آفات	۵۷۷
پیغمبرِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں مدحیہ قصائد کی مشروعیت اور اس میں حکمت	۶۲۳
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تواضع اور فروتنی	۶۲۴

اصولِ علومِ دینیہ

مضامین	نمبر صفحہ
روایت بالمعنیٰ	۳۸۶
قرآن کی تفسیر بالرای کرنے کا مسئلہ	۴۰۱
قرآن مجید کے عجائبات	۴۰۱
آیاتِ قرآنیہ کی تاویل کرنے کا مسئلہ	۴۰۲
حدیث الدنیا ساعۃ کی تنقید	۴۲۳
حدیث رجعنا من الجہاد الاصغر کی تنقید	۴۹۰
نسخِ آیات	۵۷۱

منطق وحکمت

مضامین	نمبر صفحہ
جنات کا وجود	۳۸۲
جنات انسان سے ڈرتے ہیں	۳۸۲
تجددِ امثال	۴۲۳
انسان کے عناصرِ جسم	۴۶۰
دلیلِ لمی ودلیل انی	۵۲۳
متبائن، ضد، نقیض	۵۴۳
عقولِ عشرہ کا خیال باطل	۵۴۴

تشریحات وتحقیقات

مضامین	نمبر صفحہ
کتاب کلیہ ودمنہ	۳۳۲

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ وَالْعَاقِبَۃُ لِلْمُتَّقِیْنَ وَالصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ عَلٰی رَسُوْلِہٖ مُحَمَّدٍ وَّ عَلٰٓی اٰلِہٖ وَاَصْحَابِہٖ اَجْمَعِیْنَ

آج اللہ جل شانہ وعم نوالہ کے فضل وکرم سے مفتاح العلوم کی دوسری جلد یعنی مثنوی مولانا روم رحمۃ اللہ علیہ کے دفتر اول کے دوسرے ربع کی شرح لکھنی شروع کی جاتی ہے۔ اللہ تعالیٰ اس خاکسار کو اس حصے اور باقی حصص کے اتمام وتکمیل کی توفیق عطا فرمائے اور جس طرح پہلی جلد اطرافِ ملک میں اور اہلِ علم کے ہر طبقے میں پسندیدگی کی نظر سے دیکھی گئی ہے اور یہ محض اسی منعمِ حقیقی کا فضل وکرم تھا۔ اسی طرح اس حصے کو بھی شرفِ قبولیت حاصل ہو۔ صائبؒ

تو کر خوں شیر، و نوش از نیش، و گل از خارے سازی	بچشمِ خلق شیریں ساز تلخ افسانۂ مارا

جامیؒ

بداُودی دلم را تازہ گرداں	زبورم را بلند آوازہ گرداں
عروسے را کہ پروردم بجانش	مبارک روے گرداں در جہانش
چنیں کز خواندنش فرخ شود رائے	زمشک افشاندنش خلخ شود جائے
سوادِ دیدہ را پُر نور دارد	دماغش مغز را معمور دارد
معانی را بدو دہ سر بلندی	سعادت را باوکن نقشبندی!

آمین ثم آمین

آغازِ شرح

مولانا روم قدس سرہٗ پیچھے فرما چکے ہیں کہ "خبردار! کوئی ملمع ساز تم کو گمراہ نہ کر دے۔ خبردار! ضعیف الاعتقادی تم کو (بابَت کے) کنویں میں نہ گرا دے۔ اب فرماتے ہیں کہ کسی شیخ مزوّر کے مکر وفریب سے دھوکا کھا کر چاہِ ضلالت میں گرنے کی مثال ویسی ہی ہے جیسے وہ نقل مشہور ہے کہ ایک خرگوش شیر کو دھوکا دے کر کنویں پر لے گیا اور اس نے پانی میں اپنا عکس دیکھ کر خیال کیا کہ یہ میرا حریف ہے۔ جھٹ اس پر حملہ کرنے کے لیے کنویں میں کود پڑا اور غرق ہو گیا اور فرماتے ہیں کہ یہ قصہ پوری طرح معلوم کرنا ہو تو۔ کلیلہ دمنہ کی کتاب پڑھو۔

از کلیلہ باز جو آں قِصّہ را   و اندراں قِصّہ طلب کن حصّہ را

لغات: کلیلہ سے کلیلہ دمنہ مراد ہے۔ جو ایک کتاب کا نام ہے۔ ضرورتِ شعری کے لیے آدھا نام درج کرنا پڑا یہ دونوں لفظ اصل میں دو گیدڑوں کے نام ہیں۔ جن کا قصہ اس کتاب میں درج ہے اور اس فرضی قصے کے ضمن میں اعلیٰ پایہ کی حکیمانہ پند و موعظت اور فیلسوفانہ تعلیمِ اخلاق موجود ہے۔ جس نے اس کتاب کو عالم بھر میں مشہور کر دیا۔ اصل کتاب سنسکرت میں تصنیف ہوئی تھی پھر پہلوی زبان میں اس کا ترجمہ ہوا۔ خلیفہ ہارون رشید کے زمانے میں پہلوی سے عربی زبان میں ترجمہ ہوئی۔ سنسکرت اور پہلوی کے نسخے آج ناپید ہیں مگر عربی نسخے سے یونانی، اطالوی، جرمنی، انگریزی، ترکی، فرانسیسی وغیرہ زبانوں میں ترجمے ہو گئے۔ فارسی کی کتاب انوارِ سہیلی بھی اسی کے ایک فارسی ترجمے کی دوسری صورت ہے۔ قصہ، کہانی، سرگذشت، افسانہ، داستان، مجازاً ابحث جھگڑا پہلے مصرعہ میں مجازی معنی مراد ہیں۔

ترکیب: پہلے مصرعہ میں قصہ کا مضاف الیہ تزویرِ پیر و ہلاکِ مرید مقدر ہے اور حصہ کا مضاف الیہ عبرت و نصیحت مقدر ہے۔

ترجمہ: (کتاب) کلیلہ و دمنہ سے اس (شیخ مزوّر کی مکاری اور مرید کی تباہی کی) بحث کو (شیر و خرگوش کی مثال کے ضمن میں) تلاش کرو اور اس قصے میں (عبرت و نصیحت کا) حصہ ڈھونڈو۔

در کلیلہ خواند باشی لیک آں   قشر و افسانہ بود نے مغزِ آں

لغات: قشر چھلکا۔ پوست۔ افسانہ کہانی۔

ترکیب: خواندہ باشی کا مفعول بہ آں قصہ مقدر ہے۔

صنائع: قشر استعارہ ہے کلامِ بے نتیجہ سے۔

ترجمہ: کتاب کلیلہ و دمنہ میں تم نے (وہ قصہ) پڑھا ہو گا لیکن (وہاں) وہ ایک بے نتیجہ بات ہونے کے لحاظ سے گویا) پوست (ہے) اور (محض ایک) کہانی ہے نہ کہ مغز (و نتیجہ)

الخلاف: یہ شعر اکثر نسخوں میں نہیں ہے۔

قصہ نخچیراں و بیانِ توکل و ترکِ جہد کردن

شکاروں کا قصہ اور توکل اور ترکِ سعی کا بیان

طایفہ نخچیر در وادیِ خوش — بود شاں باشیر دائم کشمکش

لغات: جہد جیم پر فتحہ اور ضمہ دونوں درست ہیں۔ کوشش، محنت۔ نخچیر جیم فارسی کے ساتھ شکار کرنا، شکار گاہ، شکار کیا ہوا، وہ جنگلی جانور جن کا شکار کیا جاتا ہے یعنی ہرن، نیل گائے، خرگوش وغیرہ جیم تازی کے ساتھ غلط ہے۔ وادی وہ نشیب زمین جس سے سیلاب کا پانی گذرتا ہو۔ دو پہاڑوں کے درمیان کی فضا۔ مطلقاً جنگل اور بیابان کے معنی میں بھی آتا ہے۔ کشمکش امرونہی کے دو فعلوں سے مرکب ہے جیسے گومگو۔ کن مکن۔ مراد کھینچا تانی، بحث و تکرار لڑائی جھگڑا، چھیڑ چھاڑ۔

ترکیب: شاں مجرور کا جار حرفِ را مقدر ہے۔ یعنی شاں را۔

ترجمہ: شکاروں کی ایک جماعت (کسی) سرسبز و شاداب وادی میں (رہتی تھی اور ایک) شیر سے ان کی کشمکش چلی آتی تھی۔

بسکہ آں شیر از کمیں در مے ربود — آں چرا بر جملہ ناخوش گشتہ بود

لغات۔ بسکہ حرفِ شرط بمعنی چونکہ جس میں کثرت کے معنی بھی شامل ہیں۔ کمیں گھات کی جگہ۔ چرا جیم فارسی کے فتحہ سے بمعنی چریدن و چراگاہ۔

ترجمہ۔ چونکہ شیر (دبے پاؤں) گھات سے (ایک دو جانوروں کو) اٹھا لے جاتا تھا (اس لیے) وہ چراگاہ سب (جانوروں کے لیے ناگوار ہوگئی تھی۔ صائبؒ۔

چوں کشاید زچمن خاطرِ شاد مرا — ہست گلبن بہ نظر پنجۂ صیاد مرا

حیلہ کردند آمدند ایشاں بہ شیر — کز وظیفہ ما ترا دادیم سیر

لُغات۔ حیلہ تدبیر، چارہ، مکر۔ بہ بمعنی طرف یا نزد۔ وظیفہ روزینہ، راتب۔ سیر اتنی روزی جس سے بھوک زائل ہو جائے۔

ترکیب: آمدند سے پہلے عاطف مقدر ہے۔ دوسرا مصرعہ بیان ہے۔ ایں مبین کا وجود ایں گفتند جملہ مقدرہ میں ہے۔

ترجمہ: (جانوروں نے) ایک تدبیر کی (اور) وہ شیر کے پاس آئے (اور کہنے لگے) کہ ہم نے تجھے پیٹ بھر راتب دینا (منظور) کیا۔

الخلاف: بعض نسخوں میں داریم رائے مہملہ کے ساتھ ہے مگر ہمارے نزدیک دادیم بدال مہملہ کی روایت اقوی ہے کیونکہ یہاں وہ جانور شیر سے عہد و اقرار کر رہے ہیں اور عہد و مواثیق کے لیے صیغۂ ماضی زیادہ موزوں ہے۔

جُز وظیفہ در پئے صیدے میا — تلخ بر ما تا نگردد ایں گیا

لغات: تا برائے تعطیل۔ گیا گھاس، سبزہ۔

ترجمہ: (اس) راتب کے سوا (پھر) کسی شکار کے پیچھے نہ آنا تاکہ ہم پر یہ (چرنے چگنے کی) گھاس ناگوار نہ ہو۔

حافظؒ۔ سرِ منزل قناعت نتواں زدست دادن — اے سارباں فروکش کیں رہ کراں ندارد

جوابِ شیر نخچیراں را و بیانِ خاصیّتِ جہد

شیر کا شکاروں کو جواب دینا اور کوشش کی خاصیت کا بیان

گفت آرے گر وَفا بینم نہ مکر　　　مکرہا بس دیدہ ام از زید و بکر

لغات: آرے اسم فعل بمعنی قبول کردم، مجھے منظور ہے۔ ایجاب کے لیے بمعنی بلے بھی آتا ہے۔ زید و بکر سے عوام الناس مراد ہیں نہ خاص اشخاص۔

ترکیب: گروفا الخ شرط۔ آرے معناً جملہ فعلیہ اس کی جزا۔ دوسرا مصرعہ جملہ معترضہ یہ سب مل کر مقولہ ہُوا گفت کا۔

ترجمہ: شیر بولا مجھے منظور ہے بشرطیکہ میں (آپ لوگوں سے) وفا (کا سلوک) دیکھوں نہ مکر (کا) میں ایرے غیرے لوگوں سے بہتیرے دھوکے کھا چکا ہوں۔ حافظؒ

پیر پیمانہ کش ما کہ روانش خوش باد　　　گفت پرہیز کن از صحبتِ پیماں شکناں

من ہلاکِ قول و فعل مُردمم　　　من گزیدہ زخمِ مار و کژدمم

لغات: ہلاک تباہ و برباد۔ گزیدہ ڈسا ہوا۔ اسم مفعول گزیدن بفتح کاف فارسی سے۔ مار سانپ۔ کژدم کژ اور دم دو لفظوں سے مرکب ہے یعنی ٹیڑھی دم والا' بچھو، عقرب۔

صنائع: مار و کژدم استعارہ مصرحہ ہے موذی فتنہ گر اور شریر آدمیوں سے۔

ترجمہ: میں لوگوں کی زبانی اور عملی دھوکا بازیوں سے تباہ ہو چکا ہوں۔ میں سانپ اور بچھو سے ڈنگ کھا چکا ہوں (یعنی موذی لوگوں سے اذیت اٹھا چکا ہوں)۔

اختلاف: بعض نسخوں میں قول و فعل کے بجائے فعل و مکر درج ہے مگر یہ بے جوڑ ترکیب ہے۔

نفس ہر دم از دُرونم در کمیں　　　از ہمہ مردم بتر در مکر و کیں

لغات: دروں۔ دل، باطن۔ بتر مخفف ہے بدتر کا زیادہ بُرا۔

ترجمہ: (غیروں سے تو کیا شکایت خود میرا) نفس میرے اندر تاک لگائے (بیٹھا) ہے جو مکر اور کینے میں سارے لوگوں سے بدتر ہے۔

مطلب: یہاں سے مولانا نفسِ امّارہ کے مکر و فریب کے بیان کی طرف انتقال فرماتے ہیں اور تمام مثنوی اس قسم کے انتقالات سے معمور ہے۔ یہی باتیں ہر قصے کی جان اور کلام کا مغز ہیں۔ جن کی بحث و تحقیق کی غرض سے یہ قصے بیان کیے گئے ہیں ورنہ خالی افسانوں کہانیوں سے کیا مقصد تھا۔ عبرت گیر طبائع کا حصہ یہی نتیجہ اور سبق ہے جو ان قصوں سے حاصل ہوتا ہے اور جس کی نسبت مولانا اوپر فرما آئے ہیں کہ واندراں قصہ طلب کن حصہ را۔

فرماتے ہیں کہ موذی و مفسد لوگوں کی شر کا جو کھٹکا ہے سو ہے۔ خود ہمارا مارِ آستین یعنی نفس ان سے بھی زیادہ خطرناک ہے۔ جو ہمارے ہی باطن میں مخفی ہے۔ صائبؒ

آنہا کہ زخم از سگِ خاموش خوردہ اند　　　از نفسِ آرمیدہ حذر بیشتر کنند

شیطان نے جو ہمارے متعلق اپنی بدگمانی ظاہر کی تھی ہمارا نفس عملاً اس کی تصدیق کرتا ہے۔ سعدیؒ۔

نہ ابلیس در حق ما طعنہ زد کز خیال نیاید جز افعالِ بد

فغاں از بدیہا کہ در نفسِ ماست کہ ترسیم شود ظنِ ابلیس راست

لہذا دوسرے موذی و مفسد لوگوں کی نسبت اس باطنی موذی سے زیادہ ڈرنا چاہیے۔

ہر کس از دستِ غیر نالہ کند سعدی از دست خویشتن فریاد

گوشِ من لَا یُلْدَغُ الْمُؤمِنُ شنید قولِ پیغمبرؐ بجان و دِل گزید

لغات: گزید فعل ماضی ہے۔ گزیدن بضمِ کاف فارسی اختیار کرنا ہے۔

ترجمہ: میرے کانوں نے حدیث لایلدغ الخ سن لی ہے (اور) اس قولِ نبوی کو دل و جان سے اختیار کرلیا ہے۔

مطلب: عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهِ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ لَا یُلْدَغُ الْمُؤْمِنُ مِنْ جُحْرٍ وَّاحِدٍ مَّرَّتَیْنِ۔ (یعنی "حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ مومن آدمی ایک ہی سوراخ سے دو مرتبہ نہیں ڈسا جاتا" (مشکوۃ) اس حدیث کا مورد ابوعزہ نام ایک کافر شاعر ہے جو دین کا دشمن تھا۔ اسلام اور پیغمبرِ اسلام کی ہجو کیا کرتا اور اپنے زورِ بیان سے کفارِ عرب کو اسلام کی عداوت پر اکساتا رہتا تھا۔ غزوۂ بدر میں گرفتار ہو کر آیا تو اس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے رحم کی درخواست کی۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ اقرار لے کر اُسے چھوڑ دیا کہ پھر اسلام کی ہجو اور دشمنانِ اسلام کو فتنہ و فساد پر آمادہ نہیں کرے گا مگر وہ اپنے عہد و اقرار پر قائم نہ رہا۔ کما قیل۔

زبد گوہر نیاید ہیچگہ ترکِ بدی کردن نگردد کُند دنداں از گزیدن مار افعی را

غرض وہ پھر عداوت و بغض کا اظہار کرنے لگا۔ آخر غزوۂ احد کے موقع پر دوبارہ پکڑا گیا تو اس نے پھر رحم کے لیے التماس کی۔ آپ نے فرمایا۔ لَا یُلْدَغُ الْمومن الخ جس کا مطلب یہ ہے کہ ایک ہوشیار دینی غیرت رکھنے والے اور اسلام کے حامی مسلمان کی شان یہ ہے کہ وہ ایسے غدار و سرکش دشمنِ اسلام کو بار بار معافی دے کر اس کے دھوکے میں نہ آئے بلکہ اس کو اس کی غداری و بدعہدی کی مناسب سزا دے اگرچہ اس حدیث کا مورد و محل خاص دینی معاملہ ہے یعنی مسلمان آدمی دینی معاملے میں دوبارہ دھوکا نہ کھائے مگر حدیث کے الفاظ دینی و دنیوی معاملات دونوں کے لیے عام ہیں اور اس لحاظ سے اس کو شیر کا مقولہ قرار دے سکتے ہیں کہ وہ وحوش و دواب کے دھوکے میں آنا نہیں چاہتا تھا حالانکہ ان کا معاملہ محض دنیوی تھا لیکن اگر اس کو مولانا کے مقولہ کا تتمہ قرار دیا جائے (کما اشار الیہ بحر العلومؒ) تو اس تکلیف کی بھی ضرورت نہیں رہتی پھر مطلب یہ ہوگا کہ مومن آدمی بار بار نفس پر رحم نہیں کرتا اور اس کے دھوکے میں نہیں آتا۔

اژدہا میشود ایں مار ز مہلت صائب رحم بر نفس نمودن ز مسلمانی نیست

باز ترجیح نہادن نخچیران توکل را بر جہد

شکاروں کا پھر توکل کو کوشش پر ترجیح دینا

جملہ گفتند اے امیرِ باخبر اَلْحَذَرْ دَعْ لَیْسَ یُغْنِیْ عَنْ قَدَرْ

لغات: الحذر پرہیز، بچاؤ، چوکسی، چوکنا رہنا۔ قدر تقدیر، قضائے الٰہی۔

ترکیب: دعْ کا مفعول بہ ضمیر منصوب محذوف ہے جو الحذر کی طرف راجع ہے۔ یُغنی کا فاعل ضمیر مستتر عائد بہ الحذر ہے۔

ترجمہ: سب (جانوروں) نے کہا اے فرمانروا اے دانا (اپنی) اس چوکسی کو چھوڑ دے۔ وہ تقدیر کے آگے کچھ فائدہ نہیں دیتی (پس توکل اختیار کر)۔

مطلب: یہاں سے شیر اور نخچیروں کا مناظرہ شروع ہوتا ہے۔ شیر تدبیر و سعی کو افضل قرار دیتا ہے۔ نخچیر توکل و تسلیم کو ترجیح دیتے ہیں اور دونوں فریقوں کے دعویٰ اور دلائل اپنے اپنے اعتبار سے درست ہیں۔ سعی و توکل کا اسی قسم کا ظاہر فریب تعارض یہودی وزیر کے متعارض طوماروں میں بھی تھا۔ جس کی تفصیل اس شرح کے پہلے حصے میں گذر چکی ہے اور وہاں رفعِ تعارض اور توجیہ مطابقت پر کافی بحث ہو چکی ہے یہاں بھی حسبِ ضرورت اس پر کچھ روشنی ڈالی جائے گی۔ مذکورہ قول کا مدعا یہ ہے کہ سعیِ نجات اور تدبیرِ سلامتی غیر نافع ہے مگر اس کا غیر نافع ہونا درجۂ عموم و کلیت میں صحیح نہیں بلکہ خلافِ ہدایت ہے۔ ہاں اگر سعیِ انسانی تقدیرِ الٰہی کے خلاف ہو تو غیر نافع ہوتی ہے۔

جامیؔ مکن اندیشہ کہ تغییر نیاید — در حکمِ ازل ہر چہ مقرر شدہ باشد

لیکن یہ بھی ممکن ہے کہ انسان جو تدبیر کرے وہ تقدیرِ الٰہی کے موافق ہو پھر اس کے مفید ہونے میں کیا کلام ہے۔ حافظؒ۔

گرچہ دانم کہ بجائے نبرد راہِ غریب — من بوئے خوشِ آں زلفِ پریشان بردم

اور یہ کس کو معلوم ہے کہ جو سعی وہ کرتا ہے وہ تدبیرِ الٰہی کے موافق نہیں لہٰذا بہر حال سعی و تدبیر شرط ہے۔

سعدیؒ۔ کہ گفت ہجیوں دراندازِ زتن — چو افتادہ ہم دست و پائے بزن

قآنیؒ۔ بکوشش گرفتند شاہاں خراج — زمادر نیاورد کس تخت و تاج
اگر سرفرازست و گر زیردست — بہمت بجائے رسد ہر کہ ہست

الخلاف: بعض نسخوں میں جملہ گفتند اے باخبر ہے۔ شیر کو امیر کے کلمہ سے خطاب کرنا بایں معنی زیادہ موزوں ہے کہ وہ امیر السباع اور سلطان الوحوش مانا جاتا ہے مگر چونکہ وہ اس بحث میں توکل و تسلیم کی صوفیانہ تعلیم کے مقابلہ میں سعی و تدبیر کے حکیمانہ پہلو کا طرف دار ہے لہٰذا اس کے لیے حکیم کا لقب بھی بیجا نہ ہوگا۔

در حذر شوریدنِ شور و شرست — رو توکل کن توکل بہتر ست

لغات: شوریدن برانگیختہ ہونا، کسی فتنہ کا اُٹھ کھڑا ہونا، شور و غل غپاڑا۔ شر برائی۔

صنائع: شوریدن شور۔ شیر میں جناسِ ناقص ہے۔

ترجمہ: بچاؤ (کی کوشش) میں شور و شر پیدا ہوتا ہے۔ جاؤ توکل کرو۔ توکل سب سے بہتر ہے۔

مطلب: حذر و احتیاط کے موجب شور و شر ہونے کا مطلب یہ ہے کہ جو لوگ سعیِ نجات اور تدبیرِ سلامتی کو مؤثرِ مستقل سمجھتے ہیں جیسے کہ حکمائے طبیعین اور منکرینِ تقدیر کا مسلک ہے وہ کفر و زندقہ کے ساتھ مطعون ہیں۔ کیونکہ یہ عقیدہ شرعاً حرام و باطل ہے اور اہلِ حق کا مذہب یہ ہے کہ سعی و تدبیر کی تاثیر غیر مستقل ہے تو جب سعی و تدبیر کا معاملہ فریقین میں بحث و تکرار اور شور و شر کا موجب ہے تو اس سے کنارہ کشی ہی بہتر ہے یا یہ مطلب ہے کہ اس بچاؤ اور احتیاط میں لوگوں سے بدگمانی، پہلو تہی، بے مروتی، ترکِ رفاقت کرنی پڑتی ہے جس سے باہم شکوک و شکایت اور شور و شر پیدا ہوتا ہے۔ اس لیے توکل اچھا ہے کہ نہ اس میں اختیارِ تدبیر سے کسی پر فسادِ عقائد کا طعن وارد ہوتا ہے اور نہ کسی کو ایک محتاط کی طرف

سے اس کی بدگمانی وغیرہ کا شکوے اور شکایت ہوگی۔ سعدیؒ۔

آنانکہ بکنج عافیت بنشستند دندانِ سگ و دہانِ مردم بستند
کاغذ بدریدند و قلم بشکستند وز دست و زبانِ حرفگیراں رستند

یہاں جو ترکِ سعی کی تعلیم دی گئی ہے وہ اسی حد تک درست ہے جبکہ وہ سعی کسی ناجائز فتنہ و فساد کی موجب ہو یا فسادِ عقیدہ پر مشتمل ہو یا کسی معصیت کے لیے کی جائے یا کسی ایسے دنیاوی امرِ مباح کے لیے کی جائے جس کے اسباب دین کے لیے مضر ہوں لیکن جو سعی کسی دینی امرِ واجب یا مستحب کے لیے کی جائے امر بالمعروف و نہی عن المنکر وغیرہ یا کسی ایسے دنیوی امرِ مباح کے لیے کی جائے جو ضروری ہو اور اس کے اسباب پر مقصد کا ترتب بھی یقینی ہو مثلاً جائز نوکری یا کسی مباح پیشے سے اپنا اور عیال کا پیٹ پالنے کی سعی تو ایسی سعی نیک اور مشروع ہے اور اس کا ترک محمود نہیں نہ اس کا ترک کرنا توکلِ مشروع کو مستلزم ہے۔ جامیؒ۔

ہر چند فلک گرمِ عداوت گردد دورے نزند کہ رنج راحت گردد
رَو قطرۂ چند از عرقِ سعی بریز شاید عسرت بدل بہ عشرت گردد

باقضا پنجہ مزن اے تند و تیز تانگیرد ہم قضا با تو ستیز

لُغات۔ پنجہ زدن۔ کنایہ ہے مقابلہ کردن سے۔ ستیز جنگ و جدل۔

ترکیب: تند و تیز صفات ہیں جن کا موصوف شیر یا جانور مقدر ہے۔

ترجمہ: اے تند و تیز (شیر) قضا کا مقابلہ نہ کر۔ مبادا قضا تجھ سے جنگ پر آمادہ ہو جائے۔

مطلب: قضاءِ الٰہی کا مقابلہ بے معنی اور باطل ہے۔ صائبؒ۔

باحکمِ ایزدی چہ بود گیرو دار خلق خاشاک را بآبِ رواں اختیار نیست

بحث و تکرار میں عموماً حق و انصاف ملحوظ نہیں رکھا جاتا اور اکثر حریف کے صحیح قول کو الزاماً غلط پر محمول کیا جاتا ہے یہاں بھی یہی حال ہے کہ شیر کے دعوائے سعی و تدبیر کو مقابلۂ قضا کے دعوی پر حمل کیا ہے حالانکہ وہ قضا کے مقابلہ کا مدعی نہیں بلکہ صرف سعی و تدبیر کا قائل ہے اور یہ کوئی قضا کا مقابلہ نہیں ورنہ اعداء کی مدافعت کرنا، سردی گرمی سے بچنا اور امراض کا علاج کرنا بھی قضائے الٰہی کا مقابلہ ہوتا ہے۔ حالانکہ یہ امور مباح بلکہ مستحسن ہیں اور قضا کا مقابلہ کرنے کا ارادہ باطل اور ایسا عقیدہ رکھنا حرام ہے۔

مردہ باید بود پیشِ حکمِ حق تانیاید زحمت از ربُّ الفلق

لغات: مردہ بودن کنایہ ہے، سرِ تسلیم خم کردن سے۔ زحمت صدمہ، مار پیٹ مراد عذاب۔ ربُّ الفلق۔ نورِ صبح کا پیدا کرنے والا۔

ترجمہ: خدا کے حکم کے آگے (دم نہ مارنا چاہیے بلکہ) مردہ بن جانا چاہیے کہ مبادا (نافرمانی کی پاداش میں) خدائے صبح آفرین کی طرف سے عذاب نازل ہو جائے۔

مطلب: یہ مضمون فی نفسہٖ اس لحاظ سے صحیح ہے کہ یہ اطاعتِ حق بدرجۂ اتم کی تعلیم پر مشتمل ہے اور وہ حزم و احتیاط اور حذر و احتراز کے منافی نہیں ہے لیکن یہاں اس کا ایراد اس انداز سے ہوا ہے کہ گویا وہ اس سے منافی ہے اور یہ فریقِ مناظر کا محض مغالطہ ہے۔ جس کی تنقیح خود فریقِ ثانی کے جواب میں موجود ہے۔

باز ترجیح نہادنِ شیر جہد را بر توکّل و تسلیم

شیر کا پھر کوشش کو توکل و تسلیم پر ترجیح دینا

گفت آرے گر توکّل رہبرست　　　ایں سبب ہم سُنّتِ پیغمبرؐ ست

ترجمہ: (شیر نے) کہا اگر توکل (نیک) راہ دکھاتا ہے تو یہ (اختیارِ) سبب بھی پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی سُنت ہے۔

مطلب: پہلے فریق نے جو کہا تھا کہ توکل کرو اور سعی و کسب کو چھوڑ دو تو یہ اس کا جواب ہے کہ بے شک توکل اچھا ہے مگر اختیارِ سبب یعنی سعی کو کیوں چھوڑا جائے یہ کوئی اس سے منافی تو نہیں بلکہ مسنون ہے بہتر یہ ہے کہ توکل بھی ہو اور سعی بھی ہو۔ صرف توکل کے بہانہ پر ہاتھ پاؤں توڑ کر بیٹھ رہنا دین و دانش کے خلاف ہے۔ صائبؒ۔

بدوشِ توکل منہ یار خود را　　　ولی نعمتِ خویش کن کار خود را

اب سعی مع التوکل کے مسنون ہونے کی نقلی دلیل پیش کی جاتی ہے۔

گفت پیغمبرؐ باآوازِ بلند　　　بر توکل زانوئے اشتر بہ بند

لغات: "آوازِ بلند" کی قید یا تو زائد بضرورت شعری ہے یا اس سے کلام بوضاحت اور بلا خفا مراد ہے یا یہ لفظ محمول بحقیقت ہے۔ یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور وعظ علی الاعلان بلند آواز سے یہ بات فرمائی تا کہ سب سنیں اور عمل کریں۔

ترجمہ: (چنانچہ) جنابِ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے با آواز بلند (یا بوضاحت) فرمایا ہے کہ توکل کے ساتھ اونٹ کے گھٹنے بھی باندھ دو۔

مطلب: صورتِ واقعہ یہ ہے کہ ایک اعرابی جنابِ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور اس نے اپنے اونٹ کو مسجد کے دروازہ میں بٹھا دیا اور کہا تَوَکَّلْتُ عَلَی اللّٰہِ۔ یعنی "میں اس کی حفاظت کے لیے اللہ پر توکل کرتا ہوں"۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو فرمایا اِعْقِلْهَا وَتَوَكَّلْ۔ یعنی توکل کے ساتھ اس کا زانو بھی باندھ دو"۔ جس سے مقصد یہ ہے کہ اس کی حفاظت کے لیے اسبابِ ظاہری کو بھی کام میں لاؤ اور توکل بھی کرو۔ اسبابِ ظاہری توکل کے خلاف نہیں ہیں بلکہ صحیح توکل یہ ہے کہ استعمالِ اسباب کے ساتھ حافظِ حقیقی اللہ تعالیٰ کو سمجھے اور یقین رکھے کہ اسبابِ ظاہری مؤثر بالذات نہیں ہیں۔

صائبؒ۔

چو موج بے خطر از بحر می رسید بکنار　　　بدست ہر کہ عنانِ توکلے دارد

رمزِ اَلْکَاسِبُ حَبِیْبُ اللّٰہ شنو　　　از توکل در سبب کاہل مشو

لغات: کاسب کسب کرنے والا، تجارت یا صنعت و حرفت وغیرہ سے روزی کمانے والا۔ حبیب اللہ اللہ کا پیارا۔ از تعلیلیہ ہے۔

ترجمہ: الکاسب حبیب اللہ (یعنی کسب کرنے والا اللہ کا محبوب ہے کا نکتہ (ہم سے) سنو (اور) توکل کی وجہ سے (اختیارِ) سبب میں سستی نہ کرو۔

مطلب: الکاسب حبیب اللہ حدیث نہیں ہے بلکہ ایک مشہور قول ہے نکتہ اس میں یہ ہے کہ کاسب سے مراد وہ شخص ہے جس میں سعی اور اختیارِ سبب کے ساتھ توکل بھی پایا جائے یعنی وہ اپنے کسب و سعی پر مغرور اور اس کو مؤثرِ مستقل ماننے والا نہ ہو

الکاسب حبیب اللہ علی

ورنہ وہ حبیب اللہ کیونکر ہو سکتا ہے بلکہ اللہ کا دشمن ہے اور اس کے حبیب اللہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے قائم کیے ہوئے اسباب اور اس کے بنائے ہوئے وجوہِ مکاسب کا تارک نہیں ہے بلکہ اس کی حکمت کے مقتضا پر چلنے والا ہے۔

سعی و تدبیر کا قرآن و حدیث سے ثبوت

سعی و کسب کے منافی توکل نہ ہونے پر قرآن مجید اور حدیث شریف دونوں ناطق ہیں کیونکہ ان میں جہاں توکل کے ایک اعلیٰ فضیلت اور مایۂ سعادت ہونے کے روشن دلائل موجود ہیں وہاں سعی و تدبیر یا کسبِ رزق اور اختیارِ اسباب کی اباحت بلکہ تاکید بھی پائی جاتی ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے لَیۡسَ عَلَیۡکُمۡ جُنَاحٌ اَنۡ تَبۡتَغُوۡا فَضۡلًا مِّنۡ رَّبِّکُمۡ. یعنی "تم پر گناہ نہیں کہ اپنے پروردگار سے مال حلال کی خواہش کرو" اور فرمایا فَانۡتَشِرُوۡا فِی الۡاَرۡضِ وَ ابۡتَغُوۡا مِنۡ فَضۡلِ اللّٰہِ. "تم زمین میں پھیل جاؤ اور اللہ کا فضل چاہو یعنی روزی کماؤ"۔

عبداللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا طَلَبُ کَسۡبِ الۡحَلَالِ فَرِیۡضَۃٌ بَعۡدَ الۡفَرِیۡضَۃِ. "حلال روزی کے لیے سعی کرنا فرائضِ عبادت کے بعد فرض ہے۔ (مشکوٰۃ)

مقداد بن معدیکرب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مَآ اَکَلَ اَحَدٌ طَعَامًا قَطُّ خَیۡرًا مِّنۡ اَنۡ یَّاکُلَ مِنۡ عَمَلِ یَدَیۡہِ وَ اَنَّ نَبِیَّ اللّٰہِ دَاوٗدَ عَلَیۡہِ السَّلَامُ کَانَ یَاکُلُ مِنۡ عَمَلِ یَدَیۡہِ. یعنی "کسی نے کبھی بھی کوئی کھانا اس سے بہتر نہیں کھایا کہ اپنے ہاتھوں کی محنت سے کھائے اور یہ کہ اللہ کے نبی حضرت داؤد علیہ السلام اپنے ہاتھوں کی محنت سے کھاتے تھے۔ (مشکوٰۃ)

دوسرے مصرعہ کا مطلب یہ ہے کہ کہیں توکل کے زعم میں اختیارِ اسباب سے غافل و کاہل نہ ہو جانا۔ جو حکمتِ الٰہیہ کی خلاف ورزی اور ایک طرح سے خودکشی ہے۔ صائبؒ۔

بے تردد دامنِ روزی نمے آید بدست ‌ ‌ ‌ میکند با کاملاں ایں نکتہ تلقین آسیا

شیخ سعدیؒ فرماتے ہیں کہ کسی شخص نے ایک بیدست و پا لومڑی دیکھی حیران تھا کہ کہاں سے کھاتی ہوگی۔ اتنے میں ایک شیر نے شکار مارا حسبِ ضرورت اس میں سے کچھ کھایا اور چلا گیا۔ باقی ماندہ لومڑی کے کام آیا۔ اسی طرح اگلے روز اس کی خوراک کی کوئی صورت نکل آئی۔ اس شخص کے دل میں یہ بات جاں گزیں ہوگئی کہ سعی و کوشش فضول ہے۔ لومڑی کی طرح سب کو خداوند تعالیٰ بلا طلب روزی دیتا ہے یہ سوچ کر وہ دستِ غیب کے بھروسے پر گوشہ نشین ہوگیا۔ جب دو تین روز فاقے میں گذر گئے اور کسی طرف سے روزی نہ ملی تو ہاتفِ غیب نے کہا۔

برو شیر درندہ باش اے دغل ‌ ‌ ‌ مپندار خود را چو روباہ شل
چناں سعی کن کز تو ماند چو شیر ‌ ‌ ‌ چو روبہ چہ باشی برا ماندہ سیر
چو شیراں کرا گردن فربہ است ‌ ‌ ‌ گر افتد چو روبہ سگ ازوے بہ است

اختیارِ اسباب کو ترک کرنا حرام ہے

امام غزالیؒ کیمیائے سعادت میں فرماتے ہیں "فتوکل در اسباب بترک آن گفتن نبود بلکہ آں بود کہ اعتماد بر فضلِ خداتعالیٰ بود نہ بر آں۔ پس اگر کسے در غارے نشیند کہ رہگذرِ ہیچ خلق آنجا نبود۔ و آنجا گیاہ ہم نبود۔ و گوید کہ من توکل مے کنم۔ ایں حرام بود و او خود را اہلاک کردہ باشد۔ وسنۃ اللہ را نداند"۔

در توکل کسب و جہد اولیٰ تر ست ‌ ‌ ‌ تا حبیبِ حق شوی ایں بہتر ست

ترجمہ: توکل میں کسب اور کوشش بہتر ہے تاکہ تم اللہ تعالیٰ کے پیارے بن جاؤ یہ بہت اچھی بات ہے۔

مطلب: بے شک توکل اختیار کرو۔ یہ ایک اعلیٰ روحانی فضیلت ہے مگر ساتھ ہی اسبابِ رزق اور وسائلِ معیشت سے بھی

دست بردار نہ ہونا چاہیے اوپر امام غزالیؒ کے قول میں گذر چکا اور کتنی اچھی بات ہے کہ کسب کی بدولت تم اللہ کے حبیب بن جاؤ۔

الخلاف: یہ شعر مثنوی کے بعض نسخوں میں نہیں ہے۔

رَو توکل کن تو کسب اے عَمُو جہد مے کن کسب مے کن مُو بمُو

لغات: عَمُو عین کی زبر اور میم کے پیش سے چچا۔ مُراد بزرگ اس میں واؤ زائد ہے۔ مُو بمُو سراسر، بخوبی، اچھی طرح، پوری پوری۔

ترجمہ: بڑے میاں! جاؤ کسب کے ساتھ توکل کرو۔ کوشش کرو (اور) پوری پوری کمائی کرو۔

صائبؒ: عرقِ سعی محال است کہ گوہر نشود میرسید ذرّہ بخورشید بلند آخر کار

سعدیؒ: توقع مدار اے پسر گر کسی کہ بے سعی ہرگز بجانے رسی

جہد کن جدے نما تا دارہی گر تُو از جَہدش بمانی ابلہی

لغات: جِدّ جیم کے زیر سے۔ کوشش، درستی۔ دارہی میں دا بمعنی جدا و علیحدہ عموماً افعال کے ساتھ متصل آتا ہے جیسے داماندہ۔ دارفت۔ رہی فعل مضارع رہیدن خلاص شدن ہے۔

ترجمہ: کوشش کرو۔ تندہی کر دکھاؤ تاکہ (تم مشکلاتِ معیشت سے) نجات پاؤ اور اگر اس (حکیم مطلق اور قادر برحق) کے (مقرر کیے ہوئے) جدوجہد سے قاصر رہ گئے تو تم احمق ہو۔

مطلب: اس شعر میں اشارہ ہے اس امر کا کہ اسباب معیشت اور وجوہ مکاسب اللہ تعالیٰ نے اپنی حکمت و قدرت سے مقرر کیے ہیں اور ان کو اختیار کرنا عین سنت اللہ پر عمل ہے۔ ان اسباب کو ترک کرنا سنت اللہ سے جاہل و بے خبر رہنا ہے جو سراسر حماقت و بلاہت ہے۔ امام غزالیؒ احیاء العلوم میں فرماتے ہیں کہ ایک زاہد کسی ایسی غار میں متوکل ہو کر بیٹھ گیا جہاں نہ گھاس تھی نہ پانی۔ ایک ہفتہ بھوک کاٹنے کے بعد جب بہت تنگ آ گیا تو دعا کی کہ الٰہی تو نے جو رزق میرے مقسوم میں لکھ دیا ہے مجھے کیوں نہیں ملتا یا تو مجھے میرا رزق دے ورنہ میری جان قبض کر لے تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے یہ حکم آیا۔ اَرَدْتَّ اَنْ تُذْهِبَ حِكْمَتِىْ بِزُهْدِكَ فِى الدُّنْيَا وَمَا عَلِمْتَ اَنِّىْ اَنْ اَرْزُقَ عَبْدِىْ بِاَيْدِىْ عِبَادِىْ اَحَبُّ اِلَىَّ مِنْ اَنْ اَرْزُقَهٗ بِيَدِ قُدْرَتِىْ. ''کیا تم چاہتے ہو کہ اپنے ترکِ دنیا سے ہماری حکمت کو توڑ دو اور کیا تم جانتے نہیں کہ ہمیں اپنے دستِ قدرت سے اپنے بندے کو رزق دینے سے اپنے بندوں کے ہاتھوں سے دلانا زیادہ محبوب ہے۔ امام ممدوح آگے چل کر فرماتے ہیں۔ اَلتَّبَاعُدُ عَنِ الْاَسْبَابِ كُلِّهَا مُرَاغَمَةٌ لِلْحِكْمَةِ وَتَجَهُّلٌ بِسُنَّةِ اللّٰهِ تَعَالٰى وَالْعَمَلُ بِمُوْجَبِ سُنَّةِ اللّٰهِ تَعَالٰى مَعَ الْاِتِّكَالِ عَلَى اللّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ دُوْنَ الْاَسْبَابِ لَا يُنَاقِضُ التَّوَكُّلَ يعنی ''تمام اسباب سے کنارہ کش ہو جانا حکمتِ الٰہیہ کے ساتھ مقابلہ کرنا اور سنت اللہ کو کچھ نہ سمجھنا ہے اور سنۃ اللہ کے مقتضا پر عمل کرنا جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ پر بھروسہ بھی ہو اسباب پر بھروسہ نہ ہو توکل کے مناقض نہیں''۔

جدوجہد بھی کُلِّی الوجوہ مستحسن نہیں

لیکن ساتھ ہی یہ خیال بھی رکھنا چاہیے کہ جدوجہد بھی من کل الوجوہ مستحسن نہیں بلکہ اگر کوئی معصیت مقصود ہو تو ظاہر ہے کہ اس کے لیے سعی وجہد بھی معصیت ہے۔ علیٰ ہٰذا القیاس۔ اگر مقصد مباح ہو مگر اس کے مقصد بھی مباح ہو مگر اس کے حاصل کرنے کے ذرائع معصیت ہوں تو اس کے لیے سعی کرنا بھی معصیت ہے اور اگر ذرائع مباح ہوں اور مقصد بھی مباح اور بلحاظِ حاجت ضروری ہو لیکن ان ذرائع پر مقصود کا ترتب غیر یقینی ہو تو اس کے لیے سعی ضعفا و اقویا سب کے لیے جائز ہے۔ مگر

اقویا کے لیے ترک افضل ہے۔نظامی گنجویؒ۔

بشاخے چہ باید در آویختن　　که نتواں ازو میوه ریختن

اگر مقصد دنیاوی مباح مگر غیر ضروری ہو اور اس کے اسباب بھی جائز ہوں تو اس کا ترک افضل ہے۔نظامیؒ۔

چو در دانہ باشد تمنائے سود　　کدیور در آید بکشت و درود

چو غلہ بود کاسد و کم بہا　　کند بردگر کار کردن رہا

باز ترجیح نخچیراں توکل را از جہد وکسب

شکاریوں کا پھر سعی وکسب پر توکل کو ترجیح دینا

قوم گفتندش کہ کسب از ضعفِ خلق　　لقمۂ تزویر داں بر قدرِ حلق

لغات: خلق مخلوق۔ تزویر مکروفریب، بناوٹ بر بمعنی با اور ایک احتمال بعید سے بمعنی فوق۔

ترکیب: ضعف کا مضاف الیہ یعنی ایمان یا اعتقاد مقدر ہے۔

ترجمہ: جماعت نے کہا کہ (سعی و) کسب (کارواج) جو مخلوق کے ضعیف (اعتقاد) کے سبب سے ہے۔ اسے فریب کا لقمہ سمجھو جو بقدرِ حلق (یعنی حسبِ استعداد) ہوتا ہے۔

مطلب: یہ کسب وسعی کی تردید ہے یعنی کسب کوئی فطری وضروری امر نہیں، بلکہ اس کا رواج یوں پڑا ہے کہ لوگ روحانی کمزوری کے سبب سے توکل کے معتقد نہیں ہوتے تھے تو قدرت نے ان کی سدِ رمق کے لیے روزی کے اکتساب کا حیلہ نکالا ہے جو ان کی استعداد کے موافق ہو چنانچہ علف خوار کے لیے علف، گوشت خوار کے لیے گوشت حاصل کرنے کے سامان مہیا کر دیتے ہیں۔ جس طرح ایک مریض تلخ دوا نہیں پیتا تو دوا کو اس کے کام وہاں کے لیے خوشگوار بنانے کے لیے اس میں قند ملا دی جاتی ہے اور یہ اس کو دوا پلانے کے لیے ایک تزویر ہے اگر "بر قدرِ حلق" میں بر بمعنی فوق درست ہو تو پھر معنی صاف اور بلا تکلف ہیں یعنی کسب وسعی تو محض مکروفریب ہے جو سدِ رمق سے زیادہ اور قدرِ حاجت سے فضول روزی کمانے کے لیے کیا جاتا ہے حالانکہ توکل کی بدولت بقدرِ حاجت ضرور مل رہتا ہے۔نظامیؒ۔

بدریا ہر آں کس کہ جاں میکند　　ہم آنکس کہ در کوہ کاں میکند

کس از روزی خویش در نگذرد　　باندازۂ خویش روزی خورد

پس بدانکہ کسب ہا از ضعف خاست　　در توکل تکیہ بر غیرے خطاست

لغات: تکیہ۔ بھروسہ آسرا۔ خاست پیدا ہوتا ہے۔

ترجمہ: پس یاد رکھو کہ کمانے (کھانے) کے ڈھنگ ضعفِ اعتقاد سے پیدا ہوئے ہیں (ورنہ) توکل میں غیر (خدا) پہ بھروسہ کرنا غلطی ہے۔غنی کاشمیریؒ۔

چشمِ مدد زکس نبود چوں صدف مرا　　فیضے مگر ز عالمِ بالا رسد بمن

نیست کسے از توکل خوب تر　　چیست از تسلیم خود محبوب تر

لغات: تسلیم خدا کے حکم پر سر جھکانا، اپنے آپ کو خدا کے سپرد کر دینا۔ محبوب پیارا، پسندیدہ۔

ترجمہ: توکل سے بہتر رزق کا ذریعہ کوئی نہیں بھلا خدا کے حکم کے آگے گردن جھکانے سے پسندیدہ بات اور کونسی ہے۔
مطلب: توکل تمام ذرائعِ رزق سے افضل ہے۔ غنیؒ۔

در بیانِ توکل توشہ درکار نیست — زادِ ایں را دانہ دل بس بود ہمچوں جرس

اور تسلیم شیریں وخوشگوار ہے صائبؒ۔

مے تواں کرد بہ تسلیم شکر حنظل را — نتواں تلخ نشستن کہ شکر نیست مرا

بس گریزند از بلا سُوئے بلا — بس جہند از مار سُوئے اژدہا

ترجمہ: بہتیرے (غیر متوکل) لوگ (ایک) بلا سے بھاگتے ہیں (تو دوسری اس سے بڑی) بلا کی طرف جانکلتے ہیں۔ اسی (طرح) بہتیرے لوگ سانپ سے بھڑکتے ہیں (تو) اژدھے کی طرف جا پہنچتے ہیں۔

حیلہ کرد انساں و حیلہ اش دام بود — آنکہ جاں پنداشت خون آشام بود

لغات: حیلہ تدبیر، چارہ۔ دام، جال۔ خوں آشام لہو پی جانے والا، خونخوار، مراد ہلاک کرنے والا۔

ترجمہ: انسان نے اپنی سمجھ کے موافق ایک تدبیر کی اور اس کی تدبیر (فی الحقیقت) جال تھی جس چیز کو وہ (اپنی) جان سمجھتا تھا اس کو ہلاک کرنے والی تھی۔

مطلب: انسان سعی و تدبیر کرتا ہے اور تقدیر اس کے سب کئے کرائے پر پانی پھیر دیتی ہے۔

حافظؒ۔ گفتم کہ خطا کردم و تدبیر نہ ایں بود — گفتا چہ تواں کرد کہ تقدیر چنیں بود

صائبؒ۔ رستم از سیلی تقدیر بخاک افتادہ است — تا بکے تکیہ بسر پنجۂ تدبیر کنی

غنیؒ۔ درِ دلدار وا کردم رقیبم شد دو چار آنجا — زدمِ نعتے بروں آمد بجائے گنج مار آنجا

نظامیؒ۔ بس گل کہ توکل کنی شمارش — بنی بگوندِ خویش خارش

برونق چنیں خلاف کاری — تسلیم بہ از ستیزہ کاری

ان دونوں شعروں میں اس بات کی تعلیم ہے کہ تدبیر سے تقدیر نہیں ٹل سکتی اور قضا سے بچنے کے لیے کوئی تدبیر کرنا خود قضا کی طرف چلنا ہے۔ صائبؒ۔

نیک چوں در نگری رو بقضا مے سازند — سادہ لوحاں کہ گریزاں ز قضا مے باشند

مگر اس تعلیم کا یہ منشا نہ ہونا چاہیے کہ انسان اسباب و ذرائع سے بالکل دستکش ہو جائے بلا سر پر آ جائے مگر توکل و تسلیم کے زعم میں اس کے دفع کی کوشش نہ کرے اور جان دے دے حالانکہ مہالک سے پرہیز، خطرات سے بچاؤ، دشمن کی مدافعت اور بلا سے گریز تقاضائے عقل ہے اور یہ کوئی قضا سے گریز نہیں۔ نہ توکل و تسلیم کے خلاف ہے۔ مولانا جامیؒ نے ایک غزل میں اس مسئلے پر نہایت پر لطف لفظوں میں روشنی ڈالی ہے۔ فرماتے ہیں اگر کوئی محتاط آدمی جو قضا پر ایمان رکھتا ہے کسی بلا سے بچنا چاہتا ہے تو جاہل لوگ اس کو طعنہ دیتے ہیں کہ وہ قضا سے بھاگتا ہے حالانکہ قضا سے نہ کوئی بھاگتا ہے نہ بھاگ سکتا ہے اور اچھے اچھے بزرگانِ دین نے دشمن کے ضرر سے بچنے کے لیے اپنے دوستِ حقیقی خداوند تعالیٰ کی پناہ میں آنا اختیار کیا ہے۔ کیوں جی! اگر ایک سبب سے دوسرے سبب کی طرف ملتجی ہونا روا نہیں تو خود حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام مکہ شریف سے مدینہ طیبہ کی طرف کیوں تشریف لے گئے؟

بلا سے گریز قضا سے گریز نہیں

درماندۂ بحکمِ قضا از بلا گریخت | زد طعنہ جاہلے کہ فلاں از قضا گریخت
چوں از قضا گریز تواند کسے کہ بود | دستِ قضا عناں کشِ او ہر کجا گریخت
بس اہلِ معرفت کہ ز بیگانہ آفتے | احساس کرد و در کنفِ آشنا گریخت
گر نیست از سبب بہ سبب التجا روا | خیر البشرؐ ز مکہ بہ یثرب چرا گریخت
اسباب چوں مظاہرِ فعل مسبب اند | ہر کس گریخت ہم ز خدا در خدا گریخت

آخری شعر کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح بلا و مصیبت خدا کی بنائی ہوئی ہے۔ اسی طرح اس سے بچنے کے اسباب بھی خدا ہی کے قائم کردہ ہیں۔ پس ایک بلا سے بچنے کے لیے اسبابِ نجات سے کام لینا اگر خدا سے گریز فرض کر لیا جائے تو وہ خدا ہی کی طرف گریز ہے۔ اس کی تائید یہ روایت کرتی ہے کہ ایک موقع پر امیر المومنین حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فوج کو ایک طاعون زدہ مقام سے کوچ کرنے کا حکم دیا تو حضرت ابو عبیدہ رضی اللہ عنہ نے سختی سے اعتراض کیا۔ اَفِرَارٌ مِّنْ قَضَاءِ اللّٰہِ (کیا یہ خدا کی تقدیر سے گریز ہے) تو آپ نے جواباً فرمایا نَعَمْ یَفِرُّ مِنْ قَضَاءِ اللّٰہِ اِلٰی قَضَاءِ اللّٰہِ۔ یعنی ''ہاں میں قضاءِ الٰہی سے قضا ہی کی طرف گریز کرتا ہوں''۔ اس جواب کا مطلب یہ ہے کہ ہمارے یہاں سے کوچ کرنا بھی قضائے الٰہی پر موقوف ہے ہم اللہ پر متوکل ہو کر کوچ کر رہے ہیں اور یہ روانگی ایک طرح سے اللہ ہی کے حکم کی تعمیل ہے۔ قضا سے گریز نہیں بلکہ قضا کی طرف قصد ہے۔

در بہ بست و دشمن اندر خانہ بود | حیلۂ فرعون زیں افسانہ بود

ترجمہ: (قضا سے گریز کرنے والے نے دشمن سے بچنے کے لیے) دروازہ بند کر لیا اور (تماشا یہ کہ) دشمن گھر ہی میں موجود) تھا۔ فرعون کا حیلہ (بھی) اسی بات (کی قبیل) سے تھا۔

صد ہزاراں طفل کشت آں کینہ کش | وانکہ او مے جست اندر خانہ اش

ترکیب: مے جست کا فاعل ضمیرِ او ہے اور ضمیرِ مفعول بہ محذوف ہے۔ یہ جملہ فعلیہ ہو کر صلہ ہوا۔ آنکہ اسم مفعول کا موصول و صلہ مل کر مبتدا ہوا اندر خانہ اش موجود بود اس کی خبر۔

ترجمہ: اس کینہ ور نے (بنی اسرائیل کے) لاکھوں بچے مروا ڈالے اور جس کو قتل کرنے کے لیے) تلاش کرتا تھا وہ (خود) اس کے گھر میں (موجود تھا)۔

مطلب: ان دو شعروں میں حضرت موسٰی علیہ السلام کے قصے کی طرف اشارہ ہے جس کا مختصر ذکر شرح ہذا کے پہلے حصے میں گذر چکا ہے۔ تفصیل یہ ہے۔

حضرت موسیٰ اور فرعون کا قصہ

مملکتِ مصر میں ایک ظالم بادشاہ حکمران تھا۔ جس کا نام ولید بن مصعب اور لقب فرعون تھا۔ وہ خدائی کا مدعی تھا اور لوگوں کو اپنی پرستش پر مجبور کرتا تھا۔ ایک رات اس نے خواب دیکھا کہ ملک شام سے ایک آگ پیدا ہوئی اور اس نے اہلِ مصر کی تمام عمارتوں اور قلعوں کو گھیر لیا چونکہ بنی اسرائیل کی قوم کا اصلی وطن ملکِ شام تھا اور وہ حضرت یوسف علیہ السلام کے زمانے سے مصر میں آباد تھی۔ اس قیاس سے کاہنوں نے یہ تعبیر کی کہ بنی اسرائیل میں ایک شخص ایسا پیدا ہوگا جو تم کو اور تمہارے مذہب کو تباہ کر دے گا چونکہ بنی اسرائیل نے فرعون کی پرستش اور اس کے مذہب کا اتباع منظور نہیں کیا تھا۔ اس لیے یہ قوم پہلے ہی مدت سے موردِ عتاب تھی۔ ادنیٰ ادنیٰ خدمات اور بے گار کے کام اس کے سپرد تھے اور قلمروئے مصر میں نہایت ذلت و حقارت کی زندگی بسر کرتی تھی اس خواب اور اس کی تعبیر سے اس قوم پر اور نئی مصیبت کا پہاڑ ٹوٹ پڑا۔ فرعون نے حکم دیا کہ بنی اسرائیل کا

جو لڑکا پیدا ہو فوراً قتل کیا جائے تا کہ وہ انقلاب انگیز شخص بھی جو آیندہ پیدا ہونے والا ہے پیدا ہوتے ہی قتل ہو جائے۔ اہل تواریخ لکھتے ہیں کہ اس حکم سے تھوڑی ہی مدت میں بنی اسرائیل کے بارہ ہزار لڑکے قتل ہو گئے مگر چونکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا زندہ رہ کر اصلاحِ خلق پر مامور ہونا مقدر ہو چکا تھا۔ اس لیے جب وہ پیدا ہوئے تو اُن کی ماں کے دل میں خداوند تعالیٰ کی طرف سے ایک تدبیر القا ہوئی جس کے مطابق اس نے اپنے بچے کو ایک صندوق میں بند کر کے نہر میں بہا دیا۔ یہ نہر فرعون کے محل کے پاس سے گذرتی تھی۔ کنیزوں نے صندوق کو دیکھ کر نکال لیا اور فرعون کی بیوی آسیہ کے پاس جا کر کھولا تو بچہ نکلا۔ آسیہ کے کوئی اولاد نہ تھی اس بچے پر ان کے دل میں اس قدر شفقت اور محبت پیدا ہوئی کہ اس کو اپنا بیٹا بنا کر پرورش کرنا شروع کیا۔ فرعون بھی اس پر رضامند ہو گیا اور جس ستمگار نے دشمن سے بچنے کے لیے بارہ ہزار معصوم و بے گناہ بچے قتل کرا دیے اس کو کچھ خبر نہ تھی کہ وہ دشمن میرے ہی گھر پر پرورش پا رہا ہے اور میری ہی گود میں کھیل رہا ہے غرض یہ کہ تقدیرِ الٰہی کا مقابلہ فضول ہے۔ دراصل مقابلہ کرنے والا خود اپنے ہاتھوں مقتضائے تقدیر کو پورا کرتا ہے۔ نظامیؒ۔

چو با گور گیراں ندارند زور　　بپائے خود آیند گوراں بگور
گہ تیر خوردن عقابِ دلیر　　بہ پَر خود آید ز بالا بزیر

دیدۂ ما چوں بسے علت دردست　　رو فنا کن دیدِ خود در دیدِ دوست

لغات: دیدہ آنکھ، بصیرت۔ دید صوابدید، فکر و تدبیر۔ علت کسر، خرابی، نقص۔

ترکیب: دیدۂ ما مرکب اضافی مبتدا اور بسے علت دردست خبر مل کر شرط ہوئی۔ دوسرا مصرعہ جزا۔

ترجمہ: چونکہ ہماری چشمِ بصیرت میں (کوتاہ بینی و ظاہر پرستی وغیرہ کی) بہت سی خرابیاں ہیں (پس) جاؤ۔ اپنے غور و فکر کو محبوب (حقیقی) کے صوابدید کے تابع بنا دو۔

مطلب: ہماری صوابدید ناقص اور محتملِ خطا ہے چنانچہ اوپر بیان ہو چکا ہے کہ بسا اوقات ہم حصولِ نفع کے لیے تدبیر کرتے ہیں مگر الٹا ہم کو نقصان پہنچتا ہے۔ اس لیے ہم کو اس قادرِ مطلق کی صوابدید پر بھروسہ کرنا لازم ہے اور اپنے سب کام اس کے سپرد کر دینے چاہییں اور یہی توکل و تسلیم ہے۔

کارِ خود گر بخدا باز گزاری حافظ　　اے بسا عیش کہ بابخت خدا دادکنی

دیدِ ما را دیدِ او نعم العوض　　ہست اندر دیدِ او کُلّی غرض

لغات: نعم العوض اچھا معاوضہ۔ کلی پوری، جامع مکمل۔

ترجمہ: (کیونکہ) اس کی صوابدید ہماری صوابدید کا بہترین عوض ہے۔ اس کی صوابدید میں (ہمارے) تمام مقاصد (تکمیل پا سکتے) ہیں۔

مطلب: یعنی اگر اپنے اغراض و مقاصد کے لیے سعی ترک کر دیں گے تو خود خداوند تعالیٰ ہماری کارسازی کرے گا۔

کمالیؒ۔ ما کارِ خویش را بخداوندِ کارساز　　بسپردہ ایم تا کرمِ اُو چہا کند
صائبؒ۔ از فراموشی بفکرِ کارِ خود افتادۂ　　ورنہ در روزِ ازل سامان کارت دادہ اند

طفل تا گیرا و تا پویا نبود　　مرکبش جز گردنِ بابا نبود

لغات: گیرا پکڑنے والا۔ پویا دوڑنے والا۔ ان دونوں لفظوں میں الف فاعلیت کے لیے ہے۔ جیسے دانا اور شناسا

میں۔ مرکب سوار، گھوڑا۔ بابا باپ۔

ترجمہ: (اس کی مثال یہ کہ) بچہ جب تک (اپنے ہاتھ سے کسی چیز کا سہارا) پکڑنے والا اور (اپنے پاؤں سے) دوڑنے والا نہیں ہوا۔ وہ اپنے باوا ہی کی گردن پر چڑھا چڑھا پھرتا رہا۔

مطلب: طفلِ شیر خوار چونکہ قوائے وجوارح سے کام نہیں لیتا اور کسب وسعی اختیار نہیں کرتا۔ اس لیے اس کے رزق و روزی اور آرام وراحت کے سامان خود بخود موجود ہو جاتے ہیں۔ صائبؒ۔

طفل راہر سرِ انگشت بود پستا نے　　روزیِ بیخبراں دست و دہاں مے باشد

چوں فضولی کرد و دست و پا نمود　　درعنا افتاد و در کور دد کبود

لغات: فضولی فضول کام، غیر ضروری کام، بے ہودگی۔ عنا عین کے فتح سے سختی، مشقت۔ کور اندھا، بے بصر۔ کبود۔ سیاہ، تاریک۔

ترجمہ: (پھر) جب اس نے فضولی کی اور ہاتھ پاؤں نکالے تو مشقت میں پڑ گیا اور اندھا دھند کاموں اور سیہ کاریوں میں مبتلا ہو گیا۔

مطلب: متوکل آدمی کی مثال شیر خوار بچہ کی سی ہے جس کے خورد و نوش اور لباس و پوشش اور دیگر سامانِ راحت کے دوسرے لوگ کفیل ہیں۔ اسی طرح متوکل کا کفیل خود اللہ تعالیٰ ہے۔ سعدیؒ۔

نگارندۂ کودک اندر شکم　　نویسندۂ عمر و روزی ست ہم

اور غیر متوکل کی مثال اس شخص کی سی ہے جو بالغ و عاقل ہے اور اپنی ضروریات کی کفالت کا بار خود اس کی اپنی گردن پر ہے۔ صائبؒ۔

تالپ نانے بدست آرم چہ خونہا میخورم　　دستِ کوتہ راتنورِ رزق چاہِ بیون ست

جانہائے خلق پیش از دست و پا　　مے پریدند از وفا سُوئے صفا

لغات: وفا پورا اور کامل ہونا۔ صفا عالمِ غیب۔ جو مادہ و مقدار کے تعلق سے پاک وصاف ہے۔ از پہلے مصرعہ میں ظرفیت کے لیے دوسرے مصرعہ میں۔ سببیت کے لیے ہے۔ دست وپا کنایہ ہے تعلق اجسام سے۔

ترجمہ: مخلوق کی روحیں تعلقِ اجسام سے پہلے کمال (تجرد) کے سبب سے عالمِ غیب میں پرواز کرتی پھرتی تھیں۔

مطلب: یعنی ارواح عالمِ ناسوت میں آنے سے پہلے عالمِ غیب میں عروجِ روحانی کرتی پھرتی ہیں جس سے حق تعالیٰ کی معرفت ومحبت مراد ہے۔ اس سے بیدست وپائی کی تائید مطلوب ہے اگرچہ توکل کی بیدست وپائی جو یہاں اصل مقصود ہے ایک امرِ اختیاری ہے اور عالمِ غیب میں ارواح کی بے دست وپائی اضطراری ہے لیکن سلبِ اختیار و ترکِ تدبیر دونوں میں مشترک ہے۔ اس لیے ایک کے قیاس سے دوسرے کی تائید ہو سکتی ہے اور عالمِ غیب وہی عالم ہے جس کو آغازِ مثنوی میں نیستاں سے تعبیر کر کے روح کے اس سے جدا ہونے کا رونا بیان کیا ہے۔

چوں بامرِ اِھبطُوا بندی شدند　　حبسِ خشم وحرص وخورسندی شدند

لغات: اھبطو اتر جاؤ، نیچے چلے جاؤ۔ صیغۂ امر ہے ہبوط سے۔ حبس بمعنی محبوس۔ مصدر بمعنی مفعول کی قبیل سے ہے۔

ترجمہ: جب (ارواح) اھبطوا کے حکم سے (قیدِ جسم میں) مقید ہوئیں تو غضب وحرص وفرح (وغیرہ صفات بشریہ)

میں گرفتار ہو گئیں۔

مطلب: جب حضرت آدم علیہ السلام سے گیہوں کا دانہ کھانے کی غلطی سرزد ہوئی تو حضرت آدم حوا علیہما السلام کو اور ساتھ ہی ابلیس کو حکم ہوا اِهْبِطُوْا مِنْهَا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ۔ "اس مقام سے نیچے اتر جاؤ تم ایک دوسرے کے دشمن ہو۔" وَلَكُمْ فِي الْاَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَّمَتَاعٌ اِلٰى حِيْنٍ۔ "اور تمہارے لیے زمین میں ٹھکانا اور ایک وقت خاص تک سامان زندگی ہے"۔ اوران کو یہ ہبوط کا حکم تعلق اجسام کے بعد ہوا تھا پس یہاں شعر مذکور میں جو اِهْبِطُوْا کا ذکر ہے اس سے وہ اہبطوا مراد نہیں جو حضرت آدم علیہ السلام کو کہا گیا تھا بلکہ اس سے وَنَفَخْتُ فِيْهِ مِنْ رُّوْحِيْ (میں نے اس میں اپنی روح ڈال دی) کا مضمون مقصود ہے اور اس کی تعبیر ہبوط بمعنی تنزل وافتادگی کے لفظ سے اس لیے کی کہ روح کا عالمِ قدس سے اتر کر عالم ناسوت میں قید جسم کے ساتھ تختہ بند ہو جانا ایک تنزل کی حالت ہے۔ حافظؒ۔

چگونہ طوف کنم درسرائے عالمِ قدس — چو در سراچۂ ترکیب تختہ بند تنم

صائبؒ۔ حالِ جانِ پاک را در قیدِ تن داند کہ چیست — ہر کہ او مصر را در چاہِ زنداں دیدہ است

نتیجہ یہ کہ بے دست و پائی کی حالت جو روح کو عالمِ قدس میں میسر تھی کس قدر عروج وترقی کی حالت تھی لہٰذا اب بااختیار خود بے دست و پائی یعنی قید جسمانیات سے مجرد وآزاد ہو جانا چاہیے۔ صائبؒ۔

کنوں کہ قوتِ بازوئے رستمی داری — برار از چہ بابل روانِ روشن را

اوپر جو بچے کی تمثیل دی تھی اب اس کو منطبق کرتے ہیں۔

ما عیال حضرتیم و شیر خواہ — گفت اَلْخَلْقُ عِيَالٌ لِّلْاِلٰهِ

لغات: عیال بال بچے، وہ لوگ جو کسی کی سرپرستی میں ہوں، کنبہ۔ حضرت حضرتِ ہادی۔ شیر خوار۔ شیر خوار

ترکیب: گفت کا فاعل ضمیر مستتر ہے۔ جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف راجع ہے۔

ترجمہ: ہم حضرت (باری تعالیٰ) کے عیال اور شیر خوار ہیں (چنانچہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے) فرمایا ہے کہ الخلق عیال اللہ یعنی مخلوق اللہ کی عیال ہے۔

مطلب: حضرت انس اور عبداللہ رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ جناب رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اَلْخَلْقُ عِيَالُ اللّٰهِ فَاَحَبُّ الْخَلْقِ اِلَى اللّٰهِ مَنْ اَحْسَنَ اِلٰى عِيَالِهٖ (مشکوۃ) یعنی "مخلوق اللہ کا کنبہ ہے پس مخلوق میں سے اللہ تعالیٰ کے نزدیک وہ شخص سب سے زیادہ محبوب ہے جو اس کے عیال کے ساتھ نیک سلوک کرے"۔ قال الحالی المرحوم۔

یہ پہلا سبق تھا کتابِ ہدیٰ کا — کہ ہے ساری مخلوق کنبہ خدا کا

وہی دوست ہے خالقِ دوسرا کا — خلائق سے ہے جس کا رشتہ ولا کا

یہی ہے عبادت یہی دین و ایماں — کہ کام آئے دنیا میں انساں کے انساں

مقصود اس مقام پر یہ ہے کہ جب مخلوق اللہ کا کنبہ ہے تو کیا وہ اس کی پرورش نہیں کرے گا؟ کیوں نہیں۔ کما قیل۔

اعتمادِ رزق بر رازق مرا امروز نیست — تختۂ مشقِ توکل بود در گہوارہ ام

آنکہ او از آسماں باراں دہد — ہم تو اندر کو برحمت ناں دہد

ترجمہ: وہ (حضرت باری) جو آسماں سے بارش عطا کرتا ہے (اور وہ اس کی طرف سے زمین سے رزق پیدا کرنے کا

سامان ہے) اس کو یہ بھی قدرت ہے کہ ہم کو (اپنے) کرم سے (بلاسعی) روٹی دے۔

مطلب: اللہ تعالیٰ کو ہر طرح قدرت ہے کہ باوسیلہ و بلاوسیلہ جس طرح چاہے روزی دے جو قادرِ برحق بارش برسانے اور کھیتی اگانے کی قدرت رکھتا ہے اور بندے کو اس کے عقل و تمیز، فہم و فراست، صحت و تندرستی اور عیش و راحت کے سامان دیے ہیں، کیا اُسے ایک روٹی دینے کی قدرت نہیں اور وہ ایک اتنے عطیے کے لیے بندے کو بھلا دے گا؟ سعدیؒ۔

فراموشت نکرد ایزد دراں حال — کہ بودی نطفۂ مدفون و مدہوش
روانت داد و طبع و عقل وادراک — جمال و نطق ورائے و فکرت و ہوش
دہ انگشت مرتب کرد برکف — دو بازویت مرتب ساخت بردوش
کنوں پنداری اے ناچیز ہمت — کہ خواہد کردنت روزی فراموش

مگر خداوند تعالیٰ کی قدرتِ تامہ کے اعتقاد اور اس پر کامل توکل کرنے کا یہ منشا نہ ہونا چاہیے کہ ہم سعی و کسب نہ کریں کیونکہ یہ خیال درست نہیں کما صرح اکابر ائمہ۔

حضرت امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ احیاء العلوم میں فرماتے ہیں۔ وقد یظن ان معنی التوکل ترک الکسب بالید و ترک التدبیر بالقلب و السقوط علی الارض کالخرقۃ الملقاۃ او کاللحم علی الوضم و ھذا ظن الجھال فان ذلک حرام. یعنی "بعض لوگوں کا خیال ہے کہ توکل کا معنی یہ ہے کہ ہاتھوں سے کمانا اور دل سے تدبیر سوچنا ترک کر دیا جائے اور زمین پر اس طرح بیکار و بے حس پڑے رہیں جس طرح کپڑے کا چیتھڑا گرا دیا ہو یا قسائی کے تختے پر گوشت کا لوتھڑا پڑا ہو اور یہ جاہلوں کا خیال ہے جو حرام ہے"۔

دیگر بار بیان کردنِ شیر ترجیح جہد بر توکّل

شیر کا بار دیگر توکل پر سعی کی ترجیح بیان کرنا

گفت شیر آرے ولے رب العباد — نردبانے پیش پائے ما نہاد

لغات: آرے ہاں، بے شک صحیح ہے، ایجاب ہے۔ ولے لیکن۔ مگر حرفِ استدراک ہے۔ رب العباد بندوں کا پروردگار۔ نردباں سیڑھی، زینہ۔

ترجمہ: شیر نے جواب دیا ہاں (بے شک آپ کا کہنا بجا ہے کہ کارساز اللہ تعالیٰ ہے) مگر پروردگارِ عالم نے (مقاصد و مطالب تک پہنچنے کے لیے) ہمارے پاؤں کے سامنے (اسباب و ذرائع کا) ایک زینہ رکھ دیا ہے۔

پایہ پایہ رفت باید سُوئے بام — ہست جبری بودن اینجا طمعِ خام

لغات: پایہ پایہ درجہ بدرجہ، بتدریج، بام محل، کوٹھا، بالاخانہ، جبری مجبور۔

ترجمہ: (خود اپنے پاؤں سے) بتدریج بالاخانے پر چڑھنا چاہیے یہاں مجبورِ محض بن بیٹھنا (کہ اللہ میاں چڑھائے تو چڑھیں گے) خام خیالی ہے۔

مطلب: پایہ پایہ رفتن کنایہ ہے اختیارِ اسباب سے اور بام سے مراد مقصود و مطلب ہے۔ یعنی تم کو اپنے نصب العین اور مطمحِ نظر پر فائز ہونے کے لیے اسباب کو اختیار کرنا اور وسائل سے کام لینا چاہیے۔ صائبؒ۔

چوں دامنِ وصال بکوشش گرفتہ اند چند آنکہ ممکن ست نکو شد کسے چرا

پائے داری چوں کنی خود را تو لنگ دست داری چوں کنی پنہاں تو چنگ

لغات: لنگ لنگڑا۔ چنگ پنجہ، ہاتھ، گرفت کا ہاتھ۔

ترکیب: دوسرے مصرعہ میں کنی کا مفعول بہ اول چنگ ہے۔ جس کی علامت مفعولی ''را'' محذوف ہے اور پنہاں مفعول بہ ثانی۔

ترجمہ: (جب) تیرے پاؤں موجود ہیں تو (راہِ سعی میں) اپنے آپ کو لنگڑا کیوں بناتا ہے (جب) تیرے ہاتھ ہیں تو (محنت و مشقت سے) اپنا پنجہ کیوں چھپاتا ہے۔ سعدیؒ۔

بروشیرِ درندہ باش اے دغل مپندار خود راچو روباہ شل

خواجہ چوں بیلے بدستِ بندہ داد بے زباں معلوم شد اورا مُراد

لغات: خواجہ مالک، آقا۔ بندہ غلام، نوکر، خادم۔ بیل بیلچہ، پھاوڑا۔ بے زبان کچھ کہے بغیر۔ بدلالت حال

ترجمہ: مالک نے جب نوکر کے ہاتھ میں ایک بیلچہ دے دیا تو کچھ کہے بدوں ہی اس کا دلی مطلب معلوم ہوگیا۔

مطلب: مالک جب نوکر کو بیلچہ دیتا ہے تو اس کو یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ جاؤ اس کے ساتھ فلاں کام کرو بلکہ نوکر خود ہی سمجھ جاتا ہے اور فوراً باغ یا کھیت کے کام میں جا مصروف ہوتا ہے یہی مثال انسان کی ہے کہ اس کے اعضا خود ایک قدرتی اشارہ ہیں اس امر کا کہ آدمی ہاتھ پاؤں سے محنت و مشقت کرے۔ آگے خود اس مثال کو مثل لہ پر منطبق کیا ہے۔

دست ہمچوں بیل اشارت ہائے اوست آخر اندیشی عبارت ہائے اوست

لغات: آخر اندیشی مآل اندیشی، فکرِ انجام۔ عبارت بیان وہ تقریری یا تحریری الفاظ جو دل کا خیال ظاہر کرنے کے لیے استعمال کیے جائیں مگر یہاں اس کے معنی مراد و مطلب کے زیادہ چسپاں ہوتے ہیں۔

ترکیب: پہلے مصرعہ میں اوست کی ضمیر کا مرجع اللہ تعالیٰ اور دوسرے مصرعہ کے اوست کی ضمیر کا مرجع دست ہے۔

ترجمہ: ہاتھ (بھی) بیلچہ کی طرح اس کی طرف سے (محنت اور کام کرنے کے) اشارے ہیں اور اپنے انجام کی فکر کرنا اور سعی و کوشش میں مصروف ہونا اس سے مراد ہے۔

مطلب: عبارت کا کلمہ مصدر ہے جس کے معنی ہیں بیان کردن و تعبیر کردنِ سخن اور عموماً اس سے مایعتبر بہ مراد لیا جاتا ہے یعنی وہ الفاظ جس سے خاص معنی مراد ہوں۔ مگر یہاں اس سے مایعتبر مراد ہے یعنی وہ معنی جس کے ادا کرنے کے لیے الفاظ بولے جائیں۔ اس لحاظ سے شعر کا مطلب یہ ہے اللہ تعالیٰ نے جو ہاتھ عطا فرمائے ہیں تو ان سے یہ مقصد ہے کہ انسان اپنے انجام کو سوچ کر جو مفلسی و فاقہ کی صورت میں ہوگا، کاروبار میں لگ جائے گویا دست و قوت لفظ ہے تو مآل اندیشی و عاقبت بینی اس کے معنی ہیں۔ ایک شارح نے یہاں عبارت سے مایعتبر بہ کے متعارف معنی لے کر دوسرے مصرعہ کا یوں ترجمہ کیا ہے (اللہ تعالیٰ نے جو انسان میں) مآل اندیشی کی قوت (رکھی ہے جو قوائے باطنی سے ہے یہ) ایسی ہے جیسے اس نے صریح عبارت سے فرما دیا ہو (کہ نفع و نقصان کو سوچ یہی سب کسب و تدبیر ہے)۔'' مگر اس پر یہ سوال وارد ہوتا ہے کہ فریق ثانی کے توکلِ مزعوم کا معنی ہی یہی ہے کہ مآل کا فکر نہ کیا جائے جب ان میں مآل اندیشی ہی مسلوب ہے وہ کسب و سعی کی طرف رہنمائی

کیونکر کرے گی؟

چوں اشارت ہاش رابر جاں نہی   در وفائے آں اشارت جاں دہی

لغات: برجاں نہی دل پر نقش کرلو، جان ودل سے قبول کرو۔ وفا پورا کرنا، حسب اقتضا عمل کرنا۔

ترکیب: یہ شعر شرط ہے اگلا شعر اس کی جزا۔

ترجمہ: جب تم اس کے (ان) اشارات کو (کہ دست وپا کے عطیے سے کسب وعمل کرنا مراد ہے) دل پر نقش کرلو گے (اور) مرتے دم تک (کسب وعمل سے) ان اشاروں کو پورا کرتے رہو گے تو......

پس اشارتہاش اسرارت دہد   بار بردارد ز تو کارت دہد

ترجمہ: تو وہ اشارے تم کو اسرار وعلوم بخشیں گے۔ تم سے بار (مشقت) رفع کردیں گے (اور) تم کو (بڑا) کام دیں گے۔

مطلب: اعمال واشغال اور ریاضت ومجاہدہ سے کشف وشہود حاصل ہوتا ہے۔ یہی مراد ہے اس سے کہ اشارات پر عمل کرنے سے علوم واسرار حاصل ہوں گے۔ صائبؒ۔

از ریاضت دل اگر آینہ پرداز شود   چوں صدف مخزنِ چندیں گہر راز شود

حاملی محمول گرد اند ترا   قابلی مقبول گرداند ترا

لغات: حامل باربردار محمول اٹھایا ہوا، لدا ہوا، بوجھ، سواری پر بیٹھنے والا۔ قابل قبول کرنے والا۔

ترکیب: حاملی اور قابلی میں یائے خطاب بمعنی ہستی ہے۔ یعنی تو حاملِ ہستی۔

ترجمہ: (اب تو) تم (ان اعمال کا بار) اٹھانے والے ہو پھر وہ (قادرِ مطلق) تم کو (ان اعمال پر) سوار کرے گا۔ اب تو تم (احکام کو) قبول کرنے والے ہو پھر وہ تم کو (اپنا) مقبول بنالے گا۔

مطلب: محمول ہونے سے یا تو مجازاً دنیا کا عروج مراد ہے۔ جو عروجِ روحانی کا باعث ہوجائے یا حقیقتاً آخرت میں اعمال پر سوار ہونا مقصود ہے جیسے کہ اس مطلب کی حدیثیں مروی ہیں جن کا مفہوم یہ ہے کہ جب مومن کی روح جسم سے نکل جاتی ہے تو اس کے اعمال نیک اچھی صورت میں نمودار ہوکر اس کے پاس حاضر ہوتے ہیں اور کہتے ہیں۔ اے خوش نصیب آدمی آج تک تو دنیا میں تھا تو ہم تجھ پر سوار تھے۔ آج تیری باری ہے تو ہم پر سوار ہو پھر وہ پری پیکر اس کو کندھوں پر اٹھا کر بہشت کی طرف لے اڑتا ہے۔ صائبؒ۔

برشکستِ قفسِ جسم ازاں مے لرزی   کہ سزاوارِ چمن بال و پرے نیست ترا

قابل امرویی قابل شوی   وصل جوئی بعد ازاں واصل شوی

ترکیب: قابلِ امرویی اصل میں قابلِ امرِ وے ہستی ہے۔ ضمیر خطاب مبتدا قابل امر وے مرکب اضافی خبر۔

ترجمہ: (اب) تم اس کے حکم کو قبول کرتے ہو پھر (اس کی درگاہ کے) قابل ہوجاؤ گے (آج) وصل کے طالب ہو پھر واصل ہوجاؤ گے۔

مطلب: کسب وعمل اور سعی ومحنت سے جو درجہ چاہتے ہو حاصل کرسکتے ہو اور جوارح وقویٰ کے تعطل میں یہ دولت کہاں

نصیب ہو سکتی ہے۔

گروہے فراواں طمع ظن برند | کہ گندم نیفشاندہ خرمن برند
بر آں خورد سعدی کہ بیخے نشاند | کسے برد خرمن کہ تخمے نشاند

سعیِ شکرِ نعمتِ قدرت بود | جبرِ تو انکارِ آں نعمت بود

لغات: قدرت اختیار، قادر ہونا۔ جبر مجبور ہونا، بے بسی، بے اختیاری۔

ترجمہ: (حصولِ مقاصد کے لیے) کوشش کرنا۔ قدرت (واختیار) کی (خداداد) نعمت کا شکر ہے۔ تیرا اپنے آپ کو مجبور (محض اور مسلوب الاختیار) سمجھ لینا اس نعمت کا انکار (اور ناشکری) ہے۔

مطلب: اپنی خداداد قوت سے کام لینے والا شاکرِ نعمت اور قابلِ عزت ہے اور اپنی قوتوں کو معطل رکھنے والا کافرِ نعمت اور مستوجبِ ملامت ہے۔ امیر خسروؒ

مرد کہ شبے نبودگاہ صید | زوسگِ بازار بمقدار بہ

شکرِ نعمت نعمت افزوں کند | کفرِ نعمت از کفت بیروں کند

صنائع: یہ شعر مرصع ہے اور ایک آیت کے مضمون کی طرف تلمیح بھی ہے۔

ترجمہ: نعمت کا شکر تیری نعمت کو زیادہ کرے گا۔ ناشکری تجھ سے (تیری پہلی نعمت بھی) چھین لے گی۔

مطلب: اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ وَاِذْ تَاَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَاَزِيْدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ اِنَّ عَذَابِيْ لَشَدِيْدٌ ''یاد کرو۔ وہ وقت جب تمہارے پروردگار نے جتادیا تھا کہ اگر ہمارا شکر کرو گے تو ہم تم کو اور زیادہ نعمتیں دیں گے اور اگر تم نے ناشکری کی تو میرا عذاب سخت ہے'' (سورۃ ابراہیم) یہ شعر اسی آیت کے مضمون پر مشتمل ہے۔

جبرِ تو خفتن بود در رہ مخسپ | تانہ بینی آں در و درگہ مخسپ

لغات: مخسپ صیغہ نہی ہے خسپیدن۔ بمعنی خفتن سونا سے۔ آں در و درگہ میں اسم اشارہ بعید بغرضِ تعظیم اور درگہ سے مراد خداوند تعالیٰ کی درگاہ، معرفتِ حق، مشاہدۂ حق۔

ترجمہ: تیرا جبر (کا قائل ہونا گویا دنیا کے راستے میں بیدست وپا ہو کر) سو رہنا ہے۔ (پس) راہ میں نہ سو جب تک کہ اس (محبوبِ حقیقی کی) در و درگاہ کو نہ دیکھ لے، نہ سو۔

مطلب: جبر بمعنی عام یعنی مطلق سلبِ اختیار کی دو قسمیں ہیں۔ ایک یہ خیال کہ بندہ کو بالکل کسی قسم کا کم وبیش اختیار دیا ہی نہیں گیا۔ یہ فرقہ جبریہ کا اعتقادِ فاسد ہے۔ اس کا بطلان کتاب وسنت سے ثابت ہے اور نقصِ اعمال، ترکِ فرائض، فواحش ومعاصی پر بے باکی اور اپنی بے گناہی وعدم مؤاخذہ کا اعتقاد اس کے نتائج ہیں۔ یہ جبر مذموم ہے۔ دوسرا جبر وہ ہے جو اختیارِ خداوند کے مشاہدہ میں مغلوب ومحو ہونے سے پیدا ہوتا ہے یعنی اللہ تعالیٰ کے اختیاراتِ کاملہ اور تصرفاتِ عامہ کو دیکھ کر انسان اپنے آپ کو بے بس پائے اگرچہ اس کے ساتھ اپنے اختیار کا بھی اس کو علم ہے جو قدرت نے اس کو دیا ہے مگر اس مختارِ مطلق کے آگے اپنے اختیارات کو بالکل معدوم نہیں تو کالعدم سمجھے۔ صائبؒ

دیگرے دارد عنانت راچہ طفلِ نوسوار | گرچہ در ظاہر عنانِ اختیارت دادہ اند

یہ جبر محمود کہلاتا ہے جو عارفوں کا مذاق ہے اور کتاب وسنت اس کے خلاف نہیں ہیں گویا جبرِ مذموم وہ ہے جس کا قائل واصل الی الحق نہیں ہے اور جبرِ محمود کا قائل واصل الی الحق اور عارف باللہ ہے۔ اس شعر سے مراد یہ ہے کہ تم یہ بھی گمان نہ کرنا کہ تمہارا جبر محمود ہے کیونکہ تم ابھی تک واصل الی الحق نہیں ہوئے۔ تمہارا جبر تو منزل وصل تک پہنچنے سے پہلے راستے ہی میں سو رہنے کا مصداق ہے جو جبرِ مذموم ہے اور نفس نے حصولِ راحت اور استمتاع لذائذ کے لیے اختیار کر لیا ہے جب تک اس محبوبِ حقیقی کی درودرگاہ تک نہ پہنچ جاؤ یعنی مقامِ مشاہدہ وعرفان پر فائز نہ ہو لو اپنے آپ کو مجبور نہ سمجھو اور آرام وراحت کے لیے جبر کو بہانہ نہ بناؤ۔ امیر خسروؒ

در خواب نہ بیند رُخِ آرام دگر بار — ہر دل کہ طمع در طلبِ وصلِ شما کرد

ہاں مخسپ اے جبری بے اعتبار — جز بزیرِ آں درختِ میوہ دار

لغات: ہاں حرفِ تنبیہ، خبردار۔ جبری قائلِ جبر، منسوب بہ عقیدۂ جبر۔ یائے نسبت ہے۔

ترجمہ: خبردار اے قائلِ جبر (اور) بے اعتبار آدمی اس میوہ دار درخت (یعنی مقامِ معرفت ووصول الی الحق) کے نیچے کے سوا (اور کہیں) نہ سونا۔

مطلب: جبری کا بے اعتبار ہونا دو معنی رکھتا ہے۔ ایک تو یہ کہ اس کی بات کا کوئی اعتبار نہیں۔ ادائے عبادات اور پابندی احکام میں تو اپنے آپ کو جبری بنا لیتا ہے اور حصولِ لذات اور جرِ منافع کے لیے بھاگا بھاگا پھرتا ہے تو اپنے آپ کو عملاً مختار ظاہر کرتا ہے ترجمہ میں یہی معنی ملحوظ ہیں۔ دوسرے معنی یہ ہیں کہ وہ مقتضائے قدرت اور منشائے حکمت کو بہ نظرِ عبرت وبصیرت نہیں دیکھتا اور اعتبار واستبصار کی آنکھ بند کر کے تعطیلِ جوارح وابطالِ قوائے کا مرتکب ہو کر منزل سے دور راستے ہی میں محوِ خواب ہے۔

سعدیؒ

تو کز خوابِ نوشیں ببانگِ رحیل — نخیزی دگر کے رسی در سبیل

فرد کوفت طبلِ شتر ساروان — بمنزل رسید اوّلِ کاروان

خنک ہوشیارانِ فرخندہ بخت — کہ پیش از دہل زن بسازند رخت

برہ خفتگان تا برآرند سر — نہ بینند رہِ رفتگاں را اثر

تا کہ شاخ افشاں کند ہر لحظہ باد — بر سرت دائم بریز د نقل زاد

لغات: افشاں کردن جھاڑنا۔ نقل نون کے ضمہ سے۔ وہ ترش ونمکین اشیا جو شراب کے بعد کھاتے ہیں۔ زاد توشہ۔

ترجمہ: تا کہ (اس میوہ دار درخت کی) شاخ کو ہوا ہر لحظہ حرکت دے (اور) ہمیشہ تیرے سر پر نقل وزاد (یعنی قربِ حق اور فیوضِ الٰہیہ کا ثمرہ) گرائے۔

مطلب: چونکہ منزلِ قرب میں پہنچ کر سو جانا جبرِ محمود ہے۔ اس لیے اس مقام میں حرمان وخسران کا احتمال نہیں اور برابر ثمراتِ فیوض حاصل ہوتے رہتے ہیں۔ عراقیؒ

در کوئے خرابات کسے را کہ نیاز است — ہشیاری و مستیش ہمہ عین نماز است

جبر خفتن درمیان رہزناں — مرغ بے ہنگام کے یابد اماں

لغات: مرغِ بے ہنگام بیموقع بانگ دینے والا مرغ، چونکہ ایسے مرغ کی بانگ سے لوگوں کو صبح ہو جانے کا دھوکا ہوتا ہے جس سے بہت نقصانات وخطرات کا احتمال ہے اس لیے ولایت میں اس کو ذبح کر ڈالنے کا دستور ہے۔ امان امن، نجات، سلامتی۔

ترجمہ: جبر (مذموم کا قائل و عامل ہونا گویا منزل سے دور) ڈاکوؤں کے درمیان سونا ہے (بے موقع و بے محل سونے والا گویا مرغ بے ہنگام ہے اور) مرغ بے ہنگام کب (ہلاکت سے) امن پا سکتا ہے۔

مطلب: واصل الی الحق ہونے سے پہلے مجبور بجبر مذموم بننا نفس و شیطان کے ہتھے چڑھنا ہے جو راہِ سلوک کے راہزن ہیں اور اس راہ میں منزل سے دور سو جانا اپنے آپ کو روحانی موت کے حوالہ کرنا ہے۔

سعدیؒ خوش ست زیر مغیلاں براہ بادیہ خفت   شب رحیل ولے ترک جاں بباید گفت

در اشارتہاش را بینی زنی   مرد پنداری وچوں بینی زنی

لغات: بینی زدن ناک چڑھانا، نفرت ظاہر کرنا، انکار و اعراض کرنا۔

صنائع: دونوں مصرعوں میں بینی زنی کے لفظوں میں تجنیسِ تام مستوفی ہے۔

ترجمہ: اگر تم اس کے اشاروں پر ناک چڑھاؤ گے تو (ناحق اپنے آپ کو) مرد گمان کرو گے اور جب (بنظرِ غائر) دیکھو گے تو (معلوم کرو گے کہ) تم عورت ہو۔

مطلب: اس شعر سے اوپر گیارہواں شعر یہ تھا۔ "دست ہمچوں بیل اشارتہاے اوست"۔ یعنی بیلچہ کی طرح ہمارے جوارح بھی خداوند تعالیٰ کی طرف سے اس امر کا اشارہ ہیں کہ ہم کو محنت و سعی کرنی چاہیے۔ اب کہا ہے کہ اگر تم اس کے اشارے کو نہ سمجھو گے یعنی اپنے آپ کو معطل و بے کار رکھو گے تو گویا تم عورتوں کی طرح ناقص العقل اور غیر دور اندیش بننا اختیار کر رہے ہو۔ جامیؒ۔

عقلِ زن ناقص ست و دینش نیز   ہرگزش کامل اعتقاد مکن

گر بدست ازوے اعتبار مگیر   ورنکو بروے اعتماد مکن

آں قدر عقلے کہ داری گم شود   سر کہ عقل ازوے بپرد دُم شود

ترجمہ: (پھر) وہ تھوڑی بہت عقل بھی جو تم رکھتے ہو جاتی رہے گی اور جس سر سے عقل اڑ جائے گی۔ وہ بمنزلہ دم کے جسم کا ایک حقیر حصہ بن جائے گا۔ نظامیؒ۔

خردست آں کزو رسد یاری   ہمہ داری اگر خرد داری

ہر کہ دادِ خرد نداند داد   آدمی صورت ست گاؤ نہاد

اب فرماتے ہیں کہ عورتوں کی طرح ناقص العقل بننے والے کی رہی سہی عقل کس طرح ماری جاتی ہے۔

زانکہ بے شکری بود شوم وشنار   میبرد ناشکر را در قعرِ نار

لغات: شوم منحوس۔ شنار بضمِ شین نامبارک۔ قعر گہرائی۔ نار آگ، دوزخ۔

ترجمہ: اس لیے کہ ناشکری منحوس و نامبارک ہے جو ناشکر کو دوزخ کی گہرائی میں لے جاتی ہے۔

مطلب: اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ اِنَّ عَذَابِیْ لَشَدِیْدٌ۔ (ترجمہ پیچھے گذر چکا ہے) چونکہ مرد ہو کر عورتوں

کی طرح ناقص العقل بننا اور جوہرِ عقل کو بےکار رکھنا اس عطیۂ الٰہیہ کی ناشکری ہے اور ناشکر مستوجب عذاب ہے اور عذاب کے ساتھ زوالِ نعمت لازم ہے۔ اس لیے عقل سے کام نہ لینے والا اپنی تھوڑی بہت عقل سے بھی محروم ہو جاتا ہے۔

گر توکل میکنی در کار کن کسب کن پس تکیہ بر جبّار کن

ترجمہ: اگر تم توکل کرتے ہو تو کاروبار کے اندر کرو (یعنی) کسب (و سعی) کرو پھر (اس کام کا ثمرہ حاصل ہونے میں) خدائے جبار پر بھروسہ کرو۔

مطلب: مولانا شیر کی زبان سے فرماتے ہیں اگر تم متوکل بننا چاہتے ہو تو ابطالِ قویٰ اور تعطیلِ جوارح نہ کرو بلکہ سعی و کسب کرو اور اس کے ثمرات کی توقع خدا سے رکھو۔ جبار کے لفظ میں یہ لطیف رعایت ہے کہ ہر چند سعی و عمل کے ہم مختار ہیں مگر ان کے نتائج حاصل کرنے میں قدرتِ حق کے آگے مجبور ہیں اس میں وہی مالک جبار مختار ہے۔

یہ شعر سلاست الفاظ، صفائیٔ بیان اور خوبیٔ بندش کے لحاظ سے تو شاعری کا بہترین نمونہ ہے ہی مگر اس کی معنوی حیثیات بھی بےمثال و بےنظیر واقع ہوئی ہیں۔ توکل کے بیان کا ضخیم باب۔ اس کی کج دار و مریز تعریف اور اس کی نازک و باریک قیود و شرائط کی بحث ایک دریا ہے جو آئمہ متقدین اور علمائے متاخرین کی تصانیف میں موجزن ہے مگر وہ سب کا سب مولانا نے اس شعر کے ایک کوزے میں بند کر دیا ہے۔

حرفِ بیکاری مگرداں روزگارے خویش را پردۂ روئے توکل سازگارِ خویش را

تکیہ بر جبّار کن تا وارہی ورنہ افتی در بلا و گمرہی

ترجمہ: (نتائجِ سعی اور ثمراتِ عمل حاصل کرنے میں) خدائے جبار پر بھروسہ رکھو تاکہ (سوءِ اعتقاد سے) محفوظ و مصئون رہو ورنہ بلائے (معصیت) اور گمراہی میں پڑ جاؤ گے۔

مطلب: جو شخص سعی و کوشش اور اختیارِ اسباب میں ثمرات و نتائج کے لیے اللہ پر متوکل نہ ہو اور ان کو منجانب اللہ نہ سمجھے تو احتمال ہے کہ وہ اپنی سعی و عمل کو موثر بذات سمجھنے لگے اور یہ سخت گمراہی ہے لہٰذا دوبارہ تاکید کی ہے کہ کاروبار کے ساتھ توکل ضرور ہونا چاہیے۔ حافظؒ

بسعیِ خود نتواں برو پے بمنزلِ مقصود خیال باشد کین کار بے حوالہ براید

صائبؒ۔ رستم از سیلی تقدیر بخاک افتادہ است تا بکے تکیہ بسرِ پنجۂ پر زور کنی!!

الخلاف۔ یہ شعر ہمارے نسخے میں نہیں ہے۔

باز ترجیح نہادن نخچیراں توکل را بر جہد

شکاروں کا پھر توکل کو کوشش پر ترجیح دینا!!

جملہ باوے بانگ ہا برداشتند کاں حریصاں کیں سببہا کاشتند

صد ہزار اندر ہزاراں مرد و زن پس چرا محروم ماند اندر زمن

لغات: با معنی مقابلہ زمن زمانہ، عہد، دنیا، عالم۔

ترکیب: کاں حریفاں الخ یہ مصرعہ اور اگلا شعر سب بیان ہے۔ با نگہا مبین کا جس میں آں حریصاں مبدل منہ اور صد

ہزار بدل ہل کرمبین۔ ایں سبہا کا شتند اس کا بیان یہ مبین وبیان ہل کر اسم ہوا مانند فعل ناقص کا۔ محروم اس کی خبر پس حرف تفریع کا مقام آں حریصاں سے پہلے ہے کہ پس آں حریصاں ضرورت شعری کے لیے مؤخر لایا گیا ہے۔

ترجمہ: (یہ سن کر) سب شکار اس کے سامنے چلانے لگے کہ پھر وہ حریص لوگ جنہوں نے ان اسباب (سعی ومحنت) کا بیج بویا ہے (اور جو) کروڑں مردوزن (پر مشتمل ہیں) خود کیوں ہمیشہ سے (حصول مقاصد میں) ناکام رہے۔

صد ہزاراں قرن ز آغازِ جہاں ہمچو اژدرہا کشادہ صد زباں

لغات: قرن صدی۔ صد ہزاروں لاکھوں۔ اژدر اژدہا۔

ترکیب: کشادہ کا فاعل ضمیر ہے راجع بہ حریصاں اوپر کے شعر میں۔

ترجمہ: ابتدائے عالم سے لاکھوں صدیاں گذریں (کہ یہ حریص بھوکے) اژدہوں کی طرح (ناکامی سے) سینکڑوں زبانیں لٹکائے (کھڑے) رہے۔

مکرہا کردند آں دانا گروہ کہ زبن برکندہ شدزاں مکر کوہ

ترجمہ: ان (بھوکے) فیلسوفوں نے (اپنی بساط بھر) چالاکیاں کیں۔ چالاکیاں بھی ایسی کہ جن سے پہاڑ جڑوں سے اکھڑ گئے۔

مطلب: ان لوگوں کی صنعت اس درجہ تک پہنچی ہوئی تھی کہ پہاڑوں تک کو بیخ وبن سے اکھیڑ ڈالتے تھے پھر بھی وہ اپنے مقسوم سے زیادہ کچھ حاصل نہ کر سکے۔ پہاڑوں کو کاٹنے تراشنے کی صنعت قدیم سے چلی آ رہی ہے چنانچہ قوم ثمود کے متعلق قرآن میں ارشاد ہے وَتَنۡحِتُوۡنَ مِنَ الۡجِبَالِ بُيُوۡتًا ''اور تم پہاڑوں کو تراش کر گھر بناتے تھے''۔ (اعراف ع ۱۰)

کرد مکر و حیلہ آں قومِ خبیث ورزما باور نداری ایں حدیث

لغات: مکر وحیلہ فریب ومکاری۔ یہاں صناعی مراد ہے۔ خبیث ناپاک، بداعتقاد۔ یہاں وہ لوگ مراد ہیں جو کسب وعمل کی تاثیر بالذات کے سوء عقیدہ میں مبتلا ہوں۔ باور یقین۔ حدیث بات۔

ترجمہ: ان پلید (وبداعتقاد) لوگوں نے مقدور بھر مکر وحیلہ کیا اگر تجھے ہماری اس بات کا یقین نہیں آتا تو..........

کردو صفِ مکر شاں را ذوالجلال لَتَزُوۡلُ مِنۡهُ اَقۡلَالُ الۡجِبَالِ

لغات: وصف بیان، ذکر، تعریف۔ اقلال جمع قلہ چوٹی۔ جبال جمع جبل پہاڑ۔

ترجمہ: (دیکھو) خود خدائے ذوالجلال نے ان کے مکر کی تعریف (ان معنوں میں) فرمائی ہے کہ بے شک اس (مکر) سے پہاڑوں کی چوٹیاں اپنی جگہ سے ہل جاتی ہیں۔

مطلب: اس مکار گروہ کی فتنہ پردازیوں کا پہاڑوں تک کو ہلا ڈالنا خود اللہ تعالیٰ نے بیان فرمایا ہے۔ اور وہ آیت یہ ہے۔ وَاِنۡ كَانَ مَكۡرُهُمۡ لِتَزُوۡلَ مِنۡهُ الۡجِبَالُ ''اگرچہ ان کے مکر سے پہاڑ اپنی جگہ سے ہل جاتے ہیں''۔

جز کہ آں قسمت کہ رفت اندر ازل روئے ننمود از سگال و از عمل

لغات: جز کہ میں کاف زائد ہے۔ رفت ہو چکی، جس کا فیصلہ ہو چکا۔ ازل ہمیشگی، وہ زمانہ جس کی ابتدا نہیں۔ سگال فکر واندیشہ، عمل، کاروبار۔

ترجمہ: (پھر بھی) اس مقسوم کے سوا جو ازل میں (مقدر) ہو چکا تھا۔ ان کے غور و فکر اور کاروبار کا کوئی نتیجہ نہ نکلا۔

نظامیؒ۔
در ازل کرد آنچہ باید بود　　جہد امروزِ ما ندارد سود
جامی بعیش کوش کہ کس را ز جامِ دہر　　کم زانچہ قسمت ست نیا ید زیادہ ہم

جملہ افتادند از تدبیر و کار　　ماند کار و حکمہائے کردگار

لغات: افتادند رہ گئے، گئے گذرے، نکمے ہو گئے، عاجز آ گئے۔ کردگار فارسی میں خداوند تعالیٰ کا نام ہے۔ جس کے لفظی معنی ہیں کام کا مالک۔

ترجمہ: (آخر) وہ سب لوگ کاروبار اور تدبیر (و فکر) سے عاجز آ گئے (اور) خداوند تعالیٰ کے کام اور حکم بدستور (باقی و دائم) رہے۔

مطلب: ان لوگوں کی سعی و تدبیر خدا کی تقدیر کے آگے نقش بر آب ثابت ہوئی۔ بقول کسے ؎

کسے کہ رشتہ کارش بدستِ تدبیر است　　خیالِ فاسد او چوں بر آب تصویر است

کسب جز نامے مداں اے نامدار　　جہد جز وہمے مپندار اے عِیار

لغات: نامدار نامی گرامی۔ عیار عین کے کسرہ سے ترازو، مراد سنجیدہ و ہوشیار۔

ترجمہ: اے نامدار تم کسب (و کار) کو محض ایک وہم سے زیادہ (باوقعت) نہ سمجھو (اور) اے ہوشیار تم سعی (و کوشش) کو محض ایک وہم سے زیادہ گمان نہ کرو۔

مطلب: یہ شعر نتیجہ ہے اوپر کی ساری تقریر کا اور اس تقریر کا خلاصہ یہ ہے کہ کسب و سعی میں سر کھپانے والے اگرچہ پہاڑوں کو ہلا دیں اور سمندر کو کھنگال ڈالیں مگر نتیجہ آخر وہی ڈھاک کے تین پات یعنی ان کو اپنی کوشش کا ثمرہ صرف اسی قدر ملتا ہے جو قسمت میں مقدر ہے اور جو کوشش کے بغیر بھی مل سکتا تھا لہٰذا کوشش کا اثر برائے نام اور اس کی اصلیت فضول وہم ہے۔ اس تقریر اور نتیجہ میں جو مغالطہ ہے۔ اس پر بارہا اوپر بحث ہو چکی ہے۔ اتنا یہاں بھی بتا دینا مناسب مقام ہے کہ بے شک تقدیر تدبیر پر فائق اور اس سے سابق ہے اور بے شک تدبیر کو موثرِ مستقل ماننے والوں کا عقیدہ فاسد اور ان کو لقب خبیث کا مستوجب بنانے والا ہے اور بے شک جد و جہد قسمت سے ایک ذرہ زیادہ ثمرہ نہیں دے سکتے۔ یہ باتیں تو درست ہیں مگر ان باتوں سے یہ نتیجہ نہیں نکلتا کہ سعی نہ کی جائے اور اس کو محض ایک وہمی بات سمجھ کر چھوڑ دیا جائے کیونکہ ممکن ہے کہ مسبب الاسباب نے جو کچھ ثمرہ ہماری قسمت میں لکھ دیا ہے وہ اس نے اپنی تقدیر میں ہماری سعی پر موقوف رکھا ہو لہٰذا تدبیر و سعی کرنا شرطِ عقل ہے۔ اس کا ثمرہ ملنا یا نہ ملنا حوالۂ تقدیر۔ صائبؒ۔

ہر چند وصل گنج بکوشش نہ بستہ است　　تا ممکن ست پا مکش از جستجوئے گنج

نگریستن عزرائیل علیہ السلام بر مردے و گریختنِ او در سرائے سلیمان علیہ السلام و تقریر ترجیح توکل بر جہد و کوشش

عزرائیل علیہ السلام کا ایک آدمی پر نظر ڈالنا اور اس کا حضرت سلیمان علیہ السلام کے محل میں بھاگ جانا اور جہد و کوشش پر توکل کی ترجیح کا ثبوت

سادہ مردے چاشتگاہے در رسید   در سرا عدلِ سلیمانی دوید

لغات: سادہ مرد سیدھا سادہ بھولا بھالا آدمی۔ چاشتگاہ ایک پہر دن چڑھے کا وقت۔ سرا عدل سرائے عدل یائے اضافت بوجہ ضرورت شعری محذوف ہے دار العدل عدالت، محکمہ۔ سلیمان علیہ السلام ایک پیغمبر کا نام ہے جن کو اللہ تعالیٰ نے پیغبری کے منصبِ جلیل کے ساتھ دینوی سلطنت بھی عطا فرمائی تھی۔ اور سلطنت بھی ایسی وسیع اور باشان وشوکت جو کسی دوسرے انسان کو نصیب نہیں ہوئی۔ انسان کے علاوہ جنات بھی آپ کے محکوم تھے۔ آپ حضرت داؤد علیہ السلام کے فرزند اور جانشین تھے۔

حضرت سلیمان کا حال

ترجمہ: ایک سیدھا سادہ آدمی کچھ دن چڑھے بھاگا بھاگا حضرت سلیمان علیہ السلام کے ایوانِ عدالت میں پہنچا۔

رویش از غم زرد و ہر دولب کبود   پس سلیمان گفت ایخواجہ چہ بود؟

لغات: از سببیت کا ہے۔ کبود نیلا۔ خواجہ مالک، آقا، بزرگ تعظیماً خطاب کے لیے بھی استعمال کیا جاتا ہے۔

ترجمہ: اس کا منہ غم سے زرد اور دونوں ہونٹ (خوف سے) نیلے ہو رہے تھے تو حضرت سلیمان علیہ السلام نے دریافت فرمایا۔ بڑے میاں کیا ہوا؟

گفت عزرائیل درمن ایں چنیں   یک نظر انداخت پر از خشم وکیں

ترجمہ: وہ بولا ملک الموت نے کچھ ایسی ہی ایک پُرغضب اور کینہ بھری نگاہ مجھ پر ڈالی ہے۔

گفت ہیں! اکنوں چہ مے خواہی؟ بخواہ   گفت فرما بادرا اے جاں پناہ

تا مرا زینجا بہندستاں برد!   بوکہ بندہ کاں طرف شد جاں برد

لغات: ہیں کلمۂ تنبیہ یہاں یہ کلمہ تاسف اور گھبراہٹ کے اظہار کے لیے استعمال ہوا ہے۔ بو شاید، ممکن ہے۔ امید ہے۔ جاں برد سلامت رہے، بچ جائے، جان بچ رہے۔

ترکیب: دوسرے شعر پر کلمہ تا بیانیہ ہے اور ایں فرما میں ایں مقدر اس کا مبین ہے کاں طرف شد میں کاف حالیہ ہے۔

ترجمہ: (حضرت سلیمان علیہ السلام نے) فرمایا ارے ارے رے! اب جلد بولو کیا چاہتے ہو وہ بولا حضور! ہوا کو حکم دیجئے کہ مجھے اس جگہ سے (اڑا کر) ہندوستان میں لے جائے شاید بندہ وہاں چلا جائے تو سلامت رہے۔

پس سلیمانؑ کرد بر باد ایں برات   بُرد باد او را بسوے سومنات

لغات: برات تحریری حکم۔ یہاں مطلقاً شاہی حکم مراد ہے۔ سومنات۔ ہندوستان کے ملک گجرات میں ایک مشہور شہر جس کا بت خانہ شہرۂ عالم تھا اور سلطان محمودؒ کے ہاتھ سے تباہ ہوا۔

ترجمہ: تو حضرت سلیمان علیہ السلام نے ہوا کو حکم دیا (اور) ہوا (حکم پاتے ہی) اس کو سومنات کی طرف لے گئی۔

الخلاف۔ یہ شعر ہمارے نسخے میں نہیں ہے اور زائد معلوم ہوتا ہے۔

باد را فرمود تا او را شتاب   برد روئے خاکِ ہندوستان بر آب

صنائع: خاک و باد میں مناسبت ملحوظ ہے۔

ترجمہ: حضرت سلیمان علیہ السلام نے ہوا کو حکم دیا یہاں تک کہ فوراً اُسے سمندر کی راہ سے ملک ہندوستان میں لے گئی۔

نک ز درویشی گریزانند خلق   لقمۂ حرص و امل زانند خلق

لغات: نک مخفف ہے۔ اینک کا یعنی دیکھو گریزانند گریزیدن سے بمعنی گریزند۔ امل فضول آرزو۔ امید خام۔

ترجمہ: دیکھو (اسی طرح) لوگ مفلسی سے بھاگتے ہیں (اور) اس لیے وہ حرص اور امیدِ خام کا لقمہ بنتے ہیں۔

ترس درویشی مثالِ آں ہراس   حرص وکوشش را تو ہندوستان شناس

ترجمہ: مفلسی کا خوف اس (سادہ مرد) کے خوف (جان) کی مثال ہے اور حرص وکوشش کو ہندوستان سمجھ لو۔

مطلب: یہ دونوں شعر اثنائے قصہ میں فریقِ مناظر کی طرف سے بطور مقولہ ہیں۔ جن سے وہ جماعت اس واقعہ کو سعی و کوشش کے لاحاصل اور فضول ہونے کے دعوٰی پر چسپاں کرتی ہے یعنی جس طرح اس سادہ لوح مرد کا موت سے بچنے کے لیے جوٹل نہیں سکتی ایک ملک سے دوسرے ملک میں جانا غیر مفید تھا اسی طرح اس رزق کے حصول کے لیے جو مقسوم میں نہیں ہے حرص وامل سے کام لینا لغو بات ہے۔ ونعم ما قیل۔

نصیب گر بود ہمچوں صدف رزق از سما ریزد   چو قسمت نیست روزی از دہن چوں آسیا ریزد

روزِ دیگر وقت دیوانِ لِقا   شہ سُلیمان گفت عزرائیل را

کیں مسلماں را بخشم از چہ سبب   بنگریدی؟ بازگو اے پیکِ ربّ

لغات: دیوان کچہری۔ لقا ملاقات مراد دربارِ عام۔ مسلمان دینِ حق کا تابع، اسلام کا پیرو چونکہ بفحوائے اِنَّ الدِّیْنَ عِنْدَ اللّٰہِ الْاِسْلَامُ حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تک وہ دین جو حق اور مقبولِ خدا ہے صرف ایک ہی ہے۔ جس کا نام اسلام ہے۔ اس لیے یہاں حضرت سلیمان علیہ السلام کے ایک امتی کو مسلمان کے لقب سے ملقب کیا گیا۔ تمام انبیا کی امتیں دینِ اسلام ہی کی تابع ہیں اگرچہ ان کی شرائع مختلف ہیں چنانچہ کوئی امت شریعتِ ابراہیمیہ کی تابع ہے، کوئی شریعتِ موسویہ کی، کوئی شریعت عیسویہ کی، اور اب تمام دنیا شریعتِ محمدیہ پر مکلف ہے۔ باقی سب شریعتیں منسوخ ہو چکی ہیں مگر یہ سب شرائع اسلام کے ماتحت اور ان کے پیرو سب مسلمان ہیں۔ خشم غصہ۔ پیک ربّ اللہ تعالٰی کا فرستادہ چونکہ عزرائیل علیہ السلام اللہ کے حکم سے روح قبض کرنے جاتے ہیں۔ اس لیے ان کو یہ لقب دیا گیا۔

دین ایک ہے شرائع مختلف ہیں

ترجمہ: دوسرے روز عدالت کے وقت شاہِ سلیمان علیہ السلام نے عزرائیل علیہ السلام سے پوچھا۔ اے فرستادۂ خدا! بتاؤ اس مسلمان کو تم نے غصے کی نظر سے کیوں دیکھا؟

اے عجب ایں کردہ باشی بہرِ آں   تا شود آوارہ او از خانماں

ترجمہ: (یہ) بڑے تعجب کی بات ہے۔ کیا تم نے اس لیے ایسا کیا تھا کہ وہ (بے چارہ) اپنے گھر بار سے آوارہ ہو جائے؟

گفتش اے شاہِ جہانِ بے زوال   فہم کژ کرد و نمود او راخیال

لغات: جہانِ بے زوال۔ وہ عالم جس کو زوال اور تنزل نہیں۔ یہاں شاہ جہانِ بے زوال حضرت سلیمان علیہ السلام کو کہا ہے مگر جہانِ بے زوال کا لفظ ان کی دنیا کی حکومت و دولت پر صادق نہیں آسکتا کیونکہ وہ معرضِ زوال میں ہے بلکہ آپ چونکہ دنیا کے بادشاہ ہونے کے علاوہ پیغمبر ہونے کی حیثیت سے دین کے بھی بادشاہ تھے اس لیے اس دوسری حیثیت سے ان کو

جہانِ بے زوال کا بادشاہ کہا۔ کژ۔ ٹیڑھا، غیر مستقیم، نا راست، غلط۔ نمود۔ دکھائی دیا، سوجھا۔

ترجمہ: انہوں نے آپ کو یوں جواب دیا کہ اے جہانِ بے زوال (یعنی دین) کے بادشاہ اس کو غلط فہمی ہوئی اور (میرا غصہ) اس کو محض وہم و خیال (میں) دکھائی دیا۔

کہ مرا فرمود حق کامروز ہاں! جانِ او را تو بہندستاں ستاں

صنائع: ہندوستان، ستاں میں صنعتِ تجنیسِ ناقص ہے۔

ترجمہ: کیونکہ مجھے خدا کی طرف سے حکم ہوا کہ سنو آج تم اس کی جان کو ہندوستان میں قبض کرو۔

دیدمش اینجا و بس حیراں شدم در تفکر رفتہ سرگرداں شدم

ترجمہ: (مگر) میں نے اس کو یہاں (موجود) پایا اور میں بہت حیران ہوا اور غرقِ فکر ہو کر سرگرداں تھا۔

چوں بامرِ حق بہند ستان شدم دیدمش آنجا و جانش بستدم

ترجمہ: (آخر) جب میں خدا کے حکم سے ہندوستان گیا تو میں نے پہلے ہی سے اس کو وہاں (موجود) پایا اور اس کی جان قبض کر لی۔

مطلب: جو کام خدا کی تقدیر میں ایک خاص صورت سے انجام پانا لکھا ہوتا ہے اس کے اسی طرح صورت پذیر ہونے کے قدرتی اسباب پیدا ہو جاتے ہیں۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اِذَا قَضَی اللّٰہُ لِعَبْدٍ اَنْ یَّمُوْتَ بِاَرْضٍ جَعَلَ لَہٗ اِلَیْہَا حَاجَۃً. یعنی "جب اللہ تعالیٰ کسی بندے کے بارے میں حکم دیتا ہے کہ وہ فلاں سرزمین میں مرے تو اس کے لیے وہاں جانے کی کوئی ضرورت پیدا کر دیتا ہے"۔ (مشکوٰۃ)

یہی مثال اس شخص کی ہے جس نے سرزمینِ ہند کو اپنے لیے پناہ کی جگہ تصور کیا تھا حالانکہ قضائے الٰہی میں وہ زمین اس کا مقتل و مرقد قرار پا چکی تھی۔ حضرت صائب نے گویا اسی سادہ مرد کے بارے میں کہا ہے۔ فللہ درہ۔

نیک چوں در نگری رو بقضا مے سازند سادہ لوحاں کہ گریزاں ز قضا مے باشند

تو ہمہ کارِ جہاں را ہم چنیں کن قیاس و چشم بکشا و ببیں

ترجمہ: (اے مخاطب) تم جہاں کے سارے کاموں کو اسی طرح قیاس کر لو اور ذرا آنکھیں کھول کر دیکھ لو۔

مطلب: بندہ تقدیر سے بھاگتا ہے مگر تقدیر ہی کے پھندے میں جا پھنستا ہے اور تدبیر کچھ بھی سود مند نہیں ہوتی۔

ہاتفی۔

اجل چوں درآید بدیوار و بام بدروازہ بستن چہ سود اہتمام

چوں طوفانِ نوح آورد رستخیز نسنجد بہ آں بارہ و خاک ریز

فرود آید از آسماں چوں گزند چہ حاصل کہ دیوار باشد بلند

از کہ بگریزیم؟ از خود؟ ایں محال از کہ برتابیم؟ از حق؟ ایں وبال

ترجمہ: ہم کس سے بھاگیں؟ کیا اپنے آپ سے؟ یہ محال ہے۔ ہم کس سے رُخ پھیریں، کیا خدا سے؟ یہ تباہی کا موجب ہے۔

مطلب: تقدیر انسان کے لیے لازمِ وجود ہے۔ اس لیے تقدیر سے بھاگنا گویا اپنے آپ سے بھاگنا ہے اور یہ ناممکن

ہے کیونکہ انفکاک الشئی عن نفسہٖ محال ہے اور جس طرح اپنے آپ سے گریز محال ہے اسی طرح امرِ حق سے بھاگنا بھی وبال ہے۔ جیسے کہ حق سبحانہ نے فرمایا ہے۔ یٰمَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْاِنْسِ اِنِ اسْتَطَعْتُمْ اَنْ تَنْفُذُوْا مِنْ اَقْطَارِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ فَانْفُذُوْا لَا تَنْفُذُوْنَ اِلَّا بِسُلْطٰنٍ ''اے گروہِ جن وانسان پھر اگر تم سے ہو سکے کہ آسمانوں اور زمین کے کناروں سے نکل بھاگو تو نکل دیکھو اور کچھ ایسا ہی زور ہو تو نکلو تم اپنے پروردگار کی کون کونسی نعمتوں سے مکرو گے۔'' (الرحمٰن ۲)

مکاشفات میں ایک حدیث قدسی لکھی ہے۔ مَنْ لَّمْ یَرْضَ بِقَضَآئِیْ وَلَمْ یَصْبِرْ عَلٰی بَلَآئِیْ فَلْیَخْرُجْ مِنْ تَحْتِ سَمَآئِیْ وَلْیَطْلُبْ رَبًّا سِوَآئِیْ۔ یعنی ''جو شخص میری قضا پر راضی نہ ہو۔ میری بلا پر صبر نہ کرے تو اُسے چاہیے کہ میرے آسمان کے نیچے سے نکل جائے اور چاہیے کہ میرے سوا کوئی اور پروردگار تلاش کرے''۔ غرض خدا سے بعد چاہنا بدترین مصائب سے ہے۔ خود مولاناؒ ایک جگہ فرماتے ہیں۔

حورِ دوراں دہر آں رنجے کہ ہست — سہل تر از بُعدِ حق و غفلت است

لاشک ایں ترکِ ہوا تلخی دہ ست — لیک از تلخیِ بُعدِ حق بہ است

باز ترجیح شیر جہد را بر توکل و فوائد جہد بیان کردن

شیر کا پھر توکل پر کوشش کو ترجیح دینا اور کوشش کے فوائد بیان کرنا

شیر گفت آرے ولیکن ہم ببیں — جہد ہائے انبیا و مرسلیں

ترجمہ: شیر نے کہا ہاں (یہ صحیح ہے کہ قضا سے گریز ناممکن ہے) مگر انبیاء و مرسلین کی سعی و کوشش کو بھی تو دیکھو۔

مطلب: انبیاء و مرسلین نے اشاعتِ دین، ردِ منکرین، اعلاءِ حکمۃ اللہ، ہدایتِ خلق اللہ، دفعِ اعداء، قتلِ اشقیا میں ہمیشہ اپنی زبان، قلم، تلوار اور زورِ بازو سے کام لیا ہے۔ اور فرائضِ نبوت کی بجا آوری میں پوری سعی و کوشش کا حق ادا کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی طرف سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم ہے۔ یٰٓاَیُّهَا النَّبِیُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنٰفِقِیْنَ وَاغْلُظْ عَلَیْهِمْ وَمَاْوٰىهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِیْرُ۔ ''اے پیغمبر کافروں کے ساتھ (ہتھیار سے) اور منافقوں کے ساتھ (زبان سے) جہاد کرو اور ان پر سختی کرو اور ان کا ٹھکانا دوزخ ہے۔ اور وہ بری جگہ ہے''۔ (توبہ ع ۱۰)

سعیِ ابرار و جہادِ مومناں — تا بدیں ساعت ز آغازِ جہاں

لغات: ابرار جمع ہے بَرّ بفتح با کی نیک، پارسا، صالح آدمی۔ جہاد جیم کے کسرہ سے دین کی حمایت میں کفار سے جنگ کرنا۔

ترجمہ: (نیز) پاک لوگوں کی کوشش اور مومنوں کے جہاد (کو دیکھو جو) ابتدائے عالم سے اس وقت تک (وقوع میں آ رہے ہیں)

مطلب: لٰكِنِ الرَّسُوْلُ وَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْا مَعَهٗ جٰهَدُوْا بِاَمْوَالِهِمْ وَاَنْفُسِهِمْ ؕ وَاُولٰٓىِٕكَ لَهُمُ الْخَیْرٰتُ وَاُولٰٓىِٕكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ۔ ''لیکن رسول اور وہ لوگ جو اس کے ساتھ ایمان لائے سب نے اپنی جان و مال سے جہاد کیے ہیں اور یہی لوگ ہیں جن کے لیے خوبیاں ہیں اور یہی فلاح پانے والے ہیں''۔ (توبہ ع ۱۰)

حق تعالیٰ جہد شاں را راست کرد — آنچہ دیدند از جفا و گرم و سرد

ترجمہ: اللہ تعالیٰ (بھی) ان کی کوشش کو راس لایا جس کو انہوں نے مشقت اور گرم و سرد (مشکلات کا موجب) پایا تھا۔

مطلب: فَاَنْزَلَ اللّٰهُ سَكِيْنَتَهٗ عَلَيْهِ وَاَيَّدَهٗ بِجُنُوْدٍ لَّمْ تَرَوْهَا وَ جَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِيْنَ كَفَرُوا السُّفْلٰى ط وَ كَلِمَةُ اللّٰهِ هِيَ الْعُلْيَا ط وَ اللّٰهُ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ ○ پھر اللہ نے اپنے پیغمبر پر اپنی تسلی اتاری اور ان کو ایسی فوجوں سے مدد دی جن کو تم لوگ نہ دیکھ سکے اور کافروں کی بات کو نیچا کر دیا اور اللہ ہی کا بول بالا ہے اور اللہ ہی غالب صاحبِ تدبیر ہے۔ (توبہ ع ۶)

حیلہ ہاشاں جملہ حال آمد لطیف کُلُّ شَیْءٍ مِّنْ ظَرِیْفٍ هُوَ ظَرِیْفٌ

لغات: حیلہ تدبیر، چارہ کار، تدبیر جنگ۔ لطیف پاکیزہ۔ باریک، نکتہ خیز۔ ظریف۔ نیک، دانا، خوش طبع۔

ترجمہ: آپ کی تدبیریں ہر حال میں پرلطف ثابت ہوئیں (کیوں نہ ہوں) معقول آدمی کی ہر بات معقول ہوتی ہے۔

مطلب: وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَ هَاجَرُوْا وَجٰهَدُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَ الَّذِيْنَ اٰوَوْا وَّنَصَرُوْٓا اُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُوْنَ حَقًّا ط لَهُمْ مَّغْفِرَةٌ وَّ رِزْقٌ كَرِيْمٌ ○ ''اور جو لوگ ایمان لائے اور انہوں نے ہجرت کی اور اللہ کے راستے میں جہاد بھی کئے اور جن لوگوں نے (مہاجرین کو) جگہ دی اور ان کی مدد کی یہی پکے مسلمان ہیں۔ ان کے لیے معافی ہے اور عزت کی روزی ہے۔'' (انفال ع ۱۰)

دامہا شاں مُرغِ گردونی گرفت نقصہا شاں جملہ افزونی گرفت

لغات: گردونی آسمانی، عالی پایہ۔ نقص کمی افزونی ترقی، زیادتی۔

ترجمہ: ان کے پھندوں نے (مراتبِ عالیہ کے) آسمانی مرغ پکڑے۔ ان کی (اشاعتِ دین میں جو) کمی (تھی وہ) ترقی کی صورت میں بدل گئی۔

مطلب: آسمانی مرغ استعارہ ہے۔ مراتبِ عالیہ سے یعنی ان انبیا نے اپنے جد و جہد سے مراتبِ عالیہ حاصل کئے۔ یا مرغِ گردونی سے مراد نمرود و فرعون جیسے بڑے بڑے کافر بادشاہ ہیں جو اپنے غرور و تکبر سے گویا آسمان پر اڑنے کے مدعی تھے اور نمرود نے فی الواقع آسمان پر چڑھنے کا باطل ارادہ بھی کیا تھا پھر یہ مطلب ہوگا کہ پیغمبروں کی الہامی تدابیر نے آخر ان بڑے بڑے مدعی و مغرور دشمنانِ اسلام کو زیر کر لیا۔ حافظؒ۔

سحر با معجزہ پہلو نزند دل خوشدار سامری کیست کہ دست از یدِ بیضا ببرد

جہد میکن تا توانی اے کیا در طریق انبیا و اولیا

ترجمہ: اے دانا آدمی انبیاء اولیا کے طریقے پر مقدور بھر کوشش کرو۔

با قضا پنجہ زدن نبود جہاد زانکہ ایں راہم قضا برما نہاد

ترجمہ: جہاد کرنا قضا کا مقابلہ نہیں ہے کیونکہ اس (جہاد) کو بھی قضا ہی نے ہم پر مقرر کیا ہے۔

مطلب: آغازِ حکایت میں نخچیروں نے کہا تھا۔ با قضا پنجہ مزن اے تند و تیز اور اس سے ان کا مدعا یہ تھا کہ کوشش کرنا گویا قضا کا مقابلہ ہے۔ یہ اس کا جواب ہے کہ دیکھو انبیا اور اولیا نے سعی و جہد اور جنگ و جہاد کیا ہے اور یہ کوئی قضا کا مقابلہ نہیں بلکہ قضا کا اتباع ہے کیونکہ جو سعی و کوشش کی جاتی ہے وہ بھی تو تقدیر میں لکھی ہوتی ہے جیسے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا تھا۔ نَعَمْ اَفِرُّ مِنْ قَضَآءِ اللّٰهِ اِلٰى قَضَآءِ اللّٰهِ ط جس کا ترجمہ اور مطلب پیچھے گذر چکا ہے۔

کافرم من گرزیاں کردست کس دررہِ ایمان و طاعت یک نفس

ترجمہ: (میں حلفاً کہتا ہوں کہ) میں کافر ہو جاؤں اگر کسی نے ایمان و بندگی کی راہ میں (کوشش کر کے اپنا) نقصان کیا ہو۔

مطلب: اطاعت و عبادت میں سعی و کوشش کرنا کسی صورت میں باعثِ نقصان نہیں پھر کیوں نہ کوشش کی جائے اور نخلِ زندگی کا ثمرہ کیوں نہ حاصل کیا جائے۔ صائبؒ۔

مشو ببرگِ تسلی زنخلِ ہستی خویش بکوش و میوۂ ایں شاخسار را دریاب

سر شکستہ نیست ایں سر رامبند یک دو روزے جہد کن باقی بخند

لغات: سرمبند فعل نہی۔ سربستن سے اور کنایہ ہے بہانہ سازی سے۔ بخند امر ہے خندیدن سے۔ کنایہ ہے آرام و راحت پانے سے۔

ترجمہ: تیرا سر زخمی نہیں ہے (خواہ مخواہ) سر پر پٹی نہ باندھ (جوں توں کر کے) ایک دو دن کوشش کر پھر مزے اڑا۔

مطلب: جو شخص ضرب و زخم سے مجروح ہو کر از کار رفتہ ہو جائے وہ اگر سعی و عمل نہ کرے تو معذور ہے لیکن تم کو کوئی مرض نہیں ہے کوئی زخم و جراحت نہیں اور باقی کسی قسم کا عذر بھی نہیں پھر کیوں خواہ مخواہ بیکاری کے بہانے بناتے پھرتے ہو اور کام سے ٹلتے ہو۔ کام کرو اور کام کے ثمرات سے فائدہ اٹھاؤ۔ نظامیؒ۔

عذر میا درنہ حیل خواستند ایں سخن ست از تو عمل خواستند

گر بہ سخن کار میسر شدے کارِ نظامی بفلک برشدے

بُد مُحالے جست کو دنیا بجُست نیک حالے جست کو عقبیٰ بجست

لغات: بُد مخفف ہے بود کا۔ مُحال ناممکن، یہاں باطل و بے حقیقت چیز مراد ہے۔

صنائع: یہ شعر مرصّع ہے۔

ترجمہ: (مگر سعی و کوشش سے) جس نے دنیا کی تلاش کی اس نے ایک باطل و بے حقیقت چیز کی تلاش کی۔ جس نے آخرت کی تلاش کی اس نے نیک حالت کی تلاش کی۔

مطلب: اوپر سعی و کوشش کی ترغیب سے عام کوشش مفہوم ہوتی تھی خواہ دین کے لیے ہو یا دنیا کے لیے۔ اب اس کی تعیین و تخصیص کرتے ہیں کہ محض دنیا طلب کرنا جس کو دین سے کوئی لگاؤ نہ ہو۔ ایک باطل اور بری چیز کی طلب ہے اور دین طلب کرنا یا دنیا بھی بہ تعلق دین طلب کرنی نیک حالت کی طلب ہے۔ کَمَا قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی وَمِنْھُمْ مَنْ یَّقُوْلُ رَبَّنَآ اٰتِنَا فِی الدُّنْیَا حَسَنَۃً وَّ فِی الْاٰخِرَۃِ حَسَنَۃً وَّقِنَا عَذَابَ النَّارِ ۝ ''اور لوگوں میں سے کچھ ایسے بھی ہیں جو دعائیں مانگتے ہیں کہ اے ہمارے پروردگار ہمیں دنیا میں بھی خیر و برکت دے اور آخرت میں بھی خیر و برکت دے اور ہم کو دوزخ کے عذاب سے بچا۔ (بقرہ ع ۲۵)

حافظؒ

تاکے غمِ دنیائے دَنی اے دل دانا حیف است زخوبے کہ شود عاشق زشتے

والاصدہمؒ

سادہ لوحانے کہ دل بستند بردنیائے دوں برسرِ ریگِ رواں بنیاد از شبنم نہند

مکرہا در کارِ دنیا بارد ست مکرہا در ترکِ دنیا وارِد ست

لغات: بارد ٹھنڈا، سرد، افسردہ، بے اثر۔ وارد نازل، مروی، شرع کے حکم کا صادر ہونا۔

ترجمہ: دنیا کے کام میں مکر وحیلہ کرنا فضول بات ہے۔ دنیا کے ترک کرنے میں تدبیر کرنا (آیات واحادیث سے) ثابت ہے۔

مطلب: دنیا کا انہاک ایک نجس حالت اور مشاغل دین کی مانع ہے۔ بقول بزرگے ۔

اہلِ دنیا نتوانند بعقبی پرداخت　　　غیر مردار شکارے نبود کرگس را

ترکِ دنیا کے متعلق قرآن مجید میں ارشاد ہے۔ اَلۡهٰكُمُ التَّكَاثُرُ حَتّٰى زُرۡتُمُ الۡمَقَابِرَ "تم کو کثرتِ مال واولاد کی حرص نے غفلت میں مبتلا کر دیا یہاں تک کہ تم قبروں میں جا پہنچتے ہو" اور حدیث شریف میں ہے کہ فرمایا جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ اَلَآ اِنَّ الدُّنۡيَا مَلۡعُوۡنَةٌ وَمَلۡعُوۡنٌ مَافِيۡهَآ اِلَّا ذِكۡرُ اللّٰهِ وَمَا وَالَاهُ. یعنی "یاد رکھو کہ دنیا ملعون ہے اور اس کے سب ساز وسامان ملعون ہیں مگر اللہ تعالیٰ کا ذکر اور وہ بات جو اللہ کو پسند ہو" (مشکوٰۃ) اور فرمایا مَنۡ اَحَبَّ دُنۡيَاهُ اَضَرَّ بِاٰخِرَتِهٖ وَمَنۡ اَحَبَّ اٰخِرَتَهٗ اَضَرَّ بِدُنۡيَاهُ فَاٰثِرُوۡا مَا يَبۡقٰى عَلٰى مَا يَفۡنٰى. یعنی "جس نے اپنی دنیا محبوب رکھی اس نے اپنی آخرت کو نقصان پہنچایا اور جس نے اپنی آخرت محبوب رکھی اس نے اپنی دنیا کو نقصان پہنچایا پس تم باقی رہنے والے عالم (یعنی آخرت) کو فانی ہو جانے والے عالم (یعنی دنیا) پر ترجیح دو"۔ (مشکوٰۃ) امیر خسروؒ ۔

بازیچہ ایست طفل فریب ایں متاعِ دہر　　　بے عقل مرداں کہ بدیں مبتلا شدند

مکر آں باشد کہ زنداں حفرہ کرد　　　آں کہ حفرہ بست ایں مکریست سرد

لغات: حفرہ حا کے ضمہ سے۔ گڑھا، مراد سوراخ، سرنگ، نقب، سرد پچھلے شعر کے کلمہ بارد کا ہم معنی یعنی افسردہ۔ بے نتیجہ، فضول، لغو۔

ترجمہ: (دنیا کو چھوڑنے کی) تدبیر یہ ہے کہ (دنیا کے) قید خانہ میں سرنگ لگا دی (اور نکل گئے) جس نے اس سرنگ کو بند کیا۔ (اس کی) یہ تدبیر بری ہے۔

مطلب: زندانِ دنیا میں سرنگ لگا کر نکل جانے سے مراد یہ ہے کہ قیودِ دنیا سے رستگار ہو جائے اور اپنے آپ کو اس کے تعلقات سے علیحدہ کر لے۔ حافظؒ ۔

سر بآزادگی از خلق برارم چوں سرو　　　گر دہد دست کہ دامن زجہاں برچینم

صائبؒ　بکوش گردنِ خود را ز بندکن آزاد　　　چہ سود ازیں کہ شوی مالک الرقاب اینجا

پھر فرماتے ہیں کہ جس شخص کو ایسا قدرتی حفرہ یا سرنگ حاصل ہے اور پھر وہ اس کو بند کرنے کی تدبیر کرتا ہے یعنی اس کو ترکِ دنیا سہل ہے مگر پھر وہ تعلقاتِ دنیا کو بڑھاتا جاتا ہے۔ اس کی یہ تدبیر لغو ونا قابلِ پسند ہے۔ بقول بزرگے ۔

گویند زمین برسرِ گاؤ ست بلے　　　گاؤ ست کسیکہ بارِ دنیا برداشت

ایں جہاں زنداں و ما زندانیاں　　　حفرہ کن زِندان و خود را وارہاں

لغات: زندانی قیدی وا بمعنی جدا و علیحدہ۔ عموماً افعال کے ساتھ آتا ہے۔

ترجمہ: یہ جہان قید خانہ ہے اور ہم قیدی ہیں قید خانے میں سرنگ لگاؤ اور اپنے آپ کو نجات دو۔

مطلب: حدیث شریف میں آیا ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اَلدُّنۡيَا سِجۡنُ الۡمُؤۡمِنِ وَ جَنَّةُ الۡكَافِرِ.

دنیا کی مذمت

یعنی "دنیا مومن کا قید خانہ اور کافر کی بہشت ہے"۔ (مشکوٰۃ) اس لیے مومن کے لیے اس جہان سے اور اس کے گمراہ کن تعلقات سے علیحدگی اچھی ہے۔ امیر خسروؒ۔

خوش آں کساں کہ گذشتند پاک چوں خورشید　　کہ سایہ نیز بسوئے جہاں نیفگندند

چیست دنیا؟ از خدا غافل بُدن　　نے قماش و نقرہ و فرزند و زن

لغات: بُدن مخفف ہے بودن کا۔ قماش قاف کے ضمہ سے گھر کا مال و اسباب، چیز، بست اثاثہ۔ نقرہ چاندی مراد دولت۔

ترجمہ: (مگر یہ بھی خیال رہے کہ) دنیا ہے کیا چیز؟ (دنیا سے مراد ہے) خدا سے غافل ہو جانا (ورنہ) اثاثہ خانہ اور دولت اور اولاد اور بیوی (کا نام دنیا) نہیں۔

مطلب: اوپر کے اشعار میں ترکِ دنیا کی ترغیب تھی۔ اب دنیا کی حقیقت بیان فرماتے ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ دنیا دراصل اس حالت کا نام ہے جو موت سے پہلے تک انسان پر گذر رہی ہے مگر اس حالت کی دو صورتیں ہیں اگر وہ آخرت سے مانع ہے تو دنیائے مذموم ہے۔ اگر اس سے مانع نہیں تو دنیائے محمود ہے اور عرف میں عموماً دنیا کے کلمے سے دنیا سے مذموم ہی مراد ہوا کرتی ہے چنانچہ اوپر جو دنیا کے ترک کرنے کی ترغیب آئی ہے۔ اس سے یہی دنیا مراد تھی ورنہ دنیائے محمود کے ترک کرنے کا حکم نہیں آیا بلکہ قرآن و حدیث میں اس کا ذکر اچھے کلمات میں وارد ہے۔ قرآن مجید میں ہے رَبَّنَآ اٰتِنَا فِی الدُّنْیَا حَسَنَةً وَّفِی الْاٰخِرَةِ حَسَنَةً (ترجمہ پیچھے گذر چکا) پس ایسی دنیا اختیار کرنے والا جو آخرت سے اور حق تعالیٰ سے دور نہ کرے دنیا دار نہیں بلکہ دیندار ہے۔ سعدیؒ۔

گرت مال و جاہ ست وزرع و تجارت　　چو دل با خدایست خلوت نشینی

مال را کز بہرِ دیں باشی حمول　　نِعْمَ مَالٌ صَالِحٌ خواندش رسول

لغات: حمول۔ حامل، بار بردار۔ خواند فرمایا، کہا، ارشاد کیا۔

ترجمہ: جس مال کو تم دین کے لیے اپنے پاس رکھو تو اس کے حق میں جناب رسول اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ نِعْمَ الْمَالُ الصَّالِحُ لِلرَّجُلِ الصَّالِحِ۔ یعنی "نیک آدمی کے لیے نیک مال اچھی چیز ہے"۔

مطلب: اوپر جو کہا تھا کہ نے قماش و نقرہ یعنی مال و دولت وغیرہ لہٰذا یہ دنیائے مذموم نہیں ہیں بلکہ جب وہ دین سے مانع نہ ہوں تو اچھے ہیں۔ اس دعویٰ کا ثبوت مذکورہ حدیث سے دیتے ہیں اور اس کی تائید یہ حدیث بھی کرتی ہے کہ فرمایا جناب رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے اِنَّ اللّٰهَ یُحِبُّ الْعَبْدَ التَّقِیَّ الْغَنِیَّ یعنی "اللہ تعالیٰ پرہیزگار اور مال دار بندے کو دوست رکھتا ہے"۔ (مشکوٰۃ) سعدیؒ۔

توانگراں براں نذرست ووقف و مہمانی　　زکوٰۃ و فطرہ و اعتاق و ہدی و قربانی

تو کے بدولتِ ایشاں رسی کہ نتوانی　　جز ایں دو رکعت و آنہم بصد پریشانی

آب در کشتی ہلاکِ کشتی ست　　آب اندر زیرِ کشتی پشتی ست

لغات: ہلاک، موت، تباہی، بربادی، اندر زائد ہے۔ پشتی مدد، اعانت، سہارا۔

ترجمہ: (مگر شرط یہ ہے کہ مال کی جگہ دل میں نہ ہو دیکھو) پانی کشتی کے اندر (آجائے تو) کشتی کی تباہی ہے (اگر) پانی

دنیائے مذموم و دنیائے محمود

مال و زر کی محبت کا انجام

کشتی کے نیچے (ہے تو اس کے لیے تیرنے میں) مدد ہے۔

مطلب: دنیا کی مثال پانی کی سی اور دل کی مثال کشتی کی سی ہے۔ اگر دنیا دل میں جاگزین ہو جائے تو وہ دل کی تباہی کا موجب ہے اور وہی دنیائے مذموم بن جاتی ہے اور اگر وہ دل سے باہر ہے تو وہ موجبِ خیر و برکت ہے اور اس کا نام دنیائے محمود ہے۔ دل جو منبعِ توجہات ہے جب حبِ دنیا اور طلبِ مال کے جذبات سے لبریز ہو جائے تو آدمی دین کا اہتمام نہیں کر سکتا۔ ایسی دنیا اور ایسا مال خبیث و خسران کا باعث ہے۔ حضرت امام غزالیؒ احیاء العلوم میں فرماتے ہیں۔ **اَلْاٰفَۃُ الثَّالِثَۃُ اَنَّہٗ یُلْھِیْہِ صِلَاحُ مَالِہٖ عَنْ ذِکْرِ اللّٰہِ تَعَالٰی وَ کُلُّ مَا شَغَلَ الْعَبْدَ عَنِ اللّٰہِ فَھُوَ خُسْرَانٌ** ط یعنی ''مال کی تیسری آفت یہ ہے کہ اس کا اہتمام اللہ تعالیٰ کی یاد سے غافل کر دے اور جو چیز بندے کو اللہ سے غافل کر دے وہ موجبِ خسران ہے''۔ غرض مال کو دل میں جگہ نہ دی جائے ورنہ یادِ خدا کی گنجائش اس میں نہ رہے گی۔ بقول بزرگے۔

زیادِ غیر میگردد بدل یادِ خدا کمتر		چو پر شد خانہ ے باشد بصاحب خانہ جا کمتر

لیکن اگر دنیا کی جگہ دل میں نہ ہو تو خواہ کتنا ہی تنعم اور تمول حاصل ہو۔ وہ ممنوع و معیوب نہیں بلکہ وہ دنیائے محمود کی قسم سے ہے جیسے کہ کتبِ مناقب میں لکھا ہے کہ کوئی شائق کسی مشہور اہل اللہ بزرگ کی بارگاہ کی طرف حصولِ فیض کے لیے روانہ ہوا۔ جب منزلِ مقصود کے قریب پہنچا تو شہر سے باہر جو باغ سامنے آتا تھا اور جو سرسبز کھیتی دکھائی دیتی تھی اس کی نسبت وہ دریافت کرتا تو اس کو بتایا جاتا تھا کہ وہ انہی بزرگ کی املاک ہیں۔ اس کے دل میں وسوسہ پیدا ہوا کہ وہ اہل اللہ کیا ہوں گے۔ اچھے خاصے دنیا دار رئیس ہوں گے۔ غرض خدمت میں حاضر ہوا تو بالہام ربانی ان بزرگ پر اس کی حالتِ دل منکشف ہو گئی۔ معمولی خاطر و مدارات و مہمانداری کے بعد اس شخص سے انہوں نے کہا کہ ہمارا ارادہ ہے کہ حج کو چلیں۔ اگر تم بھی ہمراہ چلتے ہو تو بہتر ہے۔ اس نے کہا میں بھی معیت کے لیے حاضر ہوں۔ غرض یہ بزرگ اسی حالت میں اس شخص کے ساتھ روانہ ہو گئے۔ نہ املاک و جائیداد کے متعلق اپنے نوکروں کو کوئی فہمایش کی۔ نہ کوئی زادِ راہ ساتھ لیا۔ چار پانچ کوس تک شہر سے دور گئے ہوں گے کہ ایک شخص نے سراسیمگی کے ساتھ کہا۔ حضرت میں اپنی گٹھڑی بھول آیا ہوں۔ جس میں زادِ سفر اور سامانِ ضرورت بندھا تھا۔ ان بزرگ نے فرمایا بس! اسی حوصلے پر تمہارے دل میں ہماری دولت مندی کے متعلق وسوسہ پیدا ہوا تھا۔ تمہارے دل پر ایک گٹھڑی کا خیال اس قدر متصرف ہے کہ تم آگے چلنے سے معذور ہو لیکن ہماری زندگی با ہمہ و بے ہمہ ہے۔ اس لیے اس قدر املاک و اراضی اور مال و ثروت کا ہم کو ایک ذرہ بھی خیال نہیں اور تنِ تنہا راہِ خدا میں چل کھڑے ہوئے۔ جامیؒ۔

دارم دل کے کہ باہر اندیشہ کہ داشت		جز یادِ تو بر صفحۂ خاطر نگاشت
یادِ تو چناں فرو گرفتش کہ درو		گنجائی ہیچ چیز دیگر نگذاشت
چوں کہ مال و ملک را از دل براند		زاں سلیماں خویش جز مسکیں نخواند

لغات: براند دور کر دیا، ہٹا دیا۔ مسکین غریب، عاجز، خاکسار۔

ترکیب: شعر میں اضمار قبل الذکر ہے۔

ترجمہ: چونکہ حضرت سلیمان علیہ السلام نے ملک و مال (کی محبت) کو دل سے نکال دیا تھا۔ اس لیے انہوں نے اپنے آپ کو (باوجود اس قدر دولت و حشمت کے) بجز مسکین کے (اور کسی لقب سے) ملقب نہیں کیا۔

مطلب: عام دنیاوی بادشاہوں کی عادت ہے کہ فرامین و مراسلات میں اپنے نام کے ساتھ بڑے بڑے متکبرانہ القاب و خطابات درج کرتے ہیں مگر حضرت سلیمان علیہ السلام جن و انس کے بادشاہ اور بحر و بر کے فرمانروا ہونے کے باوجود

اپنے آپ کو مسکین و خاکسار کے لقب سے ملقب کرتے تھے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کے دل میں غرورِ مال و جاہ اور حُبّ شوکت و حشمت کی جگہ نہ تھی لیکن دوسرے دنیاوی بادشاہوں کے دلوں پر یہ جذبات قابض ہوتے ہیں جس کا ثبوت یہ کہ آپ اپنے آپ کو مسکین فرمایا کرتے تھے اور یہ بات تو صریحًا تواریخ سے ثابت ہوگی یا اشارۃً قرآن مجید کے ان کلمات سے کہ وَاِنَّـهٗ مِنۡ سُلَيۡمٰنَ یعنی از جانب سلیمان اور یہ اس مکتوب کا عنوان ہے جو آپ نے بلقیس ملکۂ سبا کے نام بھیجا تھا۔ اس میں کوئی شاہانہ لقب استعمال نہیں کیا بلکہ ایک منکسر المزاج اور نفس کش درویش کی طرح صرف اپنا نام لکھنے پر کفایت کی اور یہ امر ایک باعظمت بادشاہ سے ظہور پانا اس کے اپنے لیے لقب مسکین و خاکسار استعمال کرنے سے کم نہیں۔ سعدیؒ۔

بزرگے کہ خود را بخردی شمرد ۔۔۔ بدنیا و عقبیٰ بزرگی بہ برد

ازیں خاکداں بندۂ پاک شد ۔۔۔ کہ در پائے کمتر کسے خاک شد

کوزۂ سر بستہ اندر آبِ زفت ۔۔۔ از دلِ پُر باد فوقِ آب رفت

لغات: سربستہ۔ جس کا سر باندھا گیا ہو، منہ بند کیا ہوا ہو۔ زفت پُر۔ فربہ، مالا مال۔ فوق۔ اوپر۔

ترجمہ: منہ بندھا کوزہ گہرے پانی میں اپنے اندر ہوا کے پُر ہونے سے پانی پر تیرنے لگا (آگے اس مثال کی تطبیق خود فرماتے ہیں)

بادِ درویشی چو در باطن بود ۔۔۔ بر سرِ آبِ جہاں ساکن بود

لغات: باطن اندر، قلب۔ ساکن ٹھہرا ہوا۔

صنائع: بادِ درویشی اور آبِ جہاں تشبیہات ہیں۔

ترجمہ: (چنانچہ) جب دل میں درویشی کی ہوا سمائی ہو تو درویش آدمی دریائے جہاں کی سطح پر ساکن رہتا ہے۔

مطلب: آب در کشتی مثال تھی اس کی کہ دنیاداری حُبِّ مال کا نام ہے۔ جو دل پر مسلط ہو اور وہی دل کے ہلاک کا باعث ہوتی ہے۔ اب اس دل کی مثال دیتے ہیں جس پر حبِ مال نہیں بلکہ حبِ حق مسلط ہو اور اس تمثیل میں [illegible] کما قال بعضہم۔

پاک ساز از غیر دل را، شوتی ہچوں حباب ۔۔۔ کز سبک روحی توانی خیمہ زد روئے آب

حافظ آزو زطرب نامۂ عشقِ تو نوشت ۔۔۔ کہ قلم برسر اسباب و دل خرم زد

آب نتواند مرد را غوطہ داد ۔۔۔ کش دل از نفخِ الٰہی گشت شاد

لغات: کش اصل میں کہ اش ہے۔ اش ضمیرِ مفعول بمعنی اورا۔ نفخ پھونک۔ نفخِ الٰہی میں فک اضافت ہے۔

ترجمہ: جس کا دل خدائی پھونک سے خوشحال ہو گیا۔ اس کو (یہ) پانی بھی غوطہ نہیں دے سکتا۔

مطلب: جس شخص کے دل میں اللہ کی محبت و معرفت نے گھر کر لیا اور وہ اس مسرتِ حقیقی سے مسرور ہے اس پر حبِ دنیا کا کبھی تسلط نہیں ہو سکتا۔ عراقیؒ۔

ما مست آں تبسم زیرکانۂ محبوب ۔۔۔ [illegible]

گرچہ حملہ ایں جہاں ملک ویست ۔۔۔ [illegible]

لغات: مِلک میم کے کسرہ سے حق، کسی چیز کا مالک ہونا۔ لاشے ناچیز، ہیچ، جو کچھ نہ ہو۔
صنائع: مِلک اور مُلک میں تجنیسِ محرف۔
ترجمہ: اگرچہ یہ سارا جہان اس (عارف) کی ملک ہو۔ (مگر) بادشاہی اس کے دل کی نظر میں ہیچ ہے۔
مطلب: چونکہ دولتِ معرفت دنیوی جاہ وحشمت سے بدارج اعلیٰ وارفع ہے اس لیے یہ لوگ اس دولت سے متمتع ہو کر تاج وتخت کی پروا نہیں کرتے۔ امیر خسروؒ۔

محنتِ تاج و سریر گر بقضایت دود — تو بگدایاں گریز دولت ازیشاں طلب

پس دہانِ دل ببند و مُہر کن — پُرکنش از باد گیر مِن لَّدُن

لغات: مہر کن مہر لگا دے۔ کنایہ ہے اس سے کہ اس کو ایسا بند کر دے کہ پھر خارج کا کوئی اثر اس میں نہ پڑے
بادگیر۔ روشندان، وہ دیواری دریچے یا سوراخ جو ہوا کے رُخ مکان میں رکھے جاتے ہیں تاکہ تازہ ہوا اندر داخل ہوتی رہے۔
من لدن از نزد۔ پاس سے مراد از نزدِ حق، اللہ کے ہاں سے۔
ترجمہ: پس (اے مخاطب!) دل کا منہ بند کر دو اور مہر لگا دو (پھر) اس کو من لدن کے دریچے سے (علم لدنی کی ہوا سے) بھر لو۔
مطلب: اپنے دل کا روزن کھول دو یعنی اپنے اندر صلاحیتِ قبول اور استعدادِ اخذ پیدا کرو تاکہ اللہ تعالیٰ کے پاس سے فیوضِ غیب کی ہوا آ کر اس میں داخل ہو۔ صائبؒ۔

ہیچ روزن بے فروغ آفتابِ فیض نیست — دیدۂ سوزن بکارِ خویشتن بینا بود

وقال بعضہم۔ ہست بر ذرات یکساں پر توِ خورشیدِ فیض — لیک باید جوہرِ قابل کہ گرد ولعلِ ناب

جہد حق ست و دوا حق ست و درد — منکر اندر نفیِ جہدش جہد کرد

ترجمہ: کوشش برحق ہے اور دوا برحق ہے اور درد بھی (حق ہے خود) منکر (کو دیکھ لو کہ) اپنے جہد سے کام لے رہا ہے۔
مطلب: دنیا میں اسباب وعلل باہم مرتبط ہیں اور ہر شخص ان اسباب ومسببات کے باہم ارتباط وترتب کے مطابق عمل کر رہا ہے حتیٰ کہ منکرِ سعی بھی خود اپنے معاملات وضروریات میں ساعی دیکھا جاتا ہے۔ کم از کم یہ تو ظاہر ہے کہ وہ سعی وجہد کے انکار میں جو زور لگاتا ہے، بحث کرتا ہے، دلائل تراشتا ہے یہ بھی تو سعی ہے سلسلۂ اسباب میں سے ایک مثال مرض اور دوا کی ہے چنانچہ جب کوئی مرض عارض ہوتا ہے تو وہ سبب بن جاتا ہے۔ استعمالِ دوا کی تحریک کا پھر یہ تحریک سبب بن جاتی ہے دوا حاصل کرنے اور اس کے استعمال میں سعی کرنے کی اور یہ تسبیب وتوفیق کسی کی خود ساختہ نہیں بلکہ خاص قدرتِ الٰہیہ کی طرف سے ہے چنانچہ روایت ہے کہ فرمایا جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ مَآ اَنْزَلَ اللّٰہُ دَاءً اِلَّا اَنْزَلَ لَہٗ شِفَاءً. یعنی "اللہ تعالیٰ نے کوئی بیماری ایسی نہیں اتاری جس کے لیے شفا نہ اتاری ہو" اور ظاہر ہے کہ حصولِ شفا عموماً اختیارِ اسباب پر موقوف ہے۔ اِلَّا مَاشَاءَ اللّٰہُ اور حصولِ شفا کے لیے احادیث میں سینگیاں لگوانے اور بعض اشیا مثلاً شہد، کالا دانہ، قسطِ بحری کے استعمال کرنے کی تعریف مروی ہے تو یہ سب کچھ سعی نہیں تو اور کیا ہے۔
صائبؒ۔ ازاں رو بستند از پردۂ اسباب مستغنے — زبوئے پیرہن یعقوبؑ پیغمبر شود بینا

دوسرے مصرعہ کا مطلب ایک اور طرح بھی ہو سکتا ہے کیونکہ جہد کے معنی محنت و مشقت کے بھی ہیں۔ اس لحاظ سے ترجمہ یوں ہوگا کہ منکر نے اپنی کوشش کے انکار میں (جو ایک بدیہی امر ہے ناحق) جھک ماری۔ صائبؔ۔

آں را کہ تازیانہ زر گمائے گردن ست — ہر دعوٰی غلط کہ کند پیش مے برد

کسبِ کن سعیے نما وجہد کن — تا بدانی سرِ علمِ مِنْ لَدُنْ

ترجمہ: کسب کرو محنت اور کوشش بجالاؤ تا کہ تم کو علمِ من لدن کا راز معلوم ہو جائے۔

مطلب: یعنی جب تم کوشش کر کے اس کے ثمرات سے متمتع ہو گے تو تم کو اس علم کا راز اللہ تعالیٰ کی طرف سے معلوم ہو جائے گا کہ اسباب و مسببات کے ارتباط میں کیا کیا حکمتیں ہیں۔

گرچہ ایں جملہ جہاں پر جہد شد — جہد کے درکامِ جاہل شہد شد

لغات: کام منہ، تالو۔ شہد سے خوشگوار مراد ہے۔

ترجمہ: اگر چہ یہ تمام جہان سعی و کوشش سے پُر ہو رہا ہے (مگر) جاہل کے منہ میں وہ کب خوشگوار و شیریں ہو سکتا ہے۔

مطلب: یعنی اگر چہ دنیا جہان کے تمام کاروبار سلسلۂ اسباب و علل میں مقید و مربوط ہیں اور ہر شخص ادنیٰ غور و فکر سے ان کو سمجھ سکتا ہے مگر جاہل آدمی جس کو ترکِ سعی اور توکلِ مزعوم کا خیال باطل ہے کبھی ان کا قائل نہیں ہوتا۔ اس شعر کا مطلب باحتمالِ بعید ایک اور طرح بھی ہو سکتا ہے یعنی اگر چہ تمام جہان میں جدوجہد جاری ہے (مگر اس کے ثمرات حاصل کرنے کے لیے عقل شرط ہے) ایک جاہل (و بدتدبیر آدمی) کے منہ میں کوشش و سعی کب (کامیابی کا) شہد بن سکتی ہے (اور ایسی صورت میں سعی کا غیر مثمر ہونا مسلم ہے مگر یہ قصورِ عقل کی وجہ سے ہے نہ کہ نفسِ سعی کے غیر مفید ہونے کی وجہ سے)۔

مقرر شدن ترجیح جہد بر توکل

توکل پر کوشش کی ترجیح کا ثابت ہو جانا

زیں نمط بسیار برہاں گفت شیر — کز جوابِ آں جبریاں گشتند سیر

لغات: نمط طریقہ، طرز، طور۔ برہان دلیل۔ سیر چونکہ طعام کھانے والا سیری کے بعد منہ بند کر لیتا ہے اس لیے سیر مجازِ مرسل ہے خاموشی و لب بستگی کے لیے از قبیل تسمیۃ المسبب باسم السبب۔

ترجمہ: اسی طرح کی بہت سی دلیلیں شیر نے بیان کیں۔ جن کے جواب سے وہ جبر کے قائل خاموش (ولا جواب) ہو گئے۔

روبہ و خرگوش و آہو و شغال — جبر را بگذاشتند و قیل و قال

لغات: روبہ لومڑی۔ آہو ہرن۔ شغال گیدڑ۔ قیل و قال گفتگو، بحث، مناظرہ

ترجمہ: لومڑی، خرگوش، ہرن، گیدڑ (غرض سب) نے جبر (کے عقیدے) کو چھوڑ دیا اور حجت بازی سے باز آئے۔

عہدہا کردند باشیرِ ژیاں — کاں دریں بیعت نیفتد در زیاں

لغات: ژیاں غضب ناک، تند و تیز۔ بیعت عہد و اقرار۔ زیاں نقصان۔

صنائع: ژیاں اور زیاں میں جناسِ مضارع۔

ترجمہ: انہوں نے شیر ژیاں سے عہد کرلیا کہ اس وعدہ واقرار میں وہ نقصان نہیں اٹھائے گا۔

قِسم ہر روزش بیاید بے ضرر حاجتش نبود تقاضائے دگر

لغات: قِسم حصہ، بخرہ۔ بے ضرر بلا تکلیف۔ دگر دوبارہ۔

ترجمہ: اس کا روزانہ بخرہ بلا تکلیف حاضر ہوگا (اور) اس کو مکرر تقاضا کرنے کی ضرورت نہ ہوگی۔

عہد چوں بستند ورفتند آزماں سوئے مرعیٰ ایمن از شیرِ ژیاں

جملہ بنشستند یک جا آں وُحُوش او فتادہ درمیانِ جملہ جوش

لغات: مرعیٰ چراگاہ وحُوش جنگلی جانور۔ وحش کی جمع اور وحش وحشی کی جمع ہے گویا وحوش جمع الجمع ہے۔

ترجمہ: جب انہوں نے (باہم عہد کرلیا اور اسی وقت تند خو شیر سے مطمئن ہو کر چراگاہ کی طرف گئے (تو) وہ وحشی (جانور) ایک جگہ جمع ہو بیٹھے (اس وقت) ان سب میں جوش پھیل رہا تھا۔

ہر کسے تدبیر و رائے میزدے ہر کسے در خونِ ہر یک مے شدے

ترجمہ: (ان میں سے) ہر ایک اپنی اپنی تدبیر اور رائے لڑاتا تھا اور ہر ایک دوسرے کے خون کے درپے ہو رہا تھا۔

مطلب: یعنی ہر جانور یہ چاہتا تھا کہ میں بچ جاؤں اور شیر کی غذا بننے کے لیے دوسرا جائے۔

عاقبت شد اتفاقِ جملہ شاں تابیاید قرعہٗ اندر میاں

لغات: عاقبت آخرکار۔ قرعہ پانسہ، چوب، پارہ، قاف کے ضمے سے۔

ترجمہ: آخر ان سب کا (اس بات پر) اتفاق ہوگیا کہ آپس میں قرعہ ڈالا جائے۔

قرعہ بر ہر کو زند او طعمہ است بے سخن شیرِ ژیاں را لقمہ است

لغات: زند پڑے، واقع ہو۔ طعمہ۔ خوراک۔ بے سخن لاکلام، بے شک، بلا عذر۔ اس شعر کا قافیہ محلِ نظر ہے۔

ترجمہ: جس (کے نام) پر قرعہ پڑے وہ (شیر کی) خوراک ہے بلا عذر وہ تند خو شیر کا لقمہ ہے۔

ہم بریں کردند آں جملہ قرار قرعہ آمد سر بسر را اختیار

ترجمہ: ان سب نے اسی پر فیصلہ ٹھہرایا (اور) قرعہ سب کو پسند آگیا۔

قرعہ بر ہر کو فتادے روز روز سُوئے آں شیر او دویدے ہمچو یوز

لغات: روز روز میں بائے الصاق محذوف ہے یعنی روز بروز۔ یوز چیتا جس کو عربی میں فہد کہتے ہیں پلنگ کو چیتا کہنا غلطی ہے۔ ہندی میں اس کا نام تیندوا ہے اور عربی میں اس کو نمر کہتے ہیں۔

ترجمہ: (چنانچہ) جس کے نام پر قرعہ پڑتا تھا وہ شیر کی طرف چیتے کی طرح (تیزی سے) دوڑ کر جاتا تھا۔

اِنکار کردن نخچیراں بر خرگوش در تاخیر رفتن بر شیر

خرگوش کے شیر کے پاس جانے میں تاخیر کرنے پر شکاروں کا ناپسندیدگی ظاہر کرنا

چوں بخرگوش آمد ایں ساغر بدَور　　بانگ زد خرگوش کاخر چند جَور

لغات: ساغر جامِ شراب۔ دور چکر۔ مجلسِ شراب میں باری باری سب کو جام پلایا جانا۔ یہاں دورِ ساغر استعارہ ہے قرعہ سے۔ بانگ آواز، درشت ڈانٹ۔

ترجمہ: جب یہ (قرعہ کی باری کا) پیالہ گھوم کر خرگوش کے سامنے آیا تو اس نے چلّا کر کہا۔ آخر کہاں تک ظلم (ہوتا رہے گا)۔

قوم گفتندش کہ چندیں گاہ ما　　جاں فدا کردیم در عہدو وفا

ترجمہ: جماعت نے کہا ہم نے اتنی بار عہد و وفا میں اپنی جان قربان کی ہے۔ (تو کیوں ناحق چلّاتا ہے)

مطلب: قوم سے آہو گور خر گوزن خرگوش وغیرہ مختلف انواعِ وحوش مراد ہیں۔ اور جان سے ہر نوع کے افراد مقصود ہیں یعنی ہر نوع کے جانوروں نے کہا ہم اپنے اپنے افراد شیر کی نذر کر چکے ہیں۔ تم کیوں اپنی باری سے ٹلتے ہو۔

تو مجو بدنامیِ ما اے عنود　　تا نرنجد شیر رو تو زود زود

لغات: عنود عین کے فتحہ اور نون کے ضمہ سے جھگڑالو، ضدی، ہٹیلا۔

ترجمہ: اے ہٹیلے تو ہماری بدنامی کا طالب نہ بن۔ جلدی جلدی جا کہ شیر خفا نہ ہو جائے۔

جواب گفتنِ خرگوش نخچیراں را و مہلت خواستن

خرگوش کا شکاروں کو جواب دینا اور مہلت چاہنا

گفت اے یاراں مرا مہلت دہید　　تا بمکرم از بلا ایمن شوید

ترجمہ: وہ بولا اے یارو مجھے مہلت دو تا کہ میری تدبیر کی بدولت تم (اس روز روز کی) مصیبت سے نچنت ہو جاؤ۔

تا اماں یابد ز مکرم جانِ تاں　　ماند ایں میراثِ فرزندانِ تاں

لغات: تاں ضمیرِ اضافی جمع مخاطب میراث، ورثہ، موروثی چیز، پشتینی۔

ترکیب: ایں کا مشارٌ الیہ صحرا و بادیہ محذوف ہے۔

ترجمہ: تا کہ تمہاری جان میری حیلہ گری کے طفیل امن حاصل کرے اور یہ (جنگل) تمہاری اولاد کی میراث بنا رہے۔

ہر پیمبر امتاں را در جہاں　　ہم چنیں تا مخلصی میخواند شاں

لغات: چنیں اسمِ اشارہ تشبیہی ہے۔ جس کا مشارٌ الیہ وہ تدبیرِ نجات ہے جو خرگوش کا نصب العین تھی۔ خلص نجات اس میں یائے مصدری ہے۔

ترجمہ: اسی طرح ہر پیغمبر دنیا میں اقوام (عالم) کو نجات کی طرف بلاتا رہا ہے۔

مطلب: وَقُلْ لِّلَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ وَ الْاُمِّيّٖنَ ءَاَسْلَمْتُمْ فَاِنْ اَسْلَمُوْا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَاِنْ تَوَلَّوْا فَاِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلٰغُ وَ اللّٰهُ بَصِيْرٌۢ بِالْعِبَادِ۔ "اے پیغمبر! اہل کتاب اور عرب کے جاہلوں سے کہو کہ تم بھی اسلام لاتے ہو یا نہیں۔ پس اسلام لے آئیں تو بے شک راہِ راست پر پڑ گئے اور اگر منہ موڑیں تم تم پر صرف پہنچا دینا ہے۔" (آل عمران ع ۲)

اگر چہ یہاں نجات سے جیسے کہ آیندہ شعر سے اشارہ پایا جاتا ہے قیودِ دنیا سے رستگاری مراد ہے جو پیغمبروں کی تعلیم کا مقصد ہے مگر یہ کلمات ظاہری معنی پر بھی محمول ہو سکتے ہیں یعنی جس طرح وہ خرگوش حیواناتِ صحرا کو شیر کے پنجۂ ستم سے نجات دلانا چاہتا تھا۔ اسی طرح حضرات انبیاء نے اپنی اپنی امتوں کو ظالم لوگوں کے پنجے سے نجات دلائی ہے۔ مثلاً حضرت موسیٰ علیہ السلام نے بنی اسرائیل کو فرعون کے ہاتھ سے چھڑایا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے صحابہ کو مشرکینِ مکہ کے جور و جفا سے بچایا۔

کز فلک راہِ بروں شو دیدہ بود   در نظر چوں مردمک پیچیدہ بود

لغات: بروں شو باہر نکلنے والا۔ مردمک آنکھ کی پتلی۔ پیچیدہ مخلوط، ملاجلا، غیر ممتاز، مستور۔

ترکیب: شروع شعر میں کاف بیانیہ ہے جس کا مبین پیمبر ہے شعرِ سابق میں یہ کاف تعلیلیہ ہے۔ اس صورت میں یہ مصرعہ علت اور اوپر کا شعر معلول ہوگا۔

ترجمہ: (۱) جنہوں کے آسمان سے باہر نکل جانے والا راستہ دریافت کیا ہوا تھا یا (۲) کیونکہ انہوں نے آسمان سے باہر نکل جانے کا راستہ دریافت کیا ہوا تھا اگر چہ وہ (عوام کی) نظر میں آنکھ کی پتلی کی طرح مستور تھے۔

مطلب: حضرات انبیا علیہم السلام نے اپنی بصیرت کے نور سے اس عالمِ دنیا سے جو محدود بفلک ہے نجات پانے کا راستہ دیکھا ہوا ہے اور تمام پیغمبر اسی راہ سے نکال کر مراتبِ اخروی کی طرف لے جانے کی کوشش کرتے رہے ہیں۔ صائبؒ۔

گرچہ در ظاہر بزیرِ دست و پا افتادہ اند   بگذر ند از نہٖ فلک چوں رخشِ ہمت زیں کنند

مگر عوام کالانعام نہ تو ان کے اس مقصدِ عالی کو سمجھتے ہیں نہ وہ ان کی مساعیٔ جمیلہ کے قدر شناس ہیں اور نہ اُن کی نظر میں پیغمبر کی شخصیت کوئی خاص نمایاں حیثیت رکھتی ہے بلکہ وہ ان کو صرف بَشَرٌ مِّثْلُنَا سمجھتے ہیں۔ سعدیؒ۔

بسر وقتِ شاں خلق کے رہ برند   کہ چوں آبِ حیواں بظلمت درند
چو بیت المقدس دروں پر ز تاب   رہا کردہ دیوارِ بیروں خراب
مردمش چوں مردمک دید ند خُرد   در بزرگی مردمک کس رہ نبرد

لغات: خُرد۔ خاء کے ضمہ سے چھوٹا، باریک، ریزہ ریزہ اس کلمہ کو واؤ کے ساتھ لکھنا غلطی ہے۔ واؤ کے ساتھ مصدر خوردن کھانا کا صیغہ ماضی مطلق خورد لکھا جاتا ہے۔ رہ بردن پتا لگانا، سراغ نکالنا۔ بزرگی مردمک میں فکِ اضافت ہے۔

ترجمہ: (مگر کوتاہ بین و ناقدر شناس) لوگوں نے ان کو آنکھ کی پتلی کی طرح چھوٹا سمجھا (اور) اس پتلی کی بزرگی کا کسی کو پتا نہ ملا۔

مطلب: جس طرح مردمکِ چشم ایک نہایت چھوٹے جثہ اور قلیل مقدار کی چیز ہے مگر اس میں کوہ و دریا، دشت و صحراء بحر و بر، ارض و فلک جیسی بڑی بڑی مخلوقات کو مشاہدہ کرنے کی طاقت موجود ہے اور بادی النظر میں اس حقیر سی چیز میں اتنی بڑی طاقت کا ہونا موجبِ حیرت ہے۔ اسی طرح انبیائے کرام علیہم السلام بظاہر دوسرے انسانوں سے ملتے جلتے انسان ہوتے ہیں مگر ان کے فوق العادۃ کام ان کو فرشتوں سے بھی افضل ثابت کرتے ہیں اور عوام ان کے کمالات کا اندازہ نہیں لگا سکتے بلکہ ان کو معمولی انسان سمجھتے ہیں۔ خاقانیؒ۔

امروز قدرِ گوہر و خارا برابر است   بادِ سموم و بادِ مسیحا برابر است

چوں در مشامِ اہلِ جہاں نیست امتیاز　　سرگینِ گاؤ و عنبرِ سارا برابر است

اِعتراضِ نخچیراں بر سُخنِ خرگوش

شکاروں کا خرگوش کی بات پر اعتراض کرنا

قوم گفتندش کہ اے خر! گوش دار　　خویش را اندازۂ خرگوش دار

لغات: خر، گدھا، مراد بیوقوف، احمق، پاجی۔ گوش دار۔ گوش داشتن سننا سے صیغہ امر۔

صنائع: خرگوش دار کے دونوں کلموں میں صنعتِ تجنیسِ تام ہے بعض نسخوں میں پہلا مصرعہ یوں ہے۔ قوم گفتندش کہ اے خرگوش زار یعنی جماعت نے کہا۔ اے حقیر خرگوش یہ نسخہ بھی صحیح ہے مگر اس صورت میں صنعت قائم نہیں رہتی اور پہلے نسخہ کے مرجح تین امور ہیں۔ اول تو مولانا رحمۃ اللہ علیہ کی عادت ہے کہ وہ مثنوی کے اشعار میں صنعتِ تجنیس کو سب صنائع سے زیادہ استعمال کرتے ہیں لہٰذا آپ کی عادت نسخۂ سابق کے لیے مرجح ہے۔ دوسرے نسخۂ ثانیہ کی صورت میں کوئی خاص لفظی خوبی یا معنوی ندرت نہیں ہے۔ تیسرے قیاس سے معلوم ہوتا ہے کہ ناقل اس صنعت کے نکتہ کو نہیں پہنچا۔ اس نے قافیہ کو مکرر سمجھ کر اپنی تجویز سے دار کی بجائے زار لکھ لیا ہوگا۔

ترجمہ: (وحشیوں کے) گروہ نے اس کو کہا کہ او بیوقوف! سن تو سہی۔ اپنے آپ کو (صرف) ایک خرگوش کی حیثیت میں رکھ (اپنی بساط سے زیادہ شیخی نہ بگھار) نظامیؒ۔

مجو بالا تراز جولانِ خود جاے　　مکش بیش از گلیم خویشتن پاے
بقدرِ شغلِ خود باید زدن لاف　　کہ زر دوزی ندارند بوریا باف

ہیں چہ لاف ست ایں کہ از تو مہتراں　　در نیاوردند اندر خاطر آں

لغات: لاف گپ، شیخی، خودستائی۔ مہتراں سردار لوگ، بزرگ۔ خاطر دل

ترجمہ: خبردار! یہ کیا شیخی (بگھارتا ہے) ہے کیونکہ تجھ سے بڑے بڑے سردار تو ایسی بات (منہ سے نکالنے) کا خیال تک نہیں کرتے (پھر تیری کیا ہستی ہے کہ لاف زنی کرے)۔ سعدیؒ۔

بزرگی بناموس و گفتار نیست　　بلندی بدعوٰی و پندار نیست
پیاز آمد آں بے ہنر جملہ پوست　　کہ پنداشت چوں پستہ مغزے در دست

معجبی یا خود قضاماں در پے است　　ورنہ ایں دم لائقِ چونتو کے است

لغات: معجب خود پسند۔ اس کے ساتھ یائے خطاب بمعنی ہستی ہے۔ قضاماں۔ موتِ ما اس میں فکِ اضافت۔ دم دعوٰی۔

ترجمہ: (یا تو خود پسند بن کر غلطی میں پڑ گیا) ہے یا ہماری قضا سر پر کھیلتی ہے ورنہ یہ دعوٰی تجھ جیسے (حقیر) کے لائق کب ہے۔ حافظؒ۔

برتختِ جم کہ تاجش محرابِ آفتاب ست　　ہمت نگر کہ مورے با ایں حقارت آمد

گفت اے یاراں حق الہام داد مر ضعیفے را قوی رائے فتاد

لغات: الہام وہ بات جو غیب کے اشارے سے بندے کے دل میں اترے۔ مر حرف زائد تحسینِ کلام کے لیے آتا ہے اور کبھی حصر و تخصیص کا فائدہ دیتا ہے جیسے مردرا رسد کبریا ؤمنی۔ فتاد سے پہلے دردل محذوف ہے یعنی دردل فتاد سوجھ گئی، خیال میں آ گئی۔

ترجمہ: وہ بولا اے یارو خدا نے مجھے الہام کیا ہے۔ ایک عاجز کو ایک قوی رائے سوجھ گئی۔ حافظؒ۔

چوں صبا بادلِ بیمار و تنِ بے طاقت بہوا داریِ آں سرو خراماں بردم

آنچہ حق آموخت مر زنبور را آں نباشد شیر را و گور را

لغات: زنبور سے زنبورِ عسل یعنی شہد کی مکھی مراد ہے۔ گور گورخر جنگلی گدھا، گاؤ دشتی۔

ترکیب: نباشد کی خبر حاصل یا میسر محذوف ہے۔

ترجمہ: (دیکھو) خدا نے جو کچھ (ہنر) شہد کی مکھی کو سکھایا ہے۔ وہ شیر اور گورخر کو بھی میسر نہیں۔

مطلب: اگر خدا چاہے تو ایک ادنیٰ و حقیر مخلوق کو ایسی خصوصیت اور ایسا امتیاز بخش دے جس سے بڑی بڑی مخلوق محروم ہو۔ شہد کی مکھی اور اس کا حیرت انگیز کام اس کی پہلی مثال ہے۔ جامیؒ۔

لطفِ عمیم دوست مرا خاص خویش خواند ورنہ مرا چہ حد کہ زنم لافِ اختصاص

خانہا سازد پُراز حلوائے تر حق بروآں علم رابگشود در

لغات: حلوائے تر نرم ولذیذ حلوا۔ یہاں اس سے شہد مراد ہے۔ را عموماً علامتِ مفعول ہوتی ہے مگر یہاں علامتِ اضافت ہے جس میں در مضاف مؤخر اور آں علم مضاف الیہ مقدم ہے۔ سازد متعدی بیک مفعول بمعنی بنا نہد گھر بناتی ہے اور اس صورت میں پراز حلوائے تر حال ہوگا خانہا کا۔ باحتمال دیگر متعدی بدو مفعول بھی ہو سکتا ہے یعنی گھروں کو پُر کرتی ہے اور اس صورت میں "پُر" مفعول ثانی ہوگا۔

ترجمہ: (شہد کی مکھی) تر و تازہ حلوے سے بھرے بھرائے خانے بناتی ہے اللہ تعالیٰ نے اس پر اس فن کا دروازہ کھول دیا (یا یوں کہو شہد کی مکھی) گھروں کو شہد سے پُر کر لیتی ہے۔

مطلب: وَاَوْحٰی رَبُّکَ اِلَی النَّحْلِ اَنِ اتَّخِذِیْ مِنَ الْجِبَالِ بُیُوْتًا وَّمِنَ الشَّجَرِ وَ مِمَّا یَعْرِشُوْنَ ۝ ثُمَّ کُلِیْ مِنْ کُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُکِیْ سُبُلَ رَبِّکِ ذُلُلًا ؕ یَخْرُجُ مِنْۢ بُطُوْنِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ اَلْوَانُهٗ فِیْهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ اِنَّ فِیْ ذٰلِکَ لَاٰیَةً لِّقَوْمٍ یَّتَفَکَّرُوْنَ ۝ پروردگار نے شہد کی مکھی کے دل میں یہ بات ڈالی کہ پہاڑوں میں، درختوں میں اور لوگ جو اونچی اونچی ٹٹیاں بنا لیتے ہیں۔ ان میں چھتے بنا پھر ہر طرح کے پھلوں سے چوستی پھر۔ پھر اپنے پروردگار کے آسان طریقوں پر چلی جا۔ مکھیوں کے پیٹ میں سے پینے کی ایک چیز نکلتی ہے۔ جس کی رنگتیں کئی طرح کی ہوتی ہیں اور ان میں لوگوں کی بہت سی بیماریوں کی شفا ہے۔ بے شک اس میں غور کرنے والوں کے لیے (قدرتِ خدا کی) نشانی ہے"۔ (سورۂ نحل ع ۹)

آنچہ حق آموخت کرم پیلہ را ہیچ پیلے داند آنگوں حیلہ را؟

لغات: کرمِ پیلہ ریشم کا کپڑا۔ پیل ہاتھی۔ آنگوں اس قسم کا، ایسا حیلہ تدبیر، اہتمام، تردد۔

صنائع: پیلے اور پیلہ میں مناسبتِ لفظی ہے۔

ترجمہ: اللہ تعالیٰ نے جو (ہنر) ریشم کے کیڑے کو سکھایا ہے۔ بھلا کوئی ہاتھی بھی ایسا کام کرنا جانتا ہے؟

مطلب: یہ دوسری مثال ہے اس کی کہ اللہ تعالیٰ اپنی قدرت سے حقیر ترین مخلوق سے وہ کام کراتا ہے جو عظیم الجثہ مخلوق سے نہ ہو سکیں۔ جامیؒ۔

گر پرِ توِ جمالِ تو افتد بسومنات ہر خشتے از کنشت شود کعبۂ دگر

آدمِ خاکی زحق آموخت علم تا بہفتم آسماں افروخت عِلم

لغات: خاکی منسوب بہ خاک۔ مٹی سے بنا ہوا۔ تا غایت کے لیے یعنی از زمین تا فلکِ ہفتمین۔ افروخت روشن کر دیا۔

ترجمہ: حضرت آدم علیہ السلام نے جو خاک سے بنے ہوئے تھے۔ اللہ تعالیٰ سے علم (اسما) لیا تو (اس) علم نے (زمین سے لے کر) ساتویں آسمان تک (سب کچھ ان پر) روشن کر دیا۔

مطلب: یہ تیسری مثال ہے اس کی کہ اللہ تعالیٰ ایک ضعیف کو ایسے علم و الہام سے مشرف فرماتا ہے جو کسی قوی کو بھی نصیب نہیں ہوتا۔ چنانچہ حضرت آدم علیہ السلام ہر چند کہ خاک کے کثیف و تاریک مادے سے بنے ہوئے تھے۔ بخلاف ان کے فرشتے نور سے اور شیطان آگ سے پیدا ہوا تھا اور یہ دونوں نورانی اور اعلیٰ مادے ہیں مگر بمُجوائے وَعَلَّمَ آدَمَ الْاَسْمَآءَ كُلَّهَا (اور سکھا دیے آدم کو چیزوں کے نام) جب اللہ تعالیٰ نے ان کو علمِ اسماء سکھا دیا تو وہ اس فضیلت میں فرشتوں سے بھی سبقت لے گئے۔ قال بعضہم۔

گر آدمی صفتی از ملک گیرد بہری کہ سجدہ گاہ ملک خاکِ آدمی را دست

نظامیؒ۔ تو آں نوری کہ چرخت طشتِ شمع ست نمودارِ دو عالم در تو جمع ست

نام و ناموسِ ملک را در شکست کوریِ آنکس کہ حق درشک ست

لغات: نام نام آوری، شہرت۔ ناموس عزت، فخر، مرتبہ کوری اندھا پن۔

صنائع: درشکست اور درشک ست میں صنعتِ تجنیس۔

ترجمہ: جنہوں نے فرشتوں کے نام و فخر کو مات کر دیا اس شخص کا بے بصیرت ہونا (ظاہر) ہے جو (اس پر بھی) خدا (کی اس قدرت) کے بارے میں شک کرتا ہے۔

مطلب: جب اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کو علمِ اسماء سکھا دیا یعنی دنیا بھر کی سب چیزیں اور اُن کے نام بتا دیے اور کچھ چیزیں فرشتوں کے سامنے پیش کر کے فرمایا تم ان کے نام بتاؤ تو وہ ان کے نام عرض کرنے سے عاجز آ گئے چنانچہ قَالُوْا سُبْحَانَکَ لَا عِلْمَ لَنَآ اِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا اِنَّکَ اَنْتَ الْعَلِیْمُ الْحَکِیْمُ ۝ "فرشتوں نے عرض کیا پاک ہے تو ہم کو کوئی علم نہیں مگر وہی جو تو نے ہم کو سکھلا دیا۔ بے شک تو بڑا علم والا اور حکمت والا ہے۔" مگر جب حضرت آدم علیہ السلام کو ان کے نام بتانے کا حکم ہوا تو انہوں نے فوراً سب کے نام بتا دیے۔ اس سے فرشتوں کا فخر و جاہ مات پڑ گیا جس کی رو سے وہ اپنے

آپ کو آدم علیہ السلام سے افضل سمجھتے تھے۔

زاہدِ ششصد ہزاراں سالہ را پوز بندے ساخت آں گوسالہ را

لغات: ششصد ہزاراں ۔ چھ لاکھ۔ زاہد شش صد ہزاراں سے مراد ابلیس ہے۔ جس کی نسبت لکھا ہے کہ اس نے چھ لاکھ برس زمین و آسمان کے مختلف مقامات و مدارج میں خدا کی عبادت کی تھی۔ پوز بند بائے فارسی کے ضمہ اور واؤ مجہول سے وہ جالی دار دہان بند جو بچھڑے کے منہ پر باندھتے ہیں تاکہ بے موقع گائے کے تھنوں سے دودھ پینے نہ لگ جائے۔ گوسالہ بچھڑا۔ یہ لقب شیطان کو اس لحاظ سے دیا ہے کہ وہ باوجود کہن سالی و تجربہ کاری کے بوقتِ امتحان خام کار و کم تجربہ ثابت ہوا چنانچہ آدم علیہ السلام کو سجدہ کرنے کی تھوڑی سی بات پر لغزش کھا گیا اور راندۂ درگاہ ہو گیا۔

ترکیب: زاہد شش صد ہزاراں سالہ ترکیب توصیفی مبدل منہ گوسالہ بدل مل کر مفعول بہ اول ہوا ساخت کا پوز بندے مفعول بہ ثانی۔ دوسرے مصرعہ میں حرف "را" زائد ہے۔

ترجمہ: چھ لاکھ برس کے زاہد (یعنی ابلیس) کو (دیکھو خدا نے) اس (خام طبع) بچھڑے کے منہ پر کیسی مہر باندھی ہے۔

مطلب: جب ابلیس کو حکم ہوا کہ آدم علیہ السلام کو سجدہ کرو تو اس نے از راہِ تکبر کہا۔ اَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِيْ مِنْ نَّارٍ وَّ خَلَقْتَهٗ مِنْ طِيْنٍ ۝ "میں اس سے کہیں بہتر ہوں مجھ کو تو نے آگ سے پیدا کیا اور اس کو تو نے مٹی سے بنایا" (ص ع ۵) اور اس کا یہ تکبر اس کے لیے جہل و تعصب کا پوز بند بن گیا یعنی ترقیاتِ علمی و عملی اس پر بند ہو گئیں۔ جو خود پسندی اور عجب و غرور کے خاص نتائج سے ہے۔

خود پسندی ہے جہالت کی دلیل بند ہو اس سے ترقی کی سبیل
اپنا علم اپنا کمال اپنا جمال جانتا ہو جو جہاں میں بے مثال
وہ نہیں گویا کسی کامل سے کم کیوں کرے گردن کسی کے آگے خم

ایک اور مطلب اس سے زیادہ اقرب معلوم ہوتا ہے کہ شیطان اس کبر و سرکشی کی وجہ سے خطیرۂ قدس اور ملائے اعلیٰ سے نکال دیا گیا اور اللہ تعالیٰ نے اس کے منع و زجر کے لیے شہابِ ثاقب کا تازیانہ ایجاد فرما دیا۔ جس طرح بچھڑے کے منع و زجر کے لیے اس کے منہ پر پوز بند باندھا جاتا ہے۔ اسی طرح شہابِ ثاقب اس گوسالہ ابلیس کا پوز بند ہے۔

تانتاند شیرِ علمِ دیں کشید تانگردد گردِ آں قصرِ مشید

لغات: نتاند نتواند کا مخفف ہے، نہ کر سکے۔ قصر محل، عمارت۔ مشید میم کے فتحہ اور شین کے کسرہ سے، وہ تعمیر جس پر چونہ گچ کیا گیا ہو۔ مراد مضبوط و محکم۔

صنائع: شیرِ علمِ دین میں اضافتِ تشبیہی ہے۔ قصرِ مشید استعارہ بالتصریح ہے۔ عالمِ قدس اور ملائے اعلیٰ سے۔

ترجمہ: تاکہ وہ (ابلیس) علمِ دین کا دودھ نہ پی سکے تاکہ وہ اس مستحکم محل کے پاس تک نہ پھٹکے۔

مطلب: اس سے پہلے شعر میں پوز بند کو دو معنوں پر محمول کیا گیا تھا۔ اب اس شعر کا مطلب بہ تقدیرِ اول یہ ہے کہ ابلیس کو جہالت و ظلمت رائے اور بہ تقدیرِ ثانی جو اس سے اقرب و اوفق ہے یہ مطلب ہو گا کہ شہابِ ثاقب کا تازیانہ شیطان کے منع کے لیے اس لیے قائم کیا گیا کہ وہ ملائے اعلیٰ کی گفت و شنود نہ سن سکے۔ جو امورِ دینیہ کی درایت کا موجب ہے اور خطیرۂ قدس کے مقام کی طرف نہ جا سکے۔ جس کا وہ اب اہل نہیں ہے۔

علمہائے اہلِ حس شد پوز بند　　تانگیرد شیر ازاں علمِ بلند

لغات: اہلِ حس محسوسات کے مقید، فلاسفہ اور اہل سائنس جن کا علم صرف محسوسات و مشاہدات پر موقوف ہے اور وہ باطنی و سری علم کے منکر ہیں۔ نگیرد۔ نوشد، نخورد۔ نہ پئے

ترجمہ: اسی طرح ہر اہلِ حس کے علوم (اس کے لیے) پوز بند بن گئے تا کہ وہ ان علومِ عالیہ (معارف و حقائق) سے دودھ نہ پی سکے۔

مطلب: علومِ عالیہ سے ممنوع و مجور ہونا صرف شیطان ہی پر منحصر نہیں بلکہ جن لوگوں کا علم مشاہدات و محسوسات تک محدود ہے یعنی اہلِ فلسفہ وہ بھی معارفِ باطنیہ اور حقائقِ غیبیہ سے بہرہ ور نہیں ہو سکتے یعنی ان لوگوں کے علوم نورِ ایمان سے خالی ہیں۔

عراقیؒ　زمُرافانِ یونانی وغل مستان کہ قلابند　　ندارد قلب شاں سکہ زدار الضرب ایمانی

قطرۂ دل رایکے گوہر فتاد　　کاں بدریاہا وگردوں ہاندداد

لغات: قطرہ سے قطرۂ خون مراد ہے اور دل کو قطرۂ خون بدیں اعتبار کہا ہے کہ وہ ایک لحمی عضو ہے بلا استخواں یا بدیں لحاظ کہ اس کا جوف سر بسر خون سے بھرا ہوتا ہے۔

بہت شور سنتے تھے پہلو میں دل کا　　جو چیرا تو اک قطرۂ خون نکلا

گوہر موتی۔ گوہر علم مراد ہے۔ گردوں آسماں۔

صنائع: قطرہ اور دریا میں مناسبات ہیں۔

ترجمہ: دل کو جو ایک قطرۂ (خون) ہے۔ ایک ایسا جوہر (علم و عقل) ملا ہے جو (خداوند تعالیٰ) نے دریاؤں اور آسمانوں کو (بھی) نہیں دیا۔

مطلب: یہ چوتھی مثال ہے۔ اس مضمون کی تائید میں کہ علم کا دارومدار ظاہری قوت وضعف پر نہیں بلکہ یہ ایک عطیۂ الٰہیہ ہے۔ خداوند تعالیٰ جسے چاہے دیتا ہے۔ اس شعر سے اس آیت کے مضمون کی طرف بھی اشارہ ہو سکتا ہے۔ **اِنَّا عَرَضْنَا الْاَمَانَةَ عَلَى السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ وَ الْجِبَالِ فَاَبَيْنَ اَنْ يَّحْمِلْنَهَا وَ اَشْفَقْنَ مِنْهَا وَ حَمَلَهَا الْاِنْسَانُ اِنَّهٗ كَانَ ظَلُوْمًا جَهُوْلًاo** "یعنی بے شک ہم نے یہ امانت آسمانوں اور زمین اور پہاڑوں کے پیش کی تو ان سب نے اس کے اٹھانے سے عذر کیا اور اس سے ڈرنے لگے اور اس کو انسان نے اٹھالیا۔ بے شک وہ بڑا ظالم اور نادان تھا اور امانت سے مراد بعض نے عشق و محبت اور بعض نے خلافتِ الٰہی اور بعض نے علم و عقل لی ہے۔ مگر شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ یہاں امانت سے مراد مکلفِ اعمال ہونے کی ذمہ داری ہے اور آپ نے اس آیت کی مختصر تفسیر میں نکاتِ عجیبہ اور اسرارِ نادرہ کا وہ اضافہ فرمایا ہے۔ جس کو آپ کی کرامت کہہ سکتے ہیں اور ہمارے خیال میں اس سے بہتر اس آیت کی تفسیر ممکن نہیں۔ جی چاہتا تھا کہ یہاں اس کو نقل کر دیں مگر موقع نہیں جن اصحاب کو اس کے دیکھنے کا شوق ہو کتاب حجۃ اللہ البالغہ مطبوعہ مصر جلد اول صفحہ (۱۵) پر ملاحظہ فرمالیں۔

غرض امانت سے مراد خواہ کچھ بھی ہو بہر حال یہ ایک ایسا عطیۂ کبریٰ ہے کہ انسان ضعیف البنیان کا دل تو اس کا حامل ہو گیا جو ایک قطرۂ خون سے زیادہ وجود نہیں رکھتا مگر کوہ و دریا وغیرہ بڑی بڑی ہستیاں اس کو اٹھانے کے قابل نہ سمجھی گئیں۔ نظامیؒ۔

دلِ عالم توئی خود را ببیں مُرد — بایں ہمت تواں گوئے از فلک بُرد
چناں داں کایزد از خلقت گزیدست — ہاں خاص از پئے تو آفریدست

چند صورت آخر اے صورت پرست — جان بیمعنیت از صورت نرست

لغات: چند مرادنا چند، تا کے، کب تک صورت پرست ظاہر پر مرنے والا۔ بے معنی جس میں کوئی معنوی خوبی نہ ہو۔

ترجمہ: اے صورت پرست آخر کب تک (تو گرفتارِ) صورت (رہے گا۔ افسوس!) تیری بے معنی جان نے صورت (کے خیال سے) نجات نہ پائی۔

مطلب: اوپر ذکر آ رہا ہے کہ یہ ضرور نہیں کہ ظاہری قوت و بزرگی باطنی کمال کا موجب ہو بلکہ بعض اوقات ایک ضعیف الوجود، نحیف الجثہ اور حقیر صورت چیز بڑی بڑی قوی ہیکل اور بلند بالا مخلوق سے گوئے سبقت لے جاتی ہے۔ اس پر تفریع کر کے کہتے ہیں کہ تم کو ظاہر پرستی مناسب نہیں صرف ظاہری صورت پر ایک چیز کے کامل و ناقص ہونے کا قیاس نہ کر لیا کرو۔

صائبؒ
تنگنائے شہرِ صورت نیست جائی جائے تو — سوئے معنی رو کہ ہست آں ملک راہِ معنی فراخ
ہر کہ قانع شد بوئے گل نہ گل در پردہ ماند — بوئے پیراہن حجابِ یوسفِ سیمیں تن ست

گر بصورت آدمی انساں بُدے — احمد و بوجہل خود یکساں بُدے

ترجمہ: اگر آدمی (صرف) صورت کی بدولت انسان (کہلانے کا مستحق) ہوتا (اور باطن کا کچھ لحاظ نہ ہوتا) تو (معاذ اللہ) پھر جناب رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم اور ابوجہل برابر ہوتے۔

مطلب: ظاہر کا کوئی اعتبار نہیں فوقیت و افضلیت صرف باطنی کمال پر موقوف ہے۔ ہاں جو لوگ باطن شناسی کا نورِ بصیرت نہیں رکھتے ان کے نزدیک حق و باطل، نور و ظلمت، روز و شب، سفید و سیاہ برابر ہیں۔

سعدیؒ
برآنانکہ شد سرِّ حق آشکار — نکردند باطل برو اختیار
ولیکن چو ظلمت نداند ز نور — چہ دیدارِ دیوش چہ رخسارِ حُور
تو خود را ازاں درچہ انداختی — کہ چہ را ز رہ باز نشناختی

احمدؐ و بوجہل دربت خانہ رفت — زیں شدن تا آں شدن فرقے ست زفت

ترجمہ: حضرت احمد صلی اللہ علیہ وسلم اور ابوجہل (دونوں) بت خانے میں گئے (مگر) آپ کے جانے میں اور اس کے جانے میں بڑا فرق ہے۔

مطلب: اوپر دو انسانوں کے ظاہری صورت میں متحد، مگر باطنی حیثیتوں میں مختلف ہونے کا ذکر تھا اب ان کی باطنی حیثیتوں کے اختلاف کی تشریح کرتے ہیں کہ دیکھو احمد صلی اللہ علیہ وسلم اور ابوجہل دونوں بت خانے میں جاتے ہیں۔ بعض کتب سیر میں لکھا ہے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام فتح مکہ کے بعد کعبہ شریف میں گئے جس کے اندر اور باہر پورے تین سو ساٹھ بت عہدِ جاہلیت سے مشرکوں کے رکھے ہوئے موجود تھے۔ اس مقام پر آپ کا بت خانے میں جانا یہی مراد ہے۔ اور ابوجہل کا بت خانہ میں جانا تو روز کا کام تھا ہی۔ اب دیکھو دونوں کا جانا صورۃً یکساں ہے دونوں یکساں طور پر پاؤں سے چل کر جاتے ہیں اور یکساں طور پر بتوں کے سامنے جاتے ہیں مگر وہاں جاتے ہی معاً ان دونوں کی باطنی حیثیتوں کا نتیجہ جدا جدا ظاہر ہوتا ہے چنانچہ:

ایں در آید سر نہند آں را بتاں واں در آید سر نہد چوں اُمتاں

لغات: ایں اسم اشارہ قریب جس کی مشارٌ الیہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ مبارک ہے بلحاظ قرب ارادت یا حضورِ دل۔ سر نہد سجدہ کند یا نگوں افتد۔ آں را اسم اشارہ بعید جس کے مشارٌ الیہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام ہیں بلحاظ تعظیم و تفخیم جیسے آنحضرت کہہ دیتے ہیں۔ امتاں یعنی امتیاں۔ پیرو، بتوں کے پجاری مراد ہیں۔

ترجمہ: آپ آتے ہیں تو بت آپ کے آگے منہ کے بل اوندھے گر جاتے ہیں۔ وہ آتا ہے تو (خود ان بتوں کے آگے) پجاریوں کی طرف ماتھا ٹیکتا ہے۔

مطلب: دونوں کا بتوں کے سامنے جانا ظاہر یکساں مگر باطنی اثر کے لحاظ سے مختلف تھا۔ چنانچہ اس وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے تو بت سرنگوں ہو جاتے تھے اور ابو جہل بتوں کے سامنے خود سرنگوں ہوتا تھا۔ صاحب کلید مثنوی لکھتے ہیں کہ "شاید مولانا رحمۃ اللہ علیہ کی نظر سے ایسی کوئی روایت گذری ہوگی"۔ حالانکہ اہلِ سیر کی کتابوں میں یہ روایت مشہورِ عام ہے کہ "جب حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کعبہ شریف کی طرف تشریف لے گئے جس کے اندر باہر بتوں کی دنیا بستی تھی تو آپ ہر بت کی طرف چھڑی سے اشارہ فرماتے اور یہ آیت پڑھتے۔ جَآءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ اِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوْقًا۔ یعنی "حق آ گیا اور باطل مٹ گیا بے شک باطل مٹنے والا تھا"۔ وہ بت منہ کے بل آ گرتا چند بت بہت اونچی جگہ پر نصب تھے جہاں ہاتھ نہ پہنچ سکتا تھا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے عرض کیا "یا رسول اللہ! آپ میرے کندھے پر پاؤں رکھ کر ان کو توڑ دیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم نبوت کا بوجھ نہ سہار سکو گے۔ تم ہی میرے کندھوں پر پاؤں رکھ کر ان کو توڑ دو۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے آپ کے حکم کی تعمیل کی"۔ ہاں یہ ممکن ہے کہ یہ روایت بسندِ صحیح مروی نہ ہو مگر بہر حال مثنوی کے ایک قصے میں استناد کے لیے کافی ہے یا اس روایت میں بتوں کے سرنگوں ہونے سے حقیقۃً سجدہ مراد نہ ہو بلکہ بتوں کا زوال اور کسمپرسی اور ذلت و پستی مراد ہو جس کا آغاز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خانۂ کعبہ میں تشریف لے جانے سے ہوا اور مذکورہ شعر میں بھی مراد ہو کہ ابو جہل تو بتوں کے سامنے تذلل کرتا تھا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے بت ذلیل ہوتے تھے۔ قال السعدیؒ۔

بہ لاقامتِ لات بشکست خرد باعزازِ دیں آبِ عُزّے بُرد

نقش بر دیوار مثلِ آدم ست بنگر از صورت چہ چیز او را کم ست

ترجمہ: دیوار پر کی تصویر (بظاہر) آدمی کی سی ہے دیکھ کونسی چیز اس کی صورت میں کم ہے۔

جاں کم ست آں صورتِ بیتاب را رو بجو آں گوہرِ نایاب را

لغات: بے تاب بے طاقت۔ صورت تصویر۔ نایاب جو ہاتھ نہ آئے، دستیاب نہ ہو۔

ترجمہ: اس بے طاقت تصویر میں جان کی کمی ہے جاؤ اس گوہرِ نایاب (یعنی جان) کو تلاش کرو۔

مطلب: باطنی فرق کی مثال میں پہلے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور ابو جہل کا ذکر کیا تھا۔ یہ اس مضمون کی دوسری مثال ہے کہ ایک دیواری تصویر یا تراشیدہ مجسمہ بظاہر ایک زندہ انسان سے ملتا جلتا ہے مگر بلحاظ باطن دونوں میں جان کا فرق ہے کہ یہ جاندار ہے اور وہ بے جان ہے۔ پھر کہا ہے کہ اس باطنی جوہر کا خیال رکھنا چاہیے جو اصل مایۂ امتیاز ہے۔ حافظؒ۔

صورتِ مرداں چہ خواہی سیرتِ مرداں گزیں — مرد عاشق پیشہ را با صورتِ ایوان چہ کار

صائبؒ۔ چیست خشت و گل فانی کہ زاں تکیہ کنند — اثر اینست کہ از مردم کامل ماند ست

ولہٗ۔ از چہ زنداں برآمد ہر کہ جاں از تن شناخت — شد عزیز آں کس کہ یوسف راز پیراہن شناخت

شد سرِ شیرانِ عالم جملہ پست — چوں سگِ اصحاب را دادند دست

لغات: اصحاب سے اصحابِ کہف مراد ہیں۔ دست غلبہ، قوت۔

ترکیب۔ دادند کی ضمیر کارکنانِ قضاوقدر کی طرف راجع ہے۔

ترجمہ: (جب کارکنانِ قضاوقدر نے) اصحابِ کہف کے کتے کو غلبہ (معنوی) عطا فرمایا تو تمام شیرانِ عالم کا سر اس کے آگے پست ہو لیا۔

مطلب: غلبۂ معنوی سے اصحابِ کہف کی ہمراہی اور ایک غار میں ان کی معیت مراد ہے جو اللہ تعالیٰ کے مقبول و مقرب ہیں۔ یہ باطنی برتری کی تیسری مثال ہے۔ جس نے ایک کتے کو شیروں پر فائق بنا دیا۔ سعدیؒ۔

سگِ اصحابِ کہف روزے چند — پے نیکاں گرفت و مردم شد

چہ زیانش ازاں نقشِ نفور — چونکہ جانش غرق شد در بحرِ نور

لغات: زیاں نقصان۔ نقش ظاہری صورت۔ نفور قابلِ نفرت

ترجمہ: (بھلا) اس (اصحابِ کہف کے کتے) کو اس قابلِ نفرت صورت سے کیا نقصان ہے جب کہ اس کی جان دریائے نور میں غرق ہو چکی۔ صائبؒ۔

سگ از ہمراہیِ اصحابِ کہف از شرِ مرداں شد — ندارم گرچہ حالے گردِ اہلِ حال مے گردم

وصفِ صورت نیست اندر خامہا — عالم و عادل بود در نامہا

لغات: وصف تعریف۔ صورت ظاہر۔ نامہ خط، کتاب

ترجمہ: قلموں میں صورت (ظاہری) کی تعریف (لکھنے کا رواج) نہیں (چنانچہ) خطوط (جو قلم کے لکھے ہوتے ہیں ان) میں (بھی) عالم اور عادل (وغیرہ معنوی اوصاف ہی لکھے) ہوتے ہیں (نہ کہ ظاہری)۔

مطلب: یہ چوتھی تائید ہے۔ اسی مضمون کی کہ صرف باطن قابلِ لحاظ ہے نہ کہ ظاہر۔ چنانچہ قلم بھی جب کسی کے اوصاف لکھتا ہے تو اس کے ظاہری اعراض مثلاً صبیح اللون، بلند و بالا، دراز گردن وغیرہ نہیں لکھتا بلکہ عالم، فاضل، عادل، حکیم وغیرہ اس کے باطنی اوصاف ہی لکھے گا۔ غنیؒ۔

سوادِ کعبہ کے منظورِ اربابِ نظر باشد — بسنگِ سرمہ حاجت نیست ہرگز چشمِ روشن را

عالم و عادل ہمہ معنیٰ ست و بس — کش نیابی در مکان و پیش و پس

ترجمہ: (اور) عالم و عادل (وغیرہ اوصاف جن کو قلم لکھتا ہے) سب محض معانی ہیں۔ جن کو کسی مکان میں (متحیز) اور آگے یا پیچھے (کی کسی سمت سے منسوب) نہ پاؤ گے۔

مطلب: کسی مکان میں متحیز ہونا یا پیش و پس کی سمتوں سے منسوب ہونا جسم کی صفات ہیں۔ جو محسوس بحواس ظاہر ہوتا

ہے مگر عادل وعالم وغیرہ صفات کا متحیز اور منسوب بہ سمت نہ ہونا ان کے امرِ معنوی ہونے کی دلیل ہے۔

میزند برتن زسوئے لامکاں　　　مینگنجد در فلک خورشیدِ جاں

لغات: میزند وارد ہوتا ہے۔ لامکاں عالمِ بالا، عالمِ قدس۔ نگنجد نہیں سماتا۔

ترکیب۔ میزند کی ضمیر فاعلی گذشتہ شعر میں معنی کی طرف راجع ہے۔ خورشیدِ جاں میں اضافتِ تشبیہی ہے۔

ترجمہ: (یہ معانی) لامکان سے بدن پر وارد ہوتے ہیں (اور وہ اس) آفتابِ روح (کی صفات ہیں جو) آسماں میں نہیں سماسکتا۔

مطلب: عالم وعادل وغیرہ روح کی صفات ہیں اور روح لامکانی ہے یعنی عالمِ امر سے تعلق رکھتی ہے اور مجردات میں سے ہے۔ اس لیے یہ صفات بھی لامکانی ہیں۔ جسمانیات میں سے نہیں ہیں۔

ایں سخن پایاں ندارد ہوشدار　　　گوش سوئے قصہ خرگوش دار

لغات: پایاں خاتمہ، آخر، انجام۔ گوش دار۔ کان لگاؤ، سنو۔ ہوشدار۔ ہوش قائم رکھو، خوب سمجھو۔

ترجمہ: واضح ہو کہ اس بات (یعنی بحثِ روح) کا کوئی خاتمہ نہیں ہے (لہٰذا اب) خرگوش کا قصہ سنو۔

گوشِ خر بفروش دیگر گوش خر　　　کیں سخن را در نیابد گوشِ خر

لغات: خر گدھا مراد بیوقوف۔ بفروش صیغہ امر فروختن سے بیچ ڈالا۔ خر صیغہ امر خریدن سے خریدو۔

صنائع: گوش خر کے کلمے میں صنعتِ تجنیس ہے۔ خرگوش اور گوش خر میں صنعتِ قلب ہے۔

ترجمہ: (مگر) ایک بیوقوف آدمی کے (غیر توجہ) کان فروخت کر ڈالو اور دوسرے کان خرید لو کیونکہ بات کو بیوقوفانہ کان نہیں سن سکتے۔

مطلب: گوش خر سے مراد اس سیہ دل اور غیر عبرت پذیر آدمی کے کان ہیں جن پر کوئی اچھی بات اثر نہیں کرتی اور وہ ہر مؤثر سے مؤثر نصیحت اور مفید سے مفید موعظت کو اس کان سے سن کر اُس کان سے اس طرح اڑا دیتا ہے گویا سنی ہی نہیں۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔ وَلَهُمْ اٰذَانٌ لَّا يَسْمَعُوْنَ بِهَا۔ یعنی ''ان لوگوں کے کان ہیں مگر وہ سنتے نہیں''۔

قآنی۔
نشد جاہل از پندِ کس کامیاب　　　نشاید بنائے عمارت برآب
نصیحت بدیوانگاں ناسزا ست　　　کہ پنبہ بر آتش نہادن خطاست
بدریا نشوید کسے نقشِ سنگ　　　بباراں نرفت از شب تیرہ رنگ

ذکرِ دانشِ خرگوش و بیانِ فضیلت و منافعِ دانش

خرگوش کی عقل کا ذکر اور عقل کی فضیلت اور منافع کا بیان

رَو تو رُوبہ بازیِ خرگوش بیں　　　مکر و شیر اندازیِ خرگوش بیں

لغات: روبہ بازی مکر و فریب۔ بیں صیغہ امر ہے۔ دیدن سے شیر اندازی شیر کو مغلوب کرنا۔

صنائع: روبہ، خرگوش، شیر مناسبات ہیں۔

ترجمہ: چلو خرگوش کا حیلہ وفریب دیکھو خرگوش کا مکر اور اس کا شیر کا نیچا دکھانا ملاحظہ کرو۔

خاتمِ ملکِ سلیمانؑ ست علم جملہ عالم صورت و جان ست علم

لغات: خاتَم۔ انگوٹھی، مہر۔

ترکیب۔ خاتمِ ملکِ سلیمان علیہ السلام مرکب اضافی مبتدا۔ علم خبر یا بالعکس یعنی مرکب اضافی۔ خبر مقدم اور علم مبتدا موخر۔

ترجمہ: (۱) حضرت سلیمان علیہ السلام کی بادشاہی کی انگشتری علم ہے تمام عالم ایک مجسمہ ہے تو علم اس کی جان ہے (۲) علم (کیا ہے؟) حضرت سلیمان علیہ السلام کی بادشاہی کی انگشتری ہے۔

حضرت سلیمانؑ کی انگشتری

مطلب: اوپر خرگوش کے مکروفریب کا ذکر تھا اور اس قسم کی تدابیر وحیل بھی جن سے شیر جیسے ایک خونخوار دشمن کو ہلاک کیا جائے۔ ایک خاص علم وفن ہے۔ جن کو بمجوائے حدیث الحرب خدعۃ آئینِ جنگ اور فنِ حرب میں شمار کر سکتے ہیں۔ اس مناسبت سے مولانا اب علم کی تعریف میں فرماتے ہیں کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کی انگشتری کے بارے میں جو مشہور ہے کہ اس کی وجہ سے تمام جن وانس اور وحوش وطیوران کے مسخر تھے۔ وہ انگشتری علم ہے چنانچہ قرآن مجید میں ارشاد ہے۔ **وَلَقَدْ اٰتَيْنَا دَاوٗدَ وَقَالَا الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِىْ فَضَّلَنَا عَلٰى كَثِيْرٍ مِّنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِيْنَ وَوَرِثَ سُلَيْمٰنُ دَاوٗدَ وَقَالَ يٰۤاَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ وَ اُوْتِيْنَا مِنْ كُلِّ شَىْءٍ اِنَّ هٰذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِيْنُ o** "اور ہم نے داؤد اور سلیمان کو علم عنایت کیا اور دونوں کہنے لگے کہ خدا کا شکر ہے جس نے ہم کو اپنے بہت سے ایمان والے بندوں پر فضیلت بخشی ہے اور سلیمان داؤد کے جانشین ہوئے اور کہا لوگو ہم کو پرندوں (تک) کی بولی سکھائی گئی ہے اور ہم کو ہر طرح کے ساز وسامان عنایت ہوئے ہیں۔ بے شک یہ صریح فضل ہے۔" (نمل ع ۱)

بے شک ایسی انگشتری بھی فی الواقع ان کے زیبِ انگشت ہوگی جس میں تسخیرِ خلق کی خاصیت ہو مگر اس تسخیر کا اصلی راز حضرت سلیمان علیہ السلام کا وہ وسیع علم السنہ تھا جس کی بدولت آپ ماورائے انسان تمام مخلوق کی بولیاں بھی سنتے اور سمجھتے تھے اور ظاہر ہے کہ ایک قوم کی تسخیر میں اس کی بولی سے واقف ہونا سب سے زیادہ ضروری بات ہے۔

دوسری ترکیب کے لحاظ سے اس مصرعہ کا مطلب یہ ہوگا کہ علم ایک ایسی پرُفضیلت چیز ہے۔ جیسے مہرِ سلیمانی تھی جس طرح مہرِ سلیمانی سے تمام مخلوق مسخر ہوگئی تھی۔ اسی طرح انسان اپنے علم کی بدولت تمام وحوش و دواب، کوہ و دریا اور دیگر عنصریات سے خادمانہ کام لے سکتا ہے۔ اقبال سلمہٗ۔

حدت از خورشید عالمتاب گیر برق طاق افروز از سیلاب گیر
ثابت و سیارۂ گردوں وطن آں خداوندانِ اقوامِ کہن
اینہمہ اے خواجہ آغوشِ تواند پیش خیز و حلقہ درگوشِ تو اند

اس صورت میں گویا علم کو مجازاً خواجۂ خاتمِ سلیمانی کہا ہے۔

دوسرے مصرعہ کا مطلب بھی دو طرح سے ہو سکتا ہے۔ ایک تو یہ کہ عالم اور علم میں جسم اور جان کی نسبت ہے یعنی جس طرح جسم بلا جان بیکار ہے اسی طرح ایک انسان علم کے بغیر جمادات کے برابر ہے۔ نظامیؒ۔

ہر کہ دادِ خرد نداند داد آدمی صورت ست گاؤ نہاد

دوسری صورت یہ کہ علم سے علمِ الٰہی مراد ہو چونکہ علمِ الٰہی کے موافق عالم کا ظہور ہوا ہے۔ اس لیے عالم علمِ الٰہی کا مظہر ہوا اور جس طرح جسم اپنے آثارِ جسمانیہ سے روح کا مظہر ہوتا ہے۔ اسی طرح وجودِ عالم سے صفتِ علمیہ الٰہیہ پر استدلال کیا جاتا ہے۔

جامیؒ۔
بود نقشِ دلِ ہر ہوش مندے کہ باشد نقشہا را نقشبندے
بلوحے گر ہزاراں نقش پیداست نیاید بے قلمزن یک الف راست

نظامیؒ۔
اگرچہ بادو خاک و آب و آتش کند آمد شدے با یکدگر خوش
ہے تاز و خطِ فرماں نیاید بشخصِ ہیچ پیکر جاں نیاید

صائبؒ۔
چمنِ سبز فلک را چمن آرائے ہست زیرِ ایں رنگِ نہاں آئینہ سیمائے ہست

آدمی رازیں ہنر بیچارہ گشت خلقِ دریا ہاو خلقِ کوہ و دشت

لغات: بے چارہ مغلوب، عاجز۔

ترکیب۔ راحرف جار اور آدمی مل کر متعلق بیچارہ کے۔ ازیں ہنر متعلق گشت کے۔ جو فعلِ ناقص ہے۔ خلقِ دریا اس کا اسم اور بیچارہ خبر۔

ترجمہ: اس ہنر (علم) سے سمندر کی کائنات اور کوہ و دشت کا عالم آدمی کا مسخر ہو گیا۔

زو پلنگ و شیر ترساں ہمچو موش زوشدہ پنہاں بدشت و کُہ وحُوش

لغات: پلنگ تیندوا۔ اس کو چیتا سمجھنا غلطی ہے۔ چیتے کو فارسی میں یوز کہتے ہیں۔ کما تقدم۔ ترساں اسم حالیہ ڈرتے ہوئے، ڈرنے والے۔ دشت جنگل۔ کُہ مخفف کوہ۔

ترجمہ: اس سے تیندوا اور شیر (تک خونخوار جانور بھی) چوہے کی طرح ڈرتے ہیں۔ اس سے (ڈر کر) جنگلی جانور جنگل اور پہاڑ میں دبک کر رہ گئے۔

زُو پری و دیو ساحلہا گرفت ہر یکے در جائے پنہاں جا گرفت

ترجمہ: جن و پری نے اس سے (ڈر کر شہر چھوڑ دیے اور) ساحل (سمندر پر رہنا) اختیار کیا۔ ہر ایک نے کسی پوشیدہ مقام میں گھر بنا لیا۔

آدمی را دشمنِ پنہاں بسے ست آدمیِ باحذر عاقل کسے ست

لغات: دشمنِ پنہاں چھپا دشمن۔ حذر بچنا، پرہیز کرنا، چوکسی، ہوشیاری، احتیاط۔

ترجمہ: آدمی کے پیچھے دشمن بہت ہیں محتاط آدمی ہی عقلمند انسان ہے۔

مطلب: اوپر انسان کی فضیلتِ علم کے بیان میں یہ ذکر تھا کہ اس کے ظاہری و باطنی دشمن اس کے زورِ علم سے مرعوب ہو کر بھاگتے ہیں۔ اب یہاں ضمناً ہدایت فرماتے ہیں کہ انسان کو پھر بھی اپنے چھپے دشمنوں سے محتاط رہنا چاہیے۔ بقول سعدیؒ۔

ازاں کز تو ترسد بترس اے حکیم دگر با چنو صد برآئی بجنگ

دشمنِ پنہاں سے مولانا کی مراد جنات، شیاطین اور ارواحِ خبیثہ ہیں۔ جو اشکالِ مختلفہ سے متشکل ہوتے ہیں اور کبھی کبھی

انسان میں حلول کر کے اس کو ایذا دیتے ہیں۔ اپنے مختلف کرشمے دکھایا کرتے ہیں۔

معتزلی اور فلسفی لوگ جنات اور ارواحِ خبیثہ کے وجود کے قائل نہیں ہیں۔ فلسفی لوگ صرف انہی اشیاء کو جانتے اور مانتے ہیں جو مشاہدہ میں آتی ہیں یعنی جن کو آنکھوں سے دیکھا اور ہاتھوں سے محسوس کیا جا سکتا ہے مگر ان لوگوں کا یہ خیال باطل ہے۔

جنات کا وجود

جنات کا وجود برحق ہے۔ جو قرآن مجید اور حدیث شریف سے منصوص ہے۔ بزرگانِ دین کے مشاہدات و روایات اور منجملہ ان کے مثنوی شریف کا یہ شعر اس پر شاہد ہے علاوہ اس کے دنیا میں جنات کے حالات و اثرات اس قدر واقع ہو چکے ہیں اور ہو رہے ہیں کہ ان سے انکار کرنا محض جہالت ہے۔ جو تفریط کی حالت ہے۔ برخلاف اس کے عوام بے علم افراط کی حالت میں مبتلا ہیں۔ ان کو خواہ مخواہ ہر جگہ جنات کا خطرہ دامنگیر رہتا ہے۔ وہ جنات و ارواح کے خوف میں اس قدر بیدل و متوہم بنے رہتے ہیں۔ جو عقلِ انسانی کے خلاف ہے۔ ان کو یاد رکھنا چاہیے کہ جیسی انسان مخلوق ہے ویسی ہی جن بھی ہے۔ اگر جنات کو اللہ تعالیٰ نے کچھ قدرت اور طاقت بخشی ہے تو انسان بھی اس عطیہ سے محروم نہیں لہٰذا جس طرح جن کے مستور و مخفی اور پوشیدہ و نادیدہ ہونے کی وجہ سے انسان ڈرتا ہے۔ اسی طرح جن انسان کے ظاہری دنیا پر قابض اور عالمِ ظہور پر حکمران ہونے سے مرعوب ہے چنانچہ مولاناؒ اوپر فرما چکے ہیں۔

جنات انسان سے ڈرتے ہیں

زو پری و دیو ساحلہا گرفت ہر یکے درجائے پنہاں جا گرفت

دوسرے خداوند تعالیٰ پر ایمان لانے والا اور طہارت و عبادت بجا لانے والا مومن بندہ اللہ تعالیٰ کے اس مضبوط حصار امن میں پناہ گیر ہے۔ جس کو کوئی مخلوق توڑ نہیں سکتی۔ جو شخص ایمان باللہ اور ایمان بالرسول اور آیۃ الکرسی اور معوذتین وغیرہ کلمات اللہ کے ورد و تکرار کے ہتھیاروں سے مسلح ہے اس پر کوئی جن و شیطان حملہ نہیں کر سکتا اکثر دیکھا گیا ہے کہ جنات و ارواحِ خبیثہ کا تصرف زیادہ تر مشرک و ناپاک مردوں اور عورتوں پر ہی ہوتا ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ حجۃ اللہ البالغہ میں فرماتے ہیں۔ والحدث اذا تمکن من الانسان و احاط من بین یدیه و من خلفه اورث له استعدادا لقبول و ساوس الشیاطین و دویتهم بحاسته الجن المشرک و المنامات و موحشته ولظهور الظلمة علیه "یعنی جب ناپاکی انسان پر طاری ہو جائے اور اس کو ہر طرف سے گھیرے تو اس کے اندر ایک ایسی حالت پیدا ہو جاتی ہے جس سے شیطانی وسوسے دلنشیں ہونے لگتے ہیں اور شیاطین دکھائی دیتے ہیں اور وحشت ناک خواب نظر آتے ہیں اور اس پر ایک تاریکی چھا جاتی ہے"۔ انتہی یہی وجہ ہے کہ کبھی کسی پرہیزگار، عبادت گزار اور باطہارت رہنے والے مسلمان مرد و عورت پر تصرف نہیں ہوا۔ اِلَّا مَا شَاءَ اللہ۔ کیونکہ صالح و نیک آدمی اللہ تعالیٰ کے حفظ و اماں میں ہوتے ہیں۔ فرشتوں کی زبردست طاقت ان کا پہرہ دیتی ہے۔ جس کا ذکر اگلے شعر میں آتا ہے۔

جنات وشیاطین سے حفاظت کے شرعی احکام

تاہم مولانا فرماتے ہیں کہ ان مخفی دشمنوں سے ہوشیار اور چوکس رہنا عقل مندی کا کام ہے۔ اس لیے شیطان کے شر سے پناہ مانگتے رہنا اور اعوذ باللّٰه من الشیطن الرجیم پڑھنا مشروع ہے اور بیت الخلا میں جانے سے پہلے یہ دعا پڑھنی چاہیے۔ اَللّٰھُمَّ اِنِّیۡ اَعُوۡذُبِکَ مِنَ الۡخُبۡثِ وَالۡخَبَآئِثِ۔ الٰہی میں پلید جنوں اور جنیوں سے تیری پناہ مانگتا ہوں"۔ حدیث شریف میں بعض ایسے اوقات و مواقع کا بھی ذکر ہے جن میں ہر شخص کو جنات کے متعلق احتیاط رکھنی لازم ہے۔ حکم ہے کہ شام کے بعد بچوں کو گھر سے باہر نہ نکلنے دو کہ یہ جنات کی چھپنا چھپنی کا وقت ہے۔ حدیث شریف میں آیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ ان لهذا البیوت عو امر فا ذا رایتم منها فخرجوا علیها ثلثا فان ذهب والا فاقتلوا فانه کافر۔ یعنی "ان گھروں میں بعض چیزیں آباد ہو جاتی ہیں جب تم کوئی شے (سانپ وغیرہ کی شکل میں) دیکھو تو تین مرتبہ اس کو نکلنے پر مجبور کرو۔ اگر نکل جائے تو بہتر ورنہ اس کو مار ڈالو کیونکہ وہ کافر ہے"۔ (مشکوٰۃ) ایک حدیث میں مروی ہے

کہ فرمایا کہ جب سانپ نمودار ہو تو کہو ہم تجھ کو حضرت نوح علیہ السلام اور حضرت سلیمان علیہ السلام کے عہد کا واسطہ دیتے ہیں کہ ہم کو نہ ستا پھر اگر دوبارہ نمودار ہو تو مار ڈالو (مشکوٰۃ) غرض احتیاط اور ہوشیاری تو مومن کی شان ہے مگر جنات سے ڈرنے اور مرعوب ہونے کی کوئی وجہ نہیں۔ ڈرنا صرف اللہ تعالیٰ سے ہی چاہیے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَ اخْشَوْنِیْ یعنی "پس تم ان سے نہ ڈرو اور مجھ سے ڈرو"۔ اقبال سلمہٗ ؎

خوفِ حق عنوانِ ایمان ست و بس — خوفِ غیر از شرک پنہان ست و بس
بیمِ غیر اللہ عمل را دشمن است — کاروانِ زندگی را رہزن ست
عزمِ محکم ممکنات اندیش ازو — ہمتِ عالی تامل کیش ازو

خلقِ خوب و زشت ہست از ما نہاں — میزند بر دل بہر دم کوبِ شاں

لغات: خلقِ خوب اچھی مخلوق مراد ملائکہ زشت بُرا، بری مخلوق مراد شیاطین۔ کوب چوٹ، صدمہ۔

ترجمہ: (بہت سی) بھلی اور بُری مخلوق ہم سے مخفی ہے۔ جن کی (تاثیرات) کی چوٹ ہر دم (ہمارے) دل پر لگتی رہتی ہے۔

مطلب: اوپر یہ بیان کیا تھا کہ انسان کے مخفی دشمن اس کے اغواء وایذا کے درپے رہتے ہیں۔ اب اس بات کا اشارہ ہے کہ اس دشمن کی جماعت کے مقابلے میں انسان کی حفاظت کے لیے ملائکہ بھی مامور ہیں اور یہ بھی ہماری نظر سے مخفی ہیں۔ عَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ رضی اللہ عنہ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مَا مِنْکُمْ مِنْ اَحَدٍ اِلَّا وَقَدْ وُکِّلَ بِہٖ قَرِیْنُہٗ مِنَ الْجِنِّ وَ قَرِیْنُہٗ مِنَ الْمَلَآئِکَۃِ قَالُوْا وَ اِیَّاکَ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ قَالَ وَ اِیَّایَ وَلٰکِنَّ اللّٰہَ اَعَانَنِیْ عَلَیْہِ فَاَسْلَمَ فَلَا یَاْمُرُنِیْ اِلَّا بِخَیْرٍ۔ یعنی "ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ تم سے ہر شخص پر اس کا ساتھی جنوں میں سے اور ایک ساتھی فرشتوں میں سے مقرر ہے۔ لوگوں نے عرض کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر بھی یا رسول اللہ؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہاں مجھ پر بھی مگر اللہ نے مجھے اس پر اعانت کی ہے پس وہ مسلمان ہو گیا۔ اس لیے مجھے نیکی کی بات سوجھاتا ہے۔" (مشکوٰۃ) عَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِنَّ لِلشَّیْطَانِ لَمَّۃً بِابْنِ اٰدَمَ وَلِلْمَلَکِ لَمَّۃً فَاَمَّا لَمَّۃُ الشَّیْطَانِ فَاِیْعَادٌ بِالشَّرِّ وَ تَکْذِیْبٌ بِالْحَقِّ وَاَمَّا لَمَّۃُ الْمَلَکِ فَاِیْعَادٌ بِالْخَیْرِ وَ تَصْدِیْقٌ بِالْحَقِّ فَمَنْ وَّجَدَ ذٰلِکَ فَلْیَعْلَمْ اَنَّہٗ لِلّٰہِ فَلْیَحْمَدِ اللّٰہَ وَمَنْ وَّجَدَ الْاُخْرٰی فَلْیَتَعَوَّذْ بِاللّٰہِ مِنَ الشَّیْطَانِ الرَّجِیْمِ۔ ثُمَّ قَرَاَ اَلشَّیْطَانُ یَعِدُکُمُ الْفَقْرَ وَ یَاْمُرُکُمْ بِالْفَحْشَآءِ۔

یعنی "ابن مسعود سے روایت ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہا کہ شیطان کی طرف سے فرزند آدم کے دل پر ایک اثر ہوتا ہے۔ اور فرشتے کی طرف سے ایک اثر ہوتا ہے لیکن شیطان کا اثر پس وہ برائی کا وعدہ اور حق کی تکذیب ہے لیکن فرشتے کا اثر پس نیکی کا وعدہ اور حق کی تصدیق ہے پس جو شخص یہ محسوس کرے تو اس کو سمجھ لینا چاہیے کہ یہ اللہ کی طرف سے ہے پھر اللہ کی حمد کرنی چاہیے اور جو شخص دوسرا اثر محسوس کرے تو اس کو اعوذ پڑھنی چاہیے پھر آپ نے یہ آیت پڑھی۔ اَلشَّیْطَانُ یَعِدُکُمْ۔ یعنی شیطان تم کو محتاجی سے ڈراتا ہے اور تم کو بُرے کاموں کا حکم دیتا ہے"۔ (مشکوٰۃ) حافظؒ

در راہِ عشق وسوسۂ اہرمن بسے ست — ہشدار گوشِ دل بہ پیامِ سروش کن

اب فرماتے ہیں کہ گو شیطان ایک مخفی و مستور ہستی ہے مگر اس کا ضرر و نقصان رسانی تو بیّن اور بدیہی ہے۔ یہی اس کے وجود کی دلیل ہے کیونکہ اثر کے وجود سے مؤثر کا وجود ثابت ہوتا ہے چنانچہ اس کی مثال بیان فرماتے ہیں۔

بہرِ غسل ار در روی در جویبار — بر تو آسیبے زند در آب خار

لغات: دَر پہلا حرف درزائد ہے۔ جو بیار نہر۔ آسیب صدمہ، تکلیف۔

ترجمہ: اگر تو نہر کے اندر نہانے کے لیے داخل ہو تو (اتفاقاً) پانی کے اندر تیرے کانٹا چبھ جاتا ہے۔

گرچہ پنہاں خار در آب ست پست چونکہ در تو میخلد دانی کہ ہست

لغات: پست نیچے، تہ نشین، قعرِ آب میں۔ خلد کھجلی پیدا کرتا ہے، چبھتا ہے۔ صیغہ مضارع ہے خلیدن سے۔

ترجمہ: اگرچہ (یہ) پوشیدہ کانٹا پانی (کی تھاہ) میں ہے۔ (مگر) جونہی کہ تمہارے چبھتا ہے تو تم سمجھ جاتے ہو کہ (وہ موجود) ہے۔

خار خارِ حسہا و وسوسہ از ہزاراں کس بود نے یک کسہ

لغات: خار خار بہت سے کانٹے۔ تکرارِ لفظ بغرضِ اظہارِ کثرت۔ یک کسہ میں ہائے وصلیہ نسبت کے لیے ہے یعنی از یک کس۔

ترجمہ: حواس (کی لغزشوں) اور وسوں کے کانٹے ہی کانٹے ہزاروں اشخاص (یعنی شیاطین) کی طرف سے ہیں نہ کہ ایک شخص کی طرف سے۔

مطلب: انسان کو بہکانے اور وسوسوں میں مبتلا کرنے والا کوئی ایک ہی شیطان نہیں۔ بلکہ بہت سے شیاطین اس کام پر لگے ہوئے ہیں کوئی بچوں کو رلاتا اور ستاتا ہے۔ کوئی میاں بیوی میں تفرقہ برپا کرتا ہے۔ کوئی عقائد میں شبہات ڈالتا ہے۔ کوئی نماز میں قرأت بھلا دیتا ہے۔ کوئی وضو میں شک ڈال دیتا ہے۔ فرمایا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اِنَّ الْاِبْلِیْسَ یَضَعُ عَرْشَهٗ عَلَى الْمَآءِ ثُمَّ یَبْعَثُ سَرَایَاهُ یَفْتِنُوْنَ النَّاسَ فَاَدْنَاهُمْ مِنْهُ مَنْزِلَةً اَعْظَمُهُمْ فِتْنَةً۔ یعنی "ابلیس اپنا تخت پانی پر رکھتا ہے پھر اپنی جماعتوں کو بھیجتا ہے۔ جو لوگوں میں فتنے ڈالتے ہیں پس ان میں سے اس کا سب سے زیادہ مقرب وہ ہے جو سب سے بڑا فتنہ برپا کرتا ہے"۔ (مشکوٰۃ)

خار خارِ حسہا سے اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ فسادِ عقائد کے علاوہ قوائے ظاہر کا سوءِ عمل بھی شیطانی تاثیرات سے ہے۔ انسان نے حواسِ ظاہر اور دیگر قوای وجوارح سب دل کے تابع ہیں اور دل الہامِ ملائکہ اور وسوسۂ شیاطین دونوں کے قبول کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ اگر دل وساوسِ شیطانیہ کے مقتضا پر عمل کرنے لگے تو اس کے اتباع میں تمام حواس، قویٰ اور جوارح ارتکابِ معاصی پر آمادہ ہو جاتے ہیں۔ پھر انسان کی سب قوائے جسمانیہ اور صفاتِ نفسانیہ شیطان کا لشکر اور اس کے اسلحہ بن جاتے ہیں۔ مجالس الابرار میں لکھا ہے۔ فَلَیْسَ لِلْاٰدَمِیِّ صِفَةٌ مِّنْ صِفَاتِ الْمَذْمُوْمَةِ اِلَّا وَهِیَ قُوْتٌ مِّنْ اَقْوَاتِ الشَّیْطَانِ وَ سِلَاحٌ مِّنْ اَسْلِحَتِهٖ وَبَابٌ مِّنْ اَبْوَابِهٖ وَمَدْخَلٌ مِّنْ مَّدَاخِلِهٖ۔ یعنی "آدمی میں جس قدر بری صفات ہیں وہ سب شیطان کی زوری اس کے اسلحہ، اس کے دروازے اور اس کے داخل ہونے کے راستے ہیں"۔

قلبِ انسان فرشتہ و شیطان کا میدان معرکہ ہے

باش تا حِسہائے تو مُبدل شود تا بہ بینی شاں و مشکل حل شود

لغات: باش۔ ٹھہر۔ مبدل دال کے فتحہ سے متغیر، بدل جانے والا۔

ترکیب۔ باش جملہ فعلیہ معلول باقی کلمات علتِ اول اور علتِ دوم۔

ترجمہ: ٹھہرو تا کہ تمہارے (قویٰ و) حواس بدل جائیں تا کہ تم ان (شیاطین) کو مشاہدہ کر لو اور (شیاطین کے موجود یا

غیر موجود ہونے کی) مشکل حل ہو جائے۔

مطلب: اوپر پانی کے اندر کانٹا چبھنے سے وجودِ شیاطین پر استدلال کیا تھا۔ اب اس کی مزید توضیح کے لیے فرماتے ہیں کہ ممکن ہے کسی کا سوءِ اعتقاد اور سوءِ عمل جو تحریکِ شیطان ہوتا ہے۔ معتاد و معمول ہونے کی وجہ سے طبیعتِ ثانیہ بن چکا ہو اور اس وجہ سے وہ اس تاثیر سے اس کے مؤثر یعنی شیطان کا سراغ نہ لگا سکے۔ اس کے لیے بہتر تدبیر یہ ہے کہ کچھ دنوں ریاضات و مجاہدات کرتا رہے تاکہ قوائے بہیمیہ کے مضمحل ہو جانے سے صفاتِ ذمیمہ معدوم ہو جائیں اور شیطان کا تعلق منقطع ہو جانے سے اس کے دل پر ملائکہ کی طرف سے نیک خیالوں اور نیک کاموں کے الہام ہونے لگیں پھر وہ خود قیاس کر سکے گا کہ پہلے قلب پر کوئی اور ہستی مؤثر تھی اور اب اور ہے اور اس سے وجودِ شیاطین کا عقدہ حل ہو جائے گا۔ مجلس الابرار میں ہے۔ اِنَّ الْقَلْبَ مَهْمَا غَلَبَ عَلَيْهِ مُقْتَضِيَاتُ الْهَوٰى يَجِدُ الشَّيْطَانُ مَجَالًا فَيُوَسْوِسُ فِيْهِ وَمَهْمَا اشْتَغَلَ بِالذِّكْرِ يَرْتَحِلُ عَنْهُ الشَّيْطٰنُ وَيَقْبَلُ اِلَيْهِ الْمَلَكُ وَيُلْهِمُ فِيْهِ وَ التَّطَادُوْ بَيْنَ جُنْدَيِ الْمَلَكِ وَ الشَّيْطٰنِ فِيْ مَعْرَكَةِ الْقَلْبِ دَائِمٌ اِلٰى اَنْ يَنْفَتِحَ الْقَلْبُ لِاَحَدِهِمَا یعنی ''جب دل پر ہوا و ہوس کے مقتضیات کا غلبہ ہوتا ہے تو پھر شیطان کو موقع ملتا ہے اور وہ اس میں وسوسہ ڈالتا ہے اور جب دل ذکرِ الٰہی میں مشغول ہوتا ہے تو پھر شیطان اس سے کوچ کر جاتا ہے اور فرشتہ اس کی طرف آتا ہے اور اس میں الہام کرتا ہے اور اسی طرح میدانِ قلب میں فرشتہ اور شیطان کی دونوں فوجوں کے مابین کشمکش جاری رہتی ہے یہاں تک کہ دونوں میں سے ایک فریق دل پر قابض ہو جاتا ہے۔'' حافظؒ

اگر از وسوسۂ نفس و ہوا دور شوی ۔۔۔ بے شکے رہ ببری در حرم دیدارش

تا بخنہائے کیاں رد کردہٗ ۔۔۔ تاکیاں را سرورِ خود کردہٗ

لغات: کیاں کاف کے کسرہ سے استفہام جمع کے لیے۔ سرور سردار۔

ترکیب۔ یہ شعر علتِ ثالث ہے۔ شعرِ سابق کے معلول کی دوسرے مصرعہ میں حرف تا زائد ہے اور عاطف مقدر ہے۔

ترجمہ: تاکہ (تبدیلِ حواس کے بعد تم کو معلوم ہو جائے کہ) کن (پاک ہستیوں) کے الہامات کو تم نے رد کیا ہے (اور) کن (ناپاک ہستیوں) کو تم نے اپنا سردار بنا لیا ہے۔

مطلب: یہ شعر سابقہ تقریر کا تتمہ ہے یعنی ریاضات و مجاہدات کے ذریعہ سے جب تمہارے دل سے شیطانی وساوس کا سلسلہ منقطع اور ملکی الہامات کا ورود شروع ہو جائے گا تو تم خود محسوس کر لو گے کہ ہم نے کن خبیث وجودوں کو اپنا قرین بنا لیا تھا اور کیسے اشرف و ارفع وجودوں سے کنارہ کشی اختیار کر لی تھی اور اس سے تم کو شیطان کے وجود کا پورا یقین ہو جائے گا۔

باز جستن نخچیراں سرّ و اندیشۂ خرگوش را

شکاروں کا خرگوش کے بھید اور تجویز کو دریافت کرنا

بعد ازاں گفتند کاے خرگوشِ چست ۔۔۔ درمیاں نہ آنچہ در ادراکِ تست

لغات: کاے کہ اے۔ چست چالاک، ہوشیار۔ نہ امر ہے نہادن سے۔ ادراک عقل، ذہن۔

ترجمہ: پھر انہوں نے کہا اے چالاک خرگوش! جو کچھ (تدبیر) تیری سمجھ میں آئی ہے وہ بیان تو کر۔

ایکہ باشیرے تو درپیچیدہٗ ۔۔۔ بازگو رائے کہ اندیشیدہٗ

ترجمہ: اے (بہادر خرگوش!) جو شیر سے کشتی لڑنے کو تیار ہے بتا کونسی رائے تجھے سوجھی ہے۔

مشورت ادراک و ہشیاری دہد — عقلہا مر عقل را یاری دہد

ترجمہ: مشورہ سمجھ اور احتیاط بخشتا ہے (مشورہ دینے والوں کی) عقلیں (طالبِ مشورہ کی) عقل کو مدد دیتی ہیں۔

نظامیؒ۔
درے را کہ بندش بود ناپدید — زدانا تواں باز جستن کلید
زدن با خداوند فرہنگ رائے — بفرہنگ باشد ترا رہنمائے

جامیؒ۔
چو آید مشکلے پیشِ خرد مند — کزاں مشکل فتد درکارِ او بند
کند عقلِ دگر باعقلِ خود یار — کہ تا درحلِ آں گردد مددگار
زیک شمعش نگیرد نور خانہ — فروزد شمع دیگر درمیانہ

گفت پیغمبر بکن اے رائے زن — مشورت کَالْمُسْتَشَارُ مُؤْتَمَنْ

لغات: رائے زن صلاح مشورہ کرنے والا۔ کالمستشار کاف تعلیلیہ مستشار جس سے مشورہ لیا جائے۔ مؤتمن جس کے امانت سپرد کی جائے۔

ترجمہ: جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے اے رائے زنی کرنے والے (پہلے کسی سے) مشورہ کر لے کیونکہ جس سے مشورہ لیا جاتا ہے وہ امانت دار ہوتا ہے۔

مطلب: حدیث شریف کے کلمات صرف اس قدر ہیں۔ اَلْمُسْتَشَارُ مُؤْتَمَنٌ۔ جس سے مشورہ لیا جائے وہ امانت کا ذمہ دار ہے"۔ یعنی اس کو لازم ہے کہ جس بات کو اپنی رائے میں طالبِ مشورہ کے لیے مصلحت سمجھے اس کے خلاف مشورہ نہ دے۔ ورنہ وہ خائن ہے۔ سعدیؒ۔

بگو آنچہ دانی سخن سودمند — وگر ہیچ کس رانیاید پسند
کہ فردا پشیماں برآرد خروش — کہ آیا چرا حق نکردم بگوش

سوال۔ حدیث کے کلمات صرف المستشار مؤتمن ہیں تو مولانا کا گفت پیغمبر بکن اے رائے زن الخ کہنا یعنی ان کلمات کو حضور علیہ السلام والسلام کا مقولہ بنانا کس لحاظ سے درست ہوگا؟۔

جواب۔ جب اس حدیث میں حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے مشورہ کے حقوق و آداب بیان فرما دیے تو اس سے معلوم ہوا کہ مشورہ ایک مہتم بالشان چیز ہے پس گویا آپ نے مشورہ لینے کی ترغیب فرما دی۔ اس لحاظ سے مولانا کا یہ فرمانا کہ گفت پیغمبر بکن اے رائے زن مشورت۔ گویا حضور کے قول کا مقصود معنی بیان کرتا ہے۔ جس کو روایت بالمعنی کہتے ہیں اور قرآن مجید میں مشورہ کا حکم شَاوِرْهُمْ (ان سے مشورہ لے) صاف صیغۂ امر میں وارد ہے۔ جو اس روایت کا مؤید ہے۔

قولِ پیغمبر بجاں باید شنود — باز گوتا چیست مقصودِ تو زود

ترجمہ:) پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کا قول (مشورہ کے متعلق) دل و جان سے سننا (اور ماننا) چاہیے (لہٰذا) جلدی بتاؤ تمہارا مقصد کیا ہے۔ (تاکہ ہم مناسب مشورہ دیں)۔

پوشیدہ داشتن خرگوش راز را از نخچیراں

خرگوش کا شکاروں سے بھید پوشیدہ رکھنا

گفت ہر رازے نشاید باز گفت　　جفت طاق آید گہے گہ طاق جفت

لغات: جفت جوڑا۔ طاق اکیلا، ایک، واحد۔

ترجمہ: وہ (خرگوش) بولا ہر ایک بھید کی بات بیان نہیں کرنی چاہیے (کیونکہ ایسی بازی میں) کبھی جفت طاق آتا ہے اور کبھی طاق جفت۔

مطلب: بعض قسم کی بازیوں میں جیت اور ہار کا مدار جفت اور طاق نکلنے پر ہوتا ہے مگر کھیل کا نتیجہ بدستِ تقدیر ہوتا ہے۔ کبھی طاق نکلتا ہے۔ خرگوش کہتا ہے یہی حال مشورے کا ہے۔ بے شک مشورہ مسنون و مشروع ہے مگر صرف ایسے امور میں جن کا اظہار خطرہ سے خالی نہ ہو ورنہ خطرناک اور نازک معاملوں میں راز کی بات بغرضِ مشورہ ظاہر کر دینے سے بعض اوقات بنا بنایا کھیل بگڑ جاتا ہے۔ توقع تو کچھ اور ہوتی ہے اور ہو جاتا ہے کچھ اور۔ سعدیؒ۔

مگو آنچہ گر برملا اوفتد　　وجودے ازاں در بلا اوفتد

جامیؒ

از سرِ سر بہر پشیماں نہ شد کسے　　بس فاش گشتہ سر کہ پشیمانی آورد

خامش نشیں کہ جمع نشستن بخامشی　　بہتر ز گفتنی کہ پریشانی آورد

از صفا گردم زنی با آئینہ　　تیرہ گردد زود باما آئینہ

لغات: صفا صفائی، دم پھونک۔ تیرہ گندھلا، بے آب۔

ترکیب۔ از صفا جار و مجرور متعلق تیرہ گردد کے۔

ترجمہ: اگر آئینے کے سامنے تم پھونک مارو تو وہ (اپنی) صفائی سے (متغیر ہو کر) ہماری نظر میں بے آب ہو جائے گا (یہی نتیجہ کسی صاف دل و مخلص دوست کے آگے راز ظاہر کرنے کا ہے)۔

مطلب: ایک یک رنگ و نیک نیت دوست جو سادگی و سلامتیِ طبع میں آئینہ سے مشابہ ہے جب تک دوست کے راز سے واقف نہیں ہوتا تو وہ اس کا خیر خواہ ہوتا ہے لیکن جب وہ اپنا راز اس پر ظاہر کرتا ہے تو اس کے دل میں حرص و طمع یا بغض و نفاق یا فساد و فتنہ انگیزی کے ارادے اس کے تمام خلوص و صاف دلی کو مکدر و تاریک کر کے بد معاملگی پر آمادہ کر دیتے ہیں۔

نظامیؒ

مگر ناگفتنی در پیشِ اغیار　　نہ با اغیار با محرم تریں یار

در بیانِ ایں سہ کم جنباں لبت　　از ذہاب و از ذہب و ز مذہبت

لغات: ذہاب چلنا۔ ذہب سونا، مال و دولت۔ مذہب لغت میں گذرگاہ وہ راہ جس سے چلنا ہو۔ اصطلاح میں دین، شرع، طریقہ۔ یہاں لغوی معنی مراد ہیں۔

ترجمہ: ان تین چیزوں کے اظہار میں لب کشائی نہ کرو یعنی سفر کی تیاری، مال و دولت، گذرگاہ۔

مطلب: کسی حکیم کا قول ہے۔ اُسْتُرْ ذَھَبَکَ وَ ذِھَابَکَ وَ مَذْھَبَکَ. یعنی اپنا مال و دولت اور ارادۂ سفر اور ر

اخفائے اسرار کی غرض سے کلام میں توریہ و ایہام کا استعمال

اوِ سفر کسی پر ظاہر نہ کرو۔ اگر مذہب سے دین و شرع اور اُخروی امور کے متعلق کسی خاص طریقہ کی پابندی مقصود سمجھی جائے تو یہ مطلب ہوگا کہ اپنا مذہب و مشرب بھی کسی پر ظاہر نہ ہونے دیا جائے۔ جس کو اہلِ تشیع کی اصطلاح میں تقیہ کہتے ہیں اور اُن کے نزدیک یہ ایک امرِ مشروع ہے مگر اہلسنت والجماعت کے نزدیک جائز نہیں چونکہ مولانا اہل سنت ہیں لہٰذا اخفائے مذہب سے یہاں ان کی مراد اخفائے دین نہیں ہوسکتی۔

کیں سہ را خصم ست بسیار و عدو   در کمینت ایستد چوں داند او

لغات: خصم دشمن۔ عدو دشمن۔ کیں گھات، تاک۔

ترجمہ: کیونکہ ان تین چیزوں کے (لیے تمہارے) بہت سے دشمن ہیں۔ جب اس کو (ان کا حال) معلوم ہوجائے گا تو وہ تمہاری تاک میں رہے گا۔

مطلب: مال و دولت کے لیے دشمن چور ہوتے ہیں اور ارادۂ سفر کے متعلق بعض لوگ مقصدِ سفر کے حریف و رقیب ہوتے ہیں۔ مثلاً کوئی شخص کسی دربار میں خاص عہدہ حاصل کرنے کے لیے جاتا ہے یا اپنے لڑکے کے لیے رشتۂ نکاح کی تلاش کرنے جاتا ہے تو پاس پڑوس میں سے کوئی حاسد اس کے مقصد کو معلوم کر کے فوراً آگے جا کر اس کے مقصد میں حارج ہوتا ہے۔ راہِ سفر کے مخفی رکھنے میں یہ احتیاط ملحوظ ہے کہ بعض اوقات کوئی دشمن چاہتا ہے کہ وہ کسی راستے میں تنہا مل جائے تو اس کو کوئی جانی یا بدنی ایذا پہنچائے۔ غنیؒ

ہر چند تغافل کند ایمن مشو از خصم   پیوست بود پشتِ کماں سُوے نشانہ

در برانی باکیے گوے الوداع   کُلُّ سِرٍّ جَاوَزَ الْاِثْنَيْنِ شَاعَ

لغات: برانی فعل مضارع واحد راندن سے۔ بگوئی الوداع رخصت، خدا حافظ۔ جاوز آگے بڑھ گیا۔ اثنین۔ دو مراد دولب یا دو شخص۔ شاع شائع ہوگیا، شہرت پا گیا۔

ترجمہ: اور اگر تم کسی سے بیان ہی کر بیٹھو تو (اب وہ تمہارا بھید نہ رہا) اس کو رخصت سمجھو کیونکہ جو بھید دو (لبوں) سے نکلا وہ مشہور ہوگیا۔

مطلب: دو سے مراد غالباً دولب ہیں یعنی جب تم اپنے راز کو لبوں سے نکالو گے تو پھر اس کو مشہور ہوا سمجھو۔ کما قال بعضہم۔

وَسِرُّكَ مَا كَانَ عِنْدَ امْرِأٍ   وَسِرُّ الثَّلَاثَةِ غَيْرُ الْخَفِيِّ

یعنی بھید وہی ہے جو ایک (دل) کے پاس (مخفی) رہے اور تینوں (یعنی زبان اور ہر دولب) کے مابین آنے والا بھید مخفی نہیں رہ سکتا اور اگر دو سے دو شخص مراد ہوں تو مطلب یہ ہوگا کہ جب تم کسی دوست سے اپنا راز بیان کرو گے تو اس کو شائع ہوا سمجھو کیونکہ دوست سے اپنا راز بیان کرو گے کیونکہ دوست کا بھی آگے کوئی دوست ہوگا جب تم اپنے دوست سے خود اپنا راز نہ چھپا سکے تو ایک دوست اپنے دوست کا راز دوسرے دوست سے کیوں مخفی رکھے گا۔ ونعم ما قیل۔

راز را با یارِ خود ہر چند بتوانی مگوئے   یار را یارے بود از یارِ یار اندیشہ کن

سعدیؒ۔

خامشی بہ کہ ضمیرِ دلِ خویش   باکسے گفتن و گفتن کہ مگوے

اے سلیم آب سرِ چشمہ بہ بند   کہ چو پرشد نتواں بستن جوے

در دو سہ پرندہ را بندی بہم   بر زمین مانندِ محبوس از الم

لغات: پرندہ اڑنے والے، پنکھی، تشدید ابضرورتِ شعری۔ مانند فعل مضارع۔ جمع غائب از ماندن محبوس بندھا ہوا۔ الم دکھ، درد۔

ترجمہ: اور اگر دو تین پرندوں کو اکٹھے باندھ دو تو وہ (قید کے) دکھ سے مارے باندھے نیچے کے نیچے پڑے رہیں گے۔

مطلب: راز کے شائع ہونے کی یہ ایک دوسری مثال ہے یعنی اگر تم اپنے دل کی مختلف راؤں کو دل میں روک رکھو تو اگرچہ وہ ایک دوسری سے مخالف ہوں مگر دل کے اندر باہم مزاحمت نہ کریں گی دل میں چھپی کی چھپی رہیں گی لیکن اگر تم مشورے کی غرض سے ان کو زبان پر لاؤ گے تو اختلاف واقع ہو کر ان کا جھگڑا زبانِ زد عام ہو جائے گا اور بھید آشکارا ہو جائے گا۔

صائبؔ
سزائے تست چوں گل گریۂ تلخ پریشانی　　کہ گفت اے غنچۂ غافل دہن پیشِ صبا بکشا

مشورت دارند سرِ پوشیدہ خوب　　در کنایت با غلط افگن مشوب

لغات: کنایت اشارہ۔ غلط افگن غلطی میں ڈالنے والا، دھوکا دینے والا۔ مشوب ملایا ہوا۔ اسم مفعول ہے۔ شوب سے جس کے معنی ہیں ملانا، ملاوٹ، آمیزش۔

ترکیب۔ دارند کی ضمیر جمع غائب ذوالحال سرِ پوشیدہ حال۔ در کنایت جار مجرور۔ متعلق بہ دارند۔ مشورت ذوالحال مشوب حال۔ با غلط افگن متعلق بہ مشوب ہے۔

ترجمہ: بھید کو مخفی رکھ کر مشورہ کرنا اچھا سمجھا گیا ہے جو اشارے اشارے سے ہو اور دوسروں کو اصلیت سے بے خبر رکھنے والی طرز سے ملا ہوا ہو۔

مطلب: بے شک مشورہ کرنا اچھی بات ہے مگر اس کے ساتھ اخفائے راز بھی ضروری ہے لہٰذا مشورہ ایسے طرزِ کلام سے کرنا چاہیے کہ راز آشکارا نہ ہونے پائے یعنی ایسے مبہم الفاظ میں گفتگو ہو کہ مخاطب اصل حقیقت سے آگاہ نہ ہو مثلاً کسی شخص کو یہ مشورہ مطلوب ہے کہ چار آدمی ایک ہزار روپے میں دہلی سے حج کر سکتے ہیں یا نہیں اور اس کا اندیشہ ہے اگر صاف اسی عنوان سے مشورہ لیتا ہوں تو لوگ سمجھ جائیں گے کہ یہی شخص اپنے عیال سمیت حج کو جانا چاہتا ہے اور اس کے پاس ہزار روپیہ موجود ہے اور اندیشہ ہے کہ چور اس کے روپے کا لالچ کریں یا کوئی حاسد اس کے اس ارادۂ خیر کا مانع ہو۔ اس لیے اس شخص کو مناسب ہے کہ دہلی کے بجائے چار پانچ سٹیشن گھٹا بڑھا کر کسی اور مقام کا ذکر کرے اور چار آدمی کے بجائے پانچ پورے آدمی اور دو بچے نصف نصف ٹکٹ کے فرض کر کے کل آدمی سوال میں ذکر کرے جو جواب ملے اس کو ملحوظ رکھ کر کم یا زاید سٹیشن اور ٹکٹوں کے کرایہ کی کمی و بیشی کا حساب لگا کر کم کو شامل اور زاید کو منہا کر کے خود اپنے دل میں صحیح اندازہ لگا لے۔ اس طرح مطلوبہ جواب بھی مل جائے گا اور راز بھی ظاہر نہ ہونے پائے گا۔ (از کلیدِ مثنوی بتصرف) و مثلہ ما قال النظامیؒ۔

بسا گفتنی ہا کہ باشد نہفت　　بدیگر زباں بایدش باز گفت

مشورت کر دے پیمبر بستہ سر　　گفت ایشانش جواب و بے خبر

ترکیب۔ پیغمبر ذوالحال۔ بستہ سر حال۔ گفت فعل۔ ایشاں ذوالحال فاعل۔ شین مفعول بہ اول۔ جواب مفعول بہ ثانی بے خبر حال ایشاں سے۔

ترجمہ: پیغمبر علیہ السلام (بھی ہمیشہ) راز کو مخفی رکھ کر مشورہ فرماتے۔ یہ (حاضرین) آپ سے جواب عرض کر دیتے اور (خود) بے خبر رہتے (کہ اصل واقعہ کیا ہے)

در مثالے بستہ گفتی رائے را تا نداند خصم از سر پائے را

ترجمہ: آپ کسی پیچیدہ مثال میں رائے (طلب معاملہ کو پیش) فرماتے یہاں تک کہ مخالف (اصل واقعہ کے) سر اور پیر سے آگاہ نہ ہونے پاتا۔

او جوابِ خویش بگرفتے ازو وز سوالش مے نبردے غیر بو

ترجمہ: آپ اسی سے اپنا جواب اخذ کر لیتے اور غیر لوگ آپ کے سوال کی بو بھی نہ پاتے۔

مطلب: حدیث شریف میں آیا ہے اِذَا غزٰی غُزْوَۃً وَرّٰی بِغَیْرِھَا یعنی ''آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب کسی جنگ کا موقع پیش آتا تو اس کا اشارہ کسی دوسرے موقع کے پیرائے میں فرماتے ہیں'' مولانا کا قول اسی مضمون کی روایت بالمعنی ہے۔

ایں سخن پایاں ندارد باز گرد سوئے خرگوشِ دلاور تا چہ کرد

لغات: باز گرد واپس چلو۔ دلاور بہادر۔

ترجمہ: اس بحث کی تو انتہا نہیں۔ اب بہادر خرگوش کی طرف پھر عود کرو کہ اس نے کیا کیا۔

قِصّہ مکر کردن خرگوش با شیر و بسر بُردن

خرگوش کا شیر کے ساتھ مکر کرنا اور اس کو انجام تک پہنچانا

حاصل آں خرگوش رائے خود نگفت مکر اندیشید با خود طاق و جفت

ترجمہ: الغرض اس خرگوش نے اپنی رائے ظاہر نہ کی اور دل ہی دل میں جوڑ توڑ کر کے حیلہ سوچ لیا۔

با وحوش از نیک و بد نگشاد راز سرِّ خود با جانِ خود میراند باز

ترکیب۔ نیک و بد مضاف، معاملہ مضاف الیہ محذوف۔

ترجمہ: جنگلی جانوروں کے سامنے (معاملے کی) نیکی بدی کا راز نہ کھولا۔ اپنے بھید کا مطالعہ دل ہی دل میں کرتا رہا۔

ساعتے تاخیر کرد اندر شدن بعد ازاں شد پیشِ شیرِ پنجہ زن

لغات: ساعتے میں یائے وحدت کے لیے ہے۔ شدن جانا۔ پنجہ زن پنجہ مارنے والا۔

ترجمہ: (پہلے تو) جانے میں ایک گھنٹہ بھر توقف کیا۔ اس کے بعد اس پنجہ زن شیر کی طرف روانہ ہوا۔

مطلب: شد پیشِ شیر سے یہ مراد نہیں کہ شیر کے سامنے جا پہنچا بلکہ مراد یہ ہے کہ شیر کے سامنے جا پہنچنے کے لیے چل پڑا کیونکہ آگے شیر کی جن حرکات و سکنات کا ذکر ہے۔ ان کا وقوع خرگوش کی غیوبت میں ہوا ہے۔

زاں سبب کاندر شدن وا ماندیر خاک را میکند و مے غرّید شیر

لغات: وا بمعنی جدا و علیحدہ عموماً فعل کے ساتھ آتا ہے۔ میکند کندن کھودنا سے غرید غریدن غرانا گرجنا دھاڑنا سے۔

ترکیب۔ تا حرفِ جار مقدر دیر مجرور مل کر متعلق واماند کے۔ جس کی ضمیر فاعل راجع ہے۔ خرگوش کی طرف۔ حرف زا

جار۔ آں سبب اسم اشارہ ومشارٌالیہ مبین اور اگلے الفاظ بیان مل کر مجرور ہوا۔ یہ متعلق میکند کے جس کا فاعل شیر ہے۔

ترجمہ: (ادھر) شیر (بھی) اس سبب سے کہ اس (خرگوش نے حاضر ہونے میں دیر تک توقف کیا تھا (غصے کے مارے) مٹی کرید رہا تھا اور دھاڑ رہا تھا۔

گفت من گفتم کہ عہدِ آں خساں خام باشد خام وزشت و نارساں

لغات: گفت بمعنی میگفت۔ خساں جمع خس، کمینہ، سفلہ، نالائق۔ خام کچا، بیہودہ۔ زشت برا۔ نارساں۔ ناتمام، انجام تک نہ پہنچنے والا۔

ترجمہ: (اور) کہہ رہا تھا میں نے (پہلے ہی) کہا تھا کہ ان کمینوں کا عہد کچا ہوگا اور کچا ہونے کے علاوہ خراب و ناتمام بھی رہے گا۔

دمدمہ ایشاں مرا از خر فگند چند بفریبد مرا ایں دہر چند

لغات: دمدمہ مکروفریب۔ از خرافگندن۔ مکاشفات میں اس کے معنی لکھے ہیں۔ گدھے سے کم رتبہ بنا دینا مگر بحر العلوم میں شیخ ولی محمد سے منقول ہے کہ یہ معنی خلاف محاورہ ہیں۔ از خرافگندن کے صحیح معنی ہیں از مطلب دور ساختن و ہلاک کردن۔ چند بمعنی تاچند کب تک۔ دہر سے اہلِ دہر مراد ہیں۔

ترجمہ: ان کے مکر نے مجھ کو مار ڈالا۔ یہ اہلِ زمانہ مجھے کب تک دھوکا دیں گے (ہاں) کب تک!

سخت درماند امیر سُست ریش چوں نہ پس بیند نہ پیش از احمقیش

لغات: درماندن عاجز آجانا۔ سست ریش بیوقوف، احمق۔ احمقی میں یائے مصدری ہے۔

ترجمہ: (واقعی) وہ بیوقوف حاکم بھی بالکل نکما ہے جو اپنی بیوقوفی سے پس وپیش نہ دیکھے۔

راہ ہموارست وزیرش دامہا قحطِ معنی درمیانِ نامہا

لغات: ہموار صاف، برابر۔ دام جال۔ قحط کال، مراد کمیابی۔

ترجمہ: راستہ بظاہر صاف اور برابر ہے اور اس کے نیچے جال (چھپے ہوتے) ہیں (بڑے بڑے دلچسپ) ناموں (اور لقبوں) میں معنی کا قحط ہے۔

مطلب: یہاں قصے سے ارشاد کے ایک مضمون کی طرف انتقال ہے یعنی جس طرح ظاہری معاملات میں انجام بینی نہ کرنے سے غلطی میں مبتلا ہونے کا احتمال ہے۔ اس طرح باطنی معاملات اور سلوک وطریقت میں دور اندیشی نہ کرنے سے ضلالت و وبال میں گرفتار ہونے کا اندیشہ ہے۔ شیوخ مزوّر اور پیرانِ ریاکار کے اقوال واحوال بظاہر ہموار راستے کی طرح قابلِ اطمینان نظر آتے ہیں حالانکہ ان کے نیچے مکر وتزویر کا جال چھپا ہوتا ہے۔ مرید بے تمیز کورانہ ارادت مندی میں آ کر اُن کے جال میں پھنس جاتے ہیں حالانکہ اگر وہ دور اندیشی اور حقیقت شناسی سے کام لیتے تو معلوم ہو جاتا کہ یہاں میاں صاحب شاہ صاحب، پیرومرشد، ہادی ورہنما، ذاکر وشاغل وعابد وزاہد وغیرہ اسماوالقاب میں ان حقیقی اوصاف کا پتا بھی نہیں جو ان الفاظ کے معانی ہیں۔ حافظؒ

صوفی نہادہ دام و سرحقہ باز کرد بنیادِ مکر با فلکِ حقہ باز کرد

ولہٗ۔ بزیرِ دلق مرقع کمندہا دارند دراز دستی ایں کوتہ آستیناں بیں

صائبؒ۔ فکرِ صید خلق دارد زاہداں را گوشہ گیر خاکساری پردۂ تزویر باشد دام را

ولہٗ۔ طالبِ خلق اگر گوشۂ عزلت گیرد ہچو دامے ست کہ در خاک نہاں میگردد

وقال بعضہم۔ لباسِ شہرتِ ایں قوم خالی از معنی بجز لباسِ قلمکار نیست چوں تصویر

لفظہا و نامہا چوں دامہاست لفظِ شیریں ریگ آب عمرِ ماست

ترجمہ: (شیوخِ مزوّر کی) باتیں اور القاب گویا جال ہیں (جو لوگوں کو مبتلائے عقیدت بناتے ہیں) ان کے دلچسپ اقوال اور ملفوظات (گویا) ریت ہیں اور ہماری عمر پانی ہے۔ (جو اس ریت میں جذب ہو جاتا ہے۔

مطلب: ان مکار پیروں کے القاب و اسماء کا دام مکر ہونا تو اوپر بھی مذکور ہو چکا ہے یہاں اس کے مکرر ذکر کے ساتھ ان کے اقوال و ملفوظات کا بھی جاذبِ قلوب اور جالبِ طبائع ہونا بیان فرماتے ہیں یعنی وہ لوگ نکاتِ تصوف، رموزِ معرفت اور اسرارِ طریقت کے بیان کرنے میں کچھ ایسی زمین و آسمان کی ملاتے ہیں کہ عوام ان کے گرویدہ ہو جاتے ہیں پھر فرماتے ہیں کہ ان کے یہ ملفوظات و اقوال سادہ لوح معتقدوں کی بربادیِ عمر کا موجب ہوتے ہیں۔ جو ان کی خدمت و اطاعت میں اپنی زندگی بسر کر ڈالتے اور بجائے رشد و ہدایت کے گمراہی و ضلالت خرید کر خسر الدنیا والآخرۃ کا مصداق بنتے ہیں۔ بقول کسے

جاہل بروز مرشدِ بے معرفت چہ فیض کورے کجا عصاکشِ کورِ دگر شود

عمر چوں آب ست وقت او را چو جو خُلقِ باطن ریگِ جوئے عمرِ تو

لغات: جو۔ جیم کے ضمہ سے نہر۔ خُلقِ باطن ملکاتِ نفسانیہ، خصائل۔

ترجمہ: عمر گویا پانی ہے (اور) زمانہ اس کی نہر ہے اور (پیران و مشائخ کا) خُلقِ باطن تیری نہرِ عمر کی ریت ہے۔

مطلب: چنانچہ اگر یہ ریت پاک و طاہر ہے تو پانی بھی پاک و صاف ہوگا اگر یہ ریت نجس اور گندی ہے تو پانی بھی گدلا اور مکدر ہو جائے گا۔ یہ مثال ہے اس کی کہ اگر شیخ کا باطن پاک و نورانی ہوگا تو مرید کی زندگی بھی فیوض و برکات سے بہرہ ور ہو گی اگر اس کے باطن میں خبث و تاریکی ہے تو مرید کی عمر بھی اس کے اتباع سے تباہ و برباد ہو جائے گی۔ سعدیؒ۔

روئے اگر چند پری چہرہ و زیبا باشد نتواں دید در آئینہ کہ نورانی نیست

ان دونوں احتمالوں کی تفصیل اگلے اشعار میں آتی ہے۔

الخلاف: بعض شارحین کے نزدیک اس شعر میں خُلقِ باطن سے خود مرید کے اخلاقِ ذمیمہ مراد ہیں اور ان کے نزدیک یہ شعر بے جوڑ اور غیر ضروری واقع ہوا ہے ادھر تو شیوخِ مزوّر کے اقوال کو ریگ سے تشبیہ دی تھی اور آگے چل کر خود شیوخِ مزوّر کی ذات کو ریگ قرار دیں گے اور اس میں تو کوئی حرج نہیں لوجود المنسبۃ بینہما۔ مگر ان دونوں کے تشبیہوں کے درمیان مرید کے اخلاق کو ریگ سے تشبیہ دینا بے موقع ہے۔ اس لیے وہ بقول بعض اس شعر کو الحاقی قرار دیتے ہیں لیکن ظاہر ہے کہ اگر یہاں خُلقِ باطن سے پیر کے اخلاقِ سیئہ مراد ہوں تو اس احتمال کی ضرورت نہیں رہتی بلکہ یہ شعر اجمال اور آئندہ اشعار اس کی تفصیل قرار پا کر مطلب صاف اور مسلسل بن جاتا ہے۔ کما اخترناہ۔

آں یکے ریگے کہ جوشد آب ازو سخت کمیاب ست رو آنرا بجو

ترجمہ: ایک وہ ریت ہے جس سے (حکمت کا) پانی پھوٹ نکلتا ہے وہ نہایت کمیاب ہے جاؤ اس کی تلاش کرو (اور

طالبِ حکمت بنو)۔

مطلب: شیخِ کامل اور شیخِ ناقص چونکہ بظاہر یکساں نظر آتے ہیں اس لیے دونوں کو ریگ سے تشبیہ دی ہے مگر چونکہ بلحاظ اثر دونوں میں بیّن فرق ہے۔ اس لیے شیخِ کامل کو اس ریگ سے تشبیہ دی ہے مگر چونکہ بلحاظِ اثر دونوں میں بیّن فرق ہے اور اس کے تلاش کرنے کی تاکید فرمائی۔ صائبؔ۔

شاید دو چار دامنِ اہلِ دلے شوی　　چوں آفتاب دست بگرد جہاں برآر

ہست آں ریگ اے پسر مردِ خدا　　کہ بحق پیوست و از خود شد جُدا

ترجمہ: بیٹا! وہ ریت مردِ خدا ہے۔ جو خدا سے واصل اور اپنی خودی سے دور ہو گیا۔ عراقیؔ۔

زحیرت جملگی گم گشتہ از خود　　ولے ہر یک دریں رہ رہنمائے

آبِ عذبِ دیں ہمے جوشد ازو　　طالباں را زاں حیات ست و نمو

لغات: عذب شیریں۔ حیات زندگی، سرسبزی۔ نمو بڑھنا، پھلنا پھولنا، نشو و نما پانا۔

ترجمہ: دین کا شیریں پانی اس سے پھوٹ پھوٹ کر نکلتا ہے جس سے طالبوں کو (ابدی) زندگی اور پھولنا پھلنا (نصیب ہوتا) ہے۔ جامیؒ۔

فیضے کہ بدل میرسد از سدرہ و طوبیٰ　　در سایہ سروِ قد دلجوئے تو یابم

غیرِ مردِ حق چو ریگِ خشک داں　　کابِ عمرت را خورد او ہر زماں

لغات: کاب کہ آب۔ خورد نوشد آشامد۔ آبِ عمر میں یا تو اضافتِ تشبیہی ہے یا تملیکی۔

ترجمہ: جو شخص مردِ خدا نہیں اس کو خشک ریت سمجھو جو ہر دم تمہارے آبِ عمر کو جذب کیے جا رہا ہے۔

مطلب: اگر آبِ عمر کی اضافتِ تشبیہی ہے تو اس صورت میں اس سے زندگی مراد ہے جس کو پانی سے تشبیہ دی گئی ہے یعنی جس طرح ریت پانی کو چوس لیتی ہے اس طرح اس شیخِ مکار کی صحبت تیری برکاتِ زندگی کو یعنی علم و عمل اور مال و دولت کو برباد کر دے گی۔ صائبؔ۔

زصبحِ صادق بشناس صبحِ کاذب را　　مخور بجائے تباشیر استخواں زنہار

طالبِ حکمت شو از مردِ حکیم　　تا ازو گردی تو بینا و علیم

لغات: حکمت۔ دانائی۔ یہاں معرفت و طریقت مراد ہے۔ حکیم سے حکیمِ روحانی یعنی پیرِ کامل مقصود ہے۔ بینا صاحبِ بصیرت۔ علیم کثیر العلم، بڑا عالم۔

ترجمہ: مردِ حکیم سے حکمت طلب کرتا کہ تم اس سے صاحبِ بصیرت اور بڑے دانا بن جاؤ۔

مطلب: جب معلوم ہو گیا کہ پیر دو قسم کے ہیں۔ ایک کامل دوسرے ناقص۔ تو واجب ہے کہ پیرِ کامل ہی سے استفاضہ کرو تا کہ تم کمالِ روحانی سے بہرہ ور ہو جاؤ۔ جامیؒ۔

مستقیم بتربیتِ پیرے فروش　　زیں مرشدانِ رہ زن و از راہ فتادہ ہم

منبعِ حکمت شود حکمت طلب　　فارغ آید او ز تحصیل و سبب

لغات: منبع سرچشمہ، چشمے کے نکلنے کی جگہ۔ حکمت طلب حکمت کو تلاش کرنے والا۔ تحصیل حاصل کرنا۔

ترجمہ: طالبِ حکمت، حکمت کا سرچشمہ بن جاتا ہے (اور وہ) تحصیل (کے مروّجہ طریق) اور (حصولِ علم کے) اسباب (ظاہری) سے فارغ ہوتا ہے۔

مطلب: جو شخص حکمت و بصیرت طلب کرتا ہے علم و حکمت کی باتیں اس کے دل سے فوارے کی طرح نکلنی شروع ہو جاتی ہیں اور علومِ وہبی ولدنی اس کے قلب پر اس طرح خود بخود فائض ہونے لگتے ہیں کہ اس کو تحصیلِ علوم کے لیے اسباب ظاہری کی ضرورت نہیں رہتی۔

مولاناؒ دوسری جگہ فرماتے ہیں۔

عاشقاں راشد مدرسِ حُسنِ دوست　　دفتر و درس و سبق شاں روے اوست

در دلت بنی علومِ انبیا　　بے کتاب و بے معید و اوستا

لوحِ حافظ لوحِ محفوظے شود　　روحِ او از روح محظوظے شود

لغات: لوح تختی۔ حافظ حفظ کرنے والا۔ لوحِ محفوظ وہ دفترِ غیب جس میں اللہ تعالیٰ کی قدرت سے تمام کے تمام احوال جو کل عالم میں واقع ہوئے یا ہوں گے، درج ہیں۔ محظوظ بہرہ یاب، حصہ پانے والا۔ روح پہلا کلمہ روح حقیقی معنی یعنی جان پر محمول ہے۔ دوسرے کلمہ سے الہام مراد ہے۔

ترجمہ: (پھر اس طالبِ حکمت کی قوت) حافظہ کی لوح (کثرتِ علم سے) لوحِ محفوظ بن جاتی ہے اور اس کی جان روح (یعنی الہام) سے بہرہ یاب ہوتی ہے۔

مطلب: طالبِ حکمت پہلے تو علوم و اسرار کو شیخ سے سن کر اپنے لوحِ دل پر محفوظ رکھتا تھا پھر علومِ کشفیہ لدنیہ کے انکشاف کے بعد اس کا دل بمنزلہ لوحِ محفوظ بن جاتا ہے کہ اس میں منجانب اللہ علوم حقیقیہ منقش ہونے لگتے ہیں پھر اس افاضۂ غیب اور الہام ربانی کو روح سے تعبیر فرما کر کہتے ہیں کہ اس کی جان الہام سے بہرہ یاب ہونے لگتی ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ اَوْحَیْنَآ اِلَیْکَ رُوْحًا مِّنْ اَمْرِنَا وحی یا الہام کو روح اس اعتبار سے کہا گیا ہے کہ جس طرح روح حیاتِ جسمانیہ کا سبب ہے۔ اسی طرح الہام حیاتِ معنویہ کا ذریعہ ہے۔

چوں معلم بود عقلش زابتدا　　بعد ازاں شد عقل شاگردے ورا

ترجمہ: عقل بھی جو ابتداء میں اس کی معلم تھی (اب) اس کے بعد (وہی) عقل اس کی شاگرد بن گئی۔

مطلب: حصولِ معرفت سے پہلے عقل اس کی پیش رو تھی اور عقل ہی نے اس کو راہِ طلب پر ڈالا تھا مگر اس کے بعد جب اس کو وہ علوم و اسرار حاصل ہو گئے جو عقل و ادراک کے بس سے باہر ہیں تو عقل اس کے آگے محتاج اور زیر دست ثابت ہوئی۔

حافظ۔ در مکتب حقائق پیشِ ادیب عشق　　ہاں اے پسر بکوش کہ روزے پدر شوی

عقل چوں جبریل گوید احمدا　　گر یکے گامے زنم سوزد مرا

لغات: جبریل علیہ السلام وہ فرشتہ ہے جو وحی لاتا ہے اور معراج میں حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ساتھ تھا۔ گام قدم۔

ترکیب۔ سوزد کا فاعل سبحات الجلال محذوف ہے کما سیاتی۔

صنائع: اس شعر میں تلمیح ہے۔ قصہ معراج کی طرف۔

ترجمہ: عقل (بھی سلوک کے مراتبِ عالیہ کو طے کرنے سے عاجز آ کر) جبریل علیہ السلام کی طرح عذر کے کلمات کہنے لگی۔ (جس طرح جبریل علیہ السلام نے معراج میں کہا تھا کہ) یا حضرت احمد صلی اللہ علیک وسلم۔ اگر میں (آپ کے ساتھ) ایک قدم اور چلوں تو (فروغِ تجلی) مجھے جلا دے گا۔

مطلب: وہ طالب مراتبِ سلوک کے ان اعلیٰ مقامات کو طے کرتا جائے گا جہاں عقل کی رسائی ناممکن ہے اور عقل ان مراتب پر فائز ہونے سے معذور ہے جیسے جبریل نے معراج میں سدرۃ المنتہٰی سے آگے جانے سے عذر کیا تھا۔ شرح بحرالعلوم میں تحریر ہے کہ عقل کی تمثیل جبریل علیہ السلام کے ساتھ اس لحاظ سے ہے کہ شبِ معراج میں جبریل علیہ السلام پہلے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے رہنما تھے پھر سدرۃ المنتہٰی کے مقام پر پہنچ کر وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے شاگرد بن گئے اور آپ کے ساتھ جانے کی ان کو طاقت نہ رہی۔ معراج کے قصے میں مذکور ہے کہ جب سید کائنات صلی اللہ علیہ وسلم مقامِ جبرئیل سے آگے چلنے لگے تو جبریل علیہ السلام ٹھہر گئے۔ سید عالم نے فرمایا یا اخی تم کیوں رفاقت نہیں کرتے۔ انہوں نے جواب دیا۔ لَوْ دَنَوْتُ اَنْمُلَةً لَاَحْرَقَتْ سُبُحَانَ الْجَلَالِ۔ یعنی ''اگر میں ایک سرِ انگشت بھر آگے چلوں تو انوارِ جلال مجھ کو پھونک ڈالیں''۔

سعدیؒ

چناں گرم در پتہ قربت براند | کہ در سدرہ جبریلؑ ازو باز ماند
بگفتا فراتر مجالم نماند | بماندم کہ نیروے بالم نماند
اگر یکسرِ موئے برتر پرم | فروغِ تجلّی بسوزد پرم

مگر یہ روایت حدیث کی مشہور کتابوں میں نہیں ملتی۔ تفسیرِ خازن میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے سدرۃ المنتہٰی کی وجہ تسمیہ میں اس قدر منقول ہے کہ اس مقام پر ملائکہ کے علم کی انتہا ہے اور اس سے آگے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا کوئی نہیں گیا۔

تو مرا بگذار زیں پس پیش راں | حدِ من ایں بود اے سلطانِ جاں

ترجمہ: آپ مجھے اس سے پیچھے ہی رہنے دیجئے (اور خود) آگے تشریف لے جائیے۔ اے سلطانِ جان میری حد یہی تھی۔ حافظؒ

صائبؒ

اندریں دائرہ مے باش چو دف حلقہ بگوش | در قفائے خوری از دائرۂ خویش مرد
پا منہ بیروں زحدِ خود سعادت مند باش | نیست کمتراز ہما تا چغد در ویرانہ ہست
ہر کہ مانداز کاہلی بے شکر و صبر | او ہمے داند کہ گیرد پائے جبر

لغات: کاہلی، سستی۔ پاگرفتن قیام کرنا۔

ترجمہ: جو شخص سستی کی وجہ سے ناشکر اور بے صبر رہا۔ وہ یہ سمجھتا ہے کہ میں جبر پر قائم ہوں۔

مطلب: اوپر مردِ حکیم یعنی پیرِ کامل کے تلاش کرنے کی ترغیب اور حصولِ فیض کی تاکید کی تھی۔ اب اس طلب وسعی میں سستی کرنے کی مذمت فرماتے ہیں کہ سست آدمی اپنی سستی کی وجہ سے طلبِ کمال میں کوتاہی کرتا ہے اور الٹا خوش ہوتا ہے کہ میں نے جبرِ محمود پر عمل کیا یعنی اپنے اختیار کو اختیارِ خداوند میں محو کر دیا حالانکہ اس غلط فہمی میں اس نے ناشکری اور بے صبری کے

گناہوں کا ارتکاب کیا ہے ناشکری تو اس لحاظ سے ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جو اس کو قوائے مدرکہ و فاعلہ کی نعمتیں عطا فرمائی تھیں تو ان سے کام لینا، ان نعمتوں پر خدا کا شکر کرنے کے ہم معنی تھا لیکن اس نے ان کو معطل و بیکار رکھ کر خدا کی ناشکری کی اور بے صبری اس لحاظ سے کہ وصول الی الحق کا ذریعہ اعمال و اشتغال اور ریاضات و مجاہدات تھے۔ جن پر اس سے صبر نہ ہو سکا۔ اس لیے ان سے کنارہ کش رہنا بے صبری کا ہم معنی ہے۔

حافظ صبور باش کہ در راہِ عاشقی ہر کس کہ جاں نداد بجاناں نمیرسد

جامی۔ نتواں نشستن از تگ و پو در طریق عشق آنرا کہ بادپا ندہد دست و پا بس ست

ہر کہ جبر آورد خود رنجور کرد تاہماں رنجوریش در گور کرد

لغات: رنجور بیمار۔

ترکیب۔ خود کے ساتھ را، حرف جار یا علامتِ مفعولیت محذوف ہے۔ شین ضمیر مفعول بہ۔

ترجمہ: جو شخص جبر (کے زعمِ باطل) پر کار بند ہوا اس نے اپنے آپ کو بیمار بنا لیا یہاں تک کہ اسی بیماری نے اس کو (جہالت و بطالت کی) قبر میں مدفون کر دیا۔

مطلب: بیماری بعض فرائضِ اعمال کی بجا آوری کے لیے عذر مانی گئی ہے مگر قائلِ جبر جو طلب و سعی سے کتراتا ہے وہ خواہ مخواہ اپنے آپ کو بیمار بنا رہا ہے اور یہ بہانہ جوئی کی بیماری آخر اس کی روحانی موت کا باعث بنتی ہے۔ صائبؒ۔

چوں پذیرند از تو عذرِ لنگ کز بہرِ سفر بادپائے ہمچو جان بے قرارت دادہ اند

گفت پیغمبر کہ رنجوری بہ لاغ رنج آرد تا بمیرد چوں چراغ

لغات: لاغ تمسخر، ہنسی، ٹھول۔ رنج مرض۔

ترجمہ: (چنانچہ) جناب پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ (ہنسی اور) تمسخر سے بیماری (ظاہر کرنا) بیمار بنا دیتا ہے۔ یہاں تک کہ (وہ بناوٹی بیمار) چراغ کی طرح گل ہو جاتا ہے۔

مطلب: بعض منافقین احکامِ دین کی بجا آوری سے ٹلنے کے لیے جھوٹ موٹ اپنے آپ کو بیمار ظاہر کرتے تھے۔ ان کے حق میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ اِنْ تَمَارَضْتُمْ لَدَيْنَا تَمْرُضُوْا یعنی "اگر تم ہمارے سامنے بیمار بنو گے تو فی الواقع بیمار ہو جاؤ گے"۔ (کذافی بحرالعلوم وغیرہ) نظامیؒ۔

بسا فالے کہ از بازیچہ برخاست چو اختر مے گذشت آں فال شد راست

جبر چہ بود؟ بستنِ اشکستہ را یا بہ پیوستن رگِ بگسستہ را

لغات: جبر کسی ٹوٹی ہوئی چیز کو جوڑنا، کسی کو زبردستی کسی کام پر لگانا، سب نیکی بدی اللہ کی طرف سے سمجھنا۔ اشکستہ میں الف زاید ہے۔ پیوستن ملانا، جوڑنا۔ بگسستہ ٹوٹا ہوا، کٹا ہوا۔

ترجمہ: جبر (کا لغوی معنی) کیا ہے؟ ٹوٹے کو جوڑنا یا کٹی ہوئی رگ کو پیوستہ کرنا۔

مطلب: اوپر جبر کے عقیدے سے متمسک ہو کر سعی و طلب کو چھوڑنے والے کی تردید تھی اب یہ ذکر ہے کہ اگر تم کو جبری بننا ہی منظور ہے تو جبر محمود اختیار کرو۔

چوں دریں رہ پائے خود نشکستۂ   ہر کہ میخندی چہ پارا بستۂ

ترجمہ: جب تم نے اس راہِ (طلب) میں اپنے پائے (طلب) کو (شدتِ سعی سے) شکستہ ہی نہیں کیا تو (جبر کے معنی صادق نہ آئے پھر) تم اور کس پر ہنستے ہو (اور) پاؤں کو کیا باندھ رکھا ہے۔

مطلب: جبر بمعنی بستنِ شکستہ کے دعویدار کا فرض تھا کہ پہلے پائے شکستن پر عمل کرتا پھر بستن کو عمل میں لاتا لیکن جب اس نے نہ سعی کی نہ شدتِ سعی سے اپنے پائے طلب کو مضمحل وشکستہ کیا پھر اس کا پاؤں کو باندھنا محض لہولعب کر شہیدوں میں شامل ہونا ہے۔ جو جبر کا مصداق نہیں۔ جامیؒ

نیافت صفوفِ صوفی بحیلہ صاحبِ رزق   نشد بصنعت قلاب زرِ ناب رصاص

الخلاف۔ بعض نسخوں میں نشکستہ کے نون کی بجائے بائے موحدہ ہے۔ اس صورت میں معنی یوں ہوں گے تم نے اس راہِ طلب میں اپنا پائے سعی کیونکر شکستہ کیا ہے (اگر محض ترکِ ریاضات کا بہانہ ہے تو) پھر کسی (منکرِ جبر) پر کیا ہنستے ہو (اور اپنے) پاؤں کو کیا باندھا ہے (کہ خود تم جبرِ محمود پر عامل نہیں ہو)

وانکہ پایش در رہِ کوشش شکست   در رسید اورا براق و بر نشست

لغات: براق وہ بہشتی چوپایہ جس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم شبِ معراج میں سوار ہوئے۔ یہ چوپایہ خچر سے چھوٹا اور گدھے سے بڑا تھا۔

صنائع: براق استعارہ ہے جذبِ الٰہی سے۔

ترجمہ: اور جس شخص کا پاؤں طریقِ مجاہدہ میں شکستہ ہوا۔ اس کے لیے (جذبِ الٰہی) کا براق آیا اور وہ اس پر سوار ہو گیا (اور قربِ حق کی منزل تک پہنچ گیا)

مطلب: دررہِ کوشش پاشکستن کے یہ معنی ہیں کہ اس نے امکانی سعی وکوشش کے تمام مراتب ختم کر دیے ہوں۔ کوئی کسر نہ اٹھا رکھی ہو یہاں تک کہ وہ درجۂ انتہا پر عجز واضمحلال سے پاشکستہ کا مصداق بن گیا ہو اور اس سے آگے مزید کوشش وسعی اس سے نہ ہو سکتی ہو۔ سعی وطلب سے مراد سلوک ہے جس کو سیر قدمی کہتے ہیں اور جذبِ الٰہی کا نام سیر نظری ہے۔ راہ سعی میں پاشکستہ ہونے سے پوری پوری سعی وطلب بجالانا مراد ہے۔ اس شعر میں یہ بھی اشارہ ہے کہ کمالِ سعی یعنی سلوک مقدم ہے پھر جذبِ الٰہی جس کو اس شعر میں براق سے تعبیر کیا ہے موصل الی الحق ہوتا ہے۔ کما قال السعدیؒ۔

بپائے طلب را بدانجا بری   وزانجا ببالِ محبت پری

حاملِ دیں بود او محمول شد   قابلِ فرماں بد او مقبول شد

لغات: حامل اٹھانے والا۔ محمول اٹھایا ہوا۔ قابل قبول کرنے والا۔ مقبول قبول کیا ہوا۔

ترجمہ: (پہلے) وہ دین کا بار اٹھانے والا تھا (اب) خود سوار بن گیا (پہلے صرف) فرمان (خداوند) کو قبول کرنے والا تھا (اب) خداوند تعالیٰ کا مقبول ہو گیا۔

مطلب: ایسا شخص جو حقِ مجاہدہ ادا کر کے واصل الی الحق ہو جائے پہلے وہ بارِ اعمال واشغال برداشت کرتا تھا جو سلوک کا حاصل ہے۔ جذبۂ الٰہی نے بالاضطرار اس کو مقصودِ اصلی تک پہنچا دیا۔ صائبؒ

چوں شبنمِ پاکیزہ گہر جسم گدازاں — در دامنِ گلزار بخورشید سوارند

تاکنوں فرماں پذیرفتے زشاہ — بعد ازاں فرماں رساند بر سپاہ

ترجمہ: (اس کی مثال ایسی ہے کہ گویا) اب تک بادشاہ کے احکام قبول کرتا تھا (پھر ترقی مراتب کے بعد) خود فوج پر حکمرانی کرنے لگا۔

مطلب: طالب پہلے اپنے شیخ کی اطاعت کرتا ہے پھر حصولِ کمال کے بعد خود شیخِ کامل بن کر مسندِ ارشاد پر متمکن ہو جاتا ہے اور طالبوں کو فیض پہنچاتا ہے۔ حافظؒ۔

ازاں زماں کہ بریں آستاں نہادم روئے — فرازِ مسندِ خورشید تکیہ گاہِ من است

تاکنوں اختر اثر کردے درو — بعد ازاں باشد امیرِ اختر او

لغات: اختر ستارہ۔ امیر حاکم، افسر

ترجمہ: اب تک ستارے اس پر اثر کرتے تھے۔ اس کے بعد وہ ستاروں پر حکمراں ہوگا۔

مطلب: کواکب کی تاثیر بالاستقلال ماننا تو شرک و کفر ہے۔ مولاناؒ نے یہاں اِن کا ذکر یا تو بناعلی العرف کر دیا جیسے ادبیاتِ شاعری میں بہت سی مشہورِ عام باتیں حوالۂ قلم ہو جاتی ہیں اگرچہ شرعاً وہ موردِ اعتراض ہی ہوں یا اس سے تاثیر کواکب بقضاء اللہ وقدرہ مراد ہے اور اس میں کوئی حرج نہیں جیسے کہ اس کتاب کے پہلے حصے میں اس کی تحقیق گذر چکی۔ کواکب پر حکمران ہونے کا یا تو یہ مطلب ہے کہ وہ ان میں تصرف کرنے لگتا ہے جو ایک قسم کی کرامت ہے اور مولانا کے کلام میں کوئی کلمہ اس حکمرانی کے دوام و استمرار پر دلالت نہیں کرتا جس سے کوئی اشکال واقع ہوتا بلکہ یہ جزئی حکم ہے یعنی وہ کبھی کواکب میں تصرف بھی کر سکتا ہے یا حکمراں ہونے کے معنی یہ ہیں کہ چونکہ وہ شخص فنافی اللہ کا درجہ حاصل کر چکا ہے اور ایسے شخص کی خواہش بالکل ارادۂ خداوندی کے تابع ہوتی ہے اور کواکب کا ارادہ خداوند کے زیرِ فرمان ہونا ظاہر ہی ہے پس کواکب میں ارادۂ خداوندی سے جو تغیر و تبدل ہوگا چونکہ وہ اس شخص کی خواہش کے موافق ہوگا پس گویا وہ تغیر خود اس کی خواہش سے ہوا ہے۔ اس معنی مجازی سے اس کو امیرِ اختر کہہ دیا۔ صائبؒ۔

ہر کس کشید سر بگریبانِ نیستی — تسخیر کرد مملکتِ بے زوال را

گر ترا اِشکال آید در نظر — پس تو شک داری در اِنشَقَّ الْقَمَر

لغات: اشکال الف کے کسرہ سے، مشکل، دشواری۔ اِنشَقَّ الْقَمَرُ معجزۂ شق القمر مراد۔

ترجمہ: اگر تم کو (اس شخص کے حاکمِ اختر ہونے میں) دشواری نظر آئے تو تم معجزۂ شق القمر میں بھی شک رکھتے ہو۔

مطلب: حاکمِ اختر ہونا تو بعض تاویلات و توجیہات سے موردِ اشکال بھی نہیں تھا مگر جب تم ایک ناقابلِ اشکال امر میں شک و شبہ کرتے ہو تو معجزۂ شق القمر میں جو ایک تصرف خارق ہے تم کو شک کیوں نہ ہوگا لیکن ظاہر ہے کہ ایک مسلمان اس معجزہ میں شک نہیں کر سکتا۔ جو قرآن و حدیث سے ثابت ہے تو اس کا اولیاءِ کرام کے امیرِ اختر ہونے میں بھی شک نہ کرنا چاہیے۔

سورۂ قمر کی ابتدائی آیت ہے۔ اِقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَ انْشَقَّ الْقَمَرُ. یعنی "قیامت قریب آ گئی اور چاند دو ٹکڑے ہو گیا۔ بخاری و مسلم دونوں میں یہ روایت ہے کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ اِنْشَقَّ الْقَمَرُ عَلٰی عَهْدِ رَسُوْلِ

اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیۡہِ وَسَلَّمَ شِقۡتَیۡنِ فَقَالَ رَسُوۡلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیۡہِ وَسَلَّمَ اشۡھَدُوۡا. یعنی رسول اللہ علیہ وسلم کے زمانۂ مبارک میں چاند دو ٹکڑے ہو گیا تو آپ نے فرمایا گواہ رہو"۔ اس روایت کے علاوہ صحیحین اور دیگر کتب احادیث میں اور بہت سی روایات شق القمر کے متعلق درج ہیں۔ جبیر ابن مطعم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہدِ مبارک میں چاند دو ٹکڑے ہو گیا۔ قریش نے کہا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے ہماری نگاہوں کو مسحور کر دیا تو ان میں سے بعض نے کہا اگر اس نے ہم کو مسحور کیا ہے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ تمام لوگ مسحور ہو جائیں۔ اس کو ترمذی نے روایت کیا ہے۔ بعض نے اس پر کلمات اضافہ کیے ہیں کہ پھر یہ لوگ آنے جانے والے قافلوں سے ملتے تھے تو وہ ان کو بتاتے تھے کہ ہم نے بھی ایسا ہی دیکھا ہے یہ تمام بیان تلخیصاً تفسیر خازن سے نقل کیا گیا ہے۔ اس میں آگے چل کر لکھا ہے کہ یہ وہ احادیث ہیں جو اس عظیم الشان معجزہ کے بارے میں وارد ہوئی ہیں۔ جن کے ساتھ قرآن مجید کی شہادت شامل ہے۔ جو سب سے زیادہ زبردست دلیل اور قوی حجت ہے اور اس کے امکان میں کوئی مومن شک نہیں کر سکتا کیونکہ مخبرِ صادق نے اس کی خبر دی ہے لہٰذا اس پر ایمان لانا اور اس کے وقوع کا اعتقاد رکھنا واجب ہے۔ امام نووی شرح مسلم میں زجاج سے نقل فرماتے ہیں کہ بعض اہل بدعت و مخالفینِ ملت اس کے منکر ہیں اور بعض منکر لوگ کہتے ہیں کہ اگر فی الواقع چاند دو ٹکڑے ہو گیا ہوتا تو یہ نظارہ کا واقعہ رات کے وقت ظہور پذیر ہوا تھا جبکہ دنیا مصروفِ خواب تھی گھروں کے دروازے بند تھے اور لوگ لحاف اور رضائیاں اور ھے منہ سر ڈھکے لیٹے ہوئے سو رہے تھے۔ ایسی حالت میں دنیا کے اندر شاذ و نادر ہی کوئی ایسا آدمی ہو سکتا ہے جو آسمان کی طرف ٹکٹکی باندھے اس کے حالات کا مطالعہ کرتا ہو۔ خصوصاً ایک ایسے حادثے کے لیے جس کا پہلے وہم و گمان بھی نہ ہو۔ ہم دیکھتے ہیں کوئی ان کو آنکھ بھر کر نہیں دیکھتا جو دیکھتا ہے وہ ذکر تک نہیں کرتا۔ ممکن ہے ہند، چین، یورپ، افریقہ وغیرہ اقطارِ ارض میں کسی نہ کسی نے شق القمر کا واقعہ دیکھا بھی ہو تو اس کا چرچا نہ کیا ہو یا اگر اس وقت چرچا ہوا بھی ہو تو وہیں ہو ہوا کر رہ گیا ہو اور کسی نے اس کو تاریخ میں درج نہ کیا ہو جو آج تک شہادت بن کر ہمارے سامنے پیش ہوتا۔ صرف اہلِ مکہ کی فرمائش سے یہ معجزہ ظہور پذیر ہوا۔ وہی اس کے دیکھنے کے منتظر و مترصد تھے انہوں نے ہی بغور دیکھا باقی اہلِ دنیا کو نہ اس کا انتظار تھا نہ انہوں نے دیکھا۔ انتہی۔ سعدیؒ

چو عزمش برآہیخت شمشیر بیم　　بمعجز میانِ قمر زد دو نیم
تازہ کن ایماں نہ از گفتِ زباں　　اے ہوا را تازہ کردہ در نہاں

لغات: گفت قول، باتِ، زبانی بات۔ ہوا خواہش، نفسانی رائے۔ نہاں باطن، دل۔

ترجمہ: ایمان کو (صدقِ دل سے) تازہ کرو نہ کہ صرف زبانی قول سے۔ اے تم نے اپنے باطن میں خواہشاتِ نفس کو تازہ کر رکھا ہے۔

مطلب: اہلِ ہوا اور اہلِ بدعت کی عادت ہے کہ وہ اپنے دنیوی مقصد اور نفسانی غرض کو تعلیماتِ شرع سے مقدم رکھتے ہیں اور جن نصوصِ شرعیہ کو اپنے مقصد کے خلاف پاتے ہیں۔ ان کو تاویل و تحریف کی کانٹ چھانٹ سے اپنے مطلب کے موافق بنانے کی کوشش کرتے ہیں چونکہ معجزۂ شق القمر کے بارے میں بھی یہ احتمال تھا کہ کوئی ملحد اس میں تاویلِ بعید کرنے لگے اور اس کو کراماتِ اولیا کے لیے قابلِ استدلال نہ سمجھے۔ اس لیے فرماتے ہیں کہ تم کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزات کے متعلق ایمان کو مضبوط کرنے کے لیے اقرار باللسان کے ساتھ تصدیق بالجنان بھی کرنی چاہیے۔ صرف زبانی اقرار کافی نہیں جبکہ دل میں ان معجزات کے متعلق مخالف خیالات رکھتے ہو کیونکہ شرطِ ایمان یہ ہے کہ اپنے ذاتی خیالات کو مقتضائے شرع کے

تابع رکھیں نہ یہ کہ احکامِ شرع کو اپنی رائے کے تابع بنائیں۔ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ ابْنِ عَمْرٍو رضی اللہ عنه قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يُؤْمِنُ اَحَدُكُمْ حَتّٰى يَكُوْنَ هَوَاهُ تَبَعًا لِّمَا جِئْتُ بِهٖ "عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ تم میں سے کوئی شخص مومن نہیں ہو سکتا یہاں تک کہ اس کے ذاتی خیالات ان احکامِ شرع کے تابع ہو جائیں جو میں لایا ہوں" (مشکوٰۃ) نظامیؔ۔

عقل از چہ خلیفۂ شگرف است برلوحِ سخن تمام حرف ست

ہم مہرِ مؤیدی نہ دارد تا دینِ محمدی ندارد

تا ہوا تازہ ست ایماں تازہ نیست چوں ہوا جز قفلِ آں دروازہ نیست

ترجمہ: جب تک ہوائے نفسانی تازہ ہے۔ ایمان تازہ نہیں ہو سکتا کیونکہ یہ ہوائے نفسانی بجز اس کے کہ اس دروازہ (علوم و معارف) کا قفل ہے اور کچھ نہیں۔

مطلب: اس میں اس آیتِ کریمہ کے مضمون کی طرف اشارہ ہے۔ اَفَلَا يَتَدَبَّرُوْنَ الْقُرْاٰنَ اَمْ عَلٰى قُلُوْبٍ اَقْفَالُهَا۔ "کیا یہ لوگ قرآن مجید پر غور نہیں کرتے یا دلوں پر قفل لگے ہوئے ہیں" (سورۃ محمد) غرض ایمان و اذعان نتیجہ ہے۔ علومِ حقیقیہ اور معارفِ صحیحہ کے حاصل ہونے کا اور علوم و معارف کا دروازہ دل ہے مگر جب دل پر نفسانی اغراض اور شیطانی وساوس کا قبضہ ہو تو گویا علوم و معارف کے دروازے پر قفل لگ گیا پھر تازگیِ ایمان کہاں۔ صائبؔ۔

دل ز ہوس پاک کن فیضِ کشائش ببیں ہر چہ درونِ دل ست قفلِ بردن درست

کردۂ تاویل حرفِ بکر را خویش را تاویل کن نے ذکر را

لغات: تاویل لغوی معنی پھیرنا بدلنا۔ اصطلاح میں ایک بات کو ظاہری معنی سے پھیر کر کسی اور احتمالی معنی پر حمل کرنا۔ شعر میں تاویل کے پہلے کلمے سے اصطلاحی معنی مراد ہیں اور دوسرے سے لغوی۔ بکر بکسر باء۔ نا کتخدا لڑکی، کنواری مراد محفوظ۔ ذکر قرآن مجید۔

ترجمہ: تم نے (قرآنِ مجید کے) محفوظ حروف کی تاویل کی ہے (اگر کرتے ہو تو خود) اپنے آپ کا تغیر و تبدل کرو نہ کہ قرآن کی تاویل۔

مطلب: قرآنِ مجید کو بکر اس لیے کہا کہ بکر محفوظ و دست نارسیدہ کو کہتے ہیں اور قرآن مجید پر بھی باطل کی دسترس نہیں لَا يَاْتِيْهِ الْبَاطِلُ مِنْۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لَا مِنْ خَلْفِهٖ "باطل نہ اس کا مقابلہ کر سکتا ہے۔ نہ تعاقب"۔ قرآن مجید کا نام ذکر خود قرآن مجید میں مذکور ہے۔ اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ اِنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوْنَ ۝ یعنی "ہم ہی نے قرآن مجید کو نازل کیا اور ہم ہی اس کے نگہبان ہیں۔ خویش را تاویل کن کے یہ معنی ہیں کہ تم جو جہل و نادانی میں مبتلا ہو۔ اپنے دل کے قفل ہوا کو توڑ کر علوم و معارف حاصل کرو تا کہ تمہاری حالتِ جہل بدل جائے۔

فکر تو تاویل کردہ ذکر را ذکر را ماں و بگرداں فکر را

لغات: ماں صیغہ امر ماندن بمعنی گذاشتن سے گرداں گردانیدن پھیرنا سے صیغۂ امر ہے۔

ترجمہ: تمہاری قوتِ فکریہ نے قرآنی آیات کی تاویل کی ہے۔ قرآن کو (اس کی حالت پر) رہنے دو اور اپنی قوتِ فکریہ کو بدلو۔

الخلاف۔ یہ شعر ہمارے نسخے میں نہیں ہے۔

بر ہوا تاویلِ قرآن میکنی　　　پست و کژ شد از تو معنیِ سنی

لغات: بر مطابقت کے لیے۔ کژ ٹیڑھا، ناراست۔ سنی روشن۔

ترجمہ: تم محض اپنی ہوائے نفسانی کے مطابق قرآن مجید کی تاویل کرتے ہو (اور) تمہاری (غلط تاویل کی) وجہ سے (قرآنِ مجید کے ظاہر اور) روشن معنی پست اور کج ہو گئے۔

مطلب: خود رائی اور اتباعِ ہوا۔ کتاب اللہ کے حقیقی معنی سمجھنے میں مانع ہے۔ حافظؒ ؎

ہر کہ آئینہ صافی نشد از زنگِ ہوا　　　دیدہ اش قابلِ رخسارۂ حکمت نبود

قرآن مجید کے معنی میں اپنی رائے و عقل کو دخل کا موقع دینا ممنوع ہے۔ حدیث شریف میں آیا ہے۔ مَنْ فَسَّرَ الْقُرْاٰنَ بِرَاْیِہٖ فَقَدْ کَفَرَ یعنی "جس نے اپنی رائے سے قرآن کی تفسیر کی وہ کافر ہو گیا"۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ اِتَّقُوا الْحَدِیْثَ عَنِّیْ اِلَّا مَا عَلِمْتُمْ فَمَنْ کَذَبَ عَلَیَّ مُتَعَمِّدًا فَلْیَتَبَوَّأْ مَقْعَدَہٗ مِنَ النَّارِ وَمَنْ قَالَ فِی الْقُرْاٰنِ بِرَاْیِہٖ فَلْیَتَبَوَّأْ مَقْعَدَہٗ مِنَ النَّارِ۔ یعنی "میرے نام سے (ہر ایسی ویسی) حدیث روایت کرنے سے بچو مگر وہ جو تم جانتے ہو (کہ صحیح ہے) پس جو شخص مجھ پر جان بوجھ کر جھوٹ لگائے تو اس کو چاہیے کہ اپنا ٹھکانا دوزخ میں سمجھے اور جو شخص قرآن مجید کے معانی میں اپنی رائے سے کچھ کہے تو اس کو چاہیے کہ دوزخ میں اپنا ٹھکانا سمجھے۔ (ترمذی)

لیکن ساتھ ہی یہ بھی خیال رہے کہ اگر کوئی کتاب وسنت کا عالم، تو لیدِ کلام کا ماہر، اسلوبِ عربیت کا واقف، مصالحِ شرع و اصولِ دین کو سمجھنے والا نیک نیتی سے بلا کسی غرضِ نفسانی کے کوئی معنی بطورِ احتمال کے بیان کرے تو اس کی مشروعیت پر تمام امت متفق ہے۔ عَنِ الْحَارِثِ الْاَعْوَرِ قَالَ مَرَرْتُ فِی الْمَسْجِدِ فَاِذَا النَّاسُ یَخُوْضُوْنَ فِی الْاَحَادِیْثِ فَدَخَلْتُ عَلٰی عَلِیٍّ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ فَاَخْبَرْتُہٗ فَقَالَ اَوَ قَدْ فَعَلُوْھَا قُلْتُ نَعَمْ قَالَ اَمَا اِنِّیْ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یَقُوْلُ اَلَا اِنَّھَا سَتَکُوْنُ فِتْنَۃٌ قُلْتُ مَا الْمَخْرَجُ مِنْھَا یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ قَالَ کِتَابُ اللّٰہِ فِیْہِ نَبَاُ مَا قَبْلَکُمْ وَ خَبَرُ مَا بَعْدَکُمْ وَحُکْمُ مَا بَیْنَکُمْ ھُوَ الْفَصْلُ لَیْسَ بِالْھَزْلِ مَنْ تَرَکَہٗ مِنْ جَبَّارٍ قَصَمَہُ اللّٰہُ وَمَنِ ابْتَغَی الْھُدٰی فِیْ غَیْرِہٖ اَضَلَّہُ اللّٰہُ وَھُوَ حَبْلُ اللّٰہِ الْمَتِیْنُ وَھُوَ الذِّکْرُ الْحَکِیْمُ وَھُوَ الصِّرَاطُ الْمُسْتَقِیْمُ ھُوَ الَّذِیْ لَا تَزِیْغُ بِہِ الْاَھْوَآءُ وَلَا تَلْتَبِسُ بِہِ الْاَلْسِنَۃُ وَلَا یَشْبَعُ مِنْہُ الْعُلَمَآءُ وَلَا یَخْلَقُ عَنْ کَثْرَۃِ الرَّدِّ وَلَا یَنْقَضِیْ عَجَآئِبُہٗ ھُوَ الَّذِیْ لَمْ تَنْتَہِ الْجِنُّ اِذَا سَمِعَتْہُ حَتّٰی قَالُوْا اِنَّا سَمِعْنَا قُرْاٰنًا عَجَبًا یَّھْدِیْ اِلَی الرُّشْدِ فَاٰمَنَّا بِہٖ مَنْ قَالَ بِہٖ صَدَقَ وَمَنْ عَمِلَ بِہٖ اُجِرَ وَمَنْ حَکَمَ بِہٖ عَدَلَ وَمَنْ دَعَا اِلَیْہِ ھُدِیَ اِلٰی صِرَاطٍ مُّسْتَقِیْمٍ۔ یعنی "حارث الاعور رضی اللہ عنہ سے روایت ہے وہ کہتے ہیں کہ میں مسجد میں سے گزرا تو دیکھا کہ لوگ احادیث میں بحث و تکرار کر رہے ہیں۔ پھر میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس گیا تو ان کو اس کی اطلاع دی۔ انہوں نے کہا کیا وہ ایسا کرتے ہیں۔ میں نے کہا ہاں۔ فرمایا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا ہے کہ یاد رکھو عنقریب فتنہ برپا ہوگا۔ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! اس سے نجات دلانے والی کیا چیز ہے۔ فرمایا قرآن مجید۔ اس میں تم سے پہلے گزرنے والی امتوں کے حالات ہیں اور تم سے پیچھے آنے والے واقعات کی خبر ہے اور تمہاری موجودہ ضروریات کے احکام ہیں۔ وہی فیصلہ ہے۔ وہ ہزل نہیں جو کسی سے ڈر کر اس کو چھوڑے گا، اللہ اس کو توڑ ڈالے گا اور جو شخص اس کے سوا کسی اور کتاب سے ہدایت طلب کرے گا۔ اللہ اس کو گمراہ کرے گا اور وہ اس کا مضبوط رشتہ ہے۔ وہ حکمت والا ذکر ہے۔ وہ سیدھا راستہ ہے۔ یہ وہ ہے جس سے خواہشات

میں کجی نہیں آسکتی اور نہ اس سے زبانیں متشابہ ہو سکتی ہیں اور نہ علما اس سے سیر ہو سکتے ہیں اور نہ وہ بار بار دہرانے سے پرانا ہوتا ہے اور نہ اس کے عجائبات ختم ہوتے ہیں۔ یہ وہ ہے کہ جب اس کو جنات نے سنا تو وہ یہ بات کہنے سے باز نہیں رہ سکے کہ ہم نے عجیب قرآن سنا جو راست روی کی طرف ہدایت کرتا ہے۔ پس ہم اس پر ایمان لائے جو اس کا قائل ہوا وہ سچا ہے۔ جس نے اس پر عمل کیا۔ اس نے اجر پایا اور جس نے اس کے ساتھ حکم دیا۔ اس نے انصاف کیا اور جس نے اس کی طرف دعوت دی۔ اس نے صراط مستقیم کی طرف ہدایت پائی"۔ (مشکوٰۃ)

سوال۔ مولاناؒ کے قول میں مطلق تاویل کی تردید پائی جاتی ہے حالانکہ علمائے متاخرین نے قرآن مجید کی بہت سی آیات میں تاویل کی ہے۔ خصوصاً ان آیاتِ صفات کی جن میں ایسے کلمات آئے ہیں جو جسمانیات کے ساتھ زیادہ مناسبت رکھتے ہیں۔ مثلاً اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى (طٰہٰ) "وہ رحمٰن ہے۔ جو عرش کے اوپر قائم ہے"۔ یَدُ اللّٰهِ فَوْقَ اَیْدِیْهِمْ (فتح) "اللہ کا ہاتھ ان کے ہاتھ کے اوپر ہے"۔ اَیْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ (بقرہ) "تم جدھر منہ کرو۔ ادھر ہی اللہ کا منہ ہے"۔ یَوْمَ یُکْشَفُ عَنْ سَاقٍ (سورہ قلم) "جس روز کھولی جائے پنڈلی" وغیرہ وغیرہ چونکہ اللہ تعالیٰ کی ذات پاک جسم و جسمانیات سے منزہ ہے۔ اس لیے علما نے ان آیات میں استوا، ید، وجہ اور ساق کے کلمات کی تاویل کی ہے۔ کیا مولانا کے قول میں ایسی تاویل کی بھی تردید ہے؟

جواب۔ یہ تاویلات علمائے حقانیین نے اصولِ شرعیہ اور قواعدِ عربیہ کو ملحوظ رکھ کر استحالۂ نقلی و عقلی کے دفع کرنے اور تعارض کے رفع کرنے کے لیے کی ہیں۔ جو محض ایک شرعی و دینی مقصد ہے اور اُن کا یہ کام غرضِ نفسانی سے پاک ہے اور اہلِ حق نے خلفاً عن سلف اس کو اختیار کیا ہے لہٰذا اس قسم کی تاویلات کا رد مولانا کا مقصود نہیں بلکہ یہاں اس تاویلِ باطل کا رد کرنا مدنظر ہے جو اہلِ اہوا و مبتدعین کا شیوہ ہے۔ جس کو وہ کسی دینی مصلحت سے نہیں لاتے بلکہ محض نفسانی و شیطانی اغراض کے لیے اختیار کرتے ہیں جیسے کہ بعض گمراہ فرقے معجزاتِ انبیا اور رفعِ عیسیٰ کی تاویل کرتے ہیں اور اکثر فلاسفہ حشر و نشر، صراط و میزان و بہشت و دوزخ کو مختلف تاویلی معنوں پر محمول کرتے ہیں۔

زیافتِ تاویلِ رکیکِ مگس

مکھی کی کمزور دلیل کا بودا پن

ماند احوالت بداں طرفہ مگس — کو ہمے پنداشت خود را ہست کس

لغات: ماند فتح نون صیغہ مضارع ماندن بمعنی مشابہ بودن سے طُرفہ۔ بضم طا عجیب و نادر۔

ترجمہ: تمہاری حالت اس عجیب و غریب مکھی کے ساتھ مشابہ ہے جو سمجھی تھی کہ میں بھی کچھ ہوں۔

از خودی سرمست گشتہ بے شراب — ذرۂ خود را شمردہ آفتاب

ترجمہ: (جو) خود پسندی سے شراب پیے بغیر مست ہو رہی تھی (جو) ایک ذرہ ہو کر اپنے آپ کو سورج سمجھتی تھی۔

وصفِ بازاں را شنیدہ در زماں — گفتہ من عنقائے وقتم بیگماں

لغات: بازاں جمع باز۔ غیر ذوی العقول کی جمع الف نون کے ساتھ خلاف قیاس ہوتی ہے۔ جیسے درختاں۔ اسپاں۔ عنقا عین کے فتحہ سے ایک خوبصورت پرندے کا نام۔ جس کی نسبت کہتے ہیں کہ وہ زمانہ قدیم میں ہوتا تھا مگر اس کی نسل ناپید ہو

گئی۔ اس لیے اس لفظ سے خوبصورت پرندے یا کسی معدوم اور فرضی چیز کے لیے استعارہ کرتے ہیں۔ عین کے ضمہ سے اس کا تلفظ غلط ہے۔

ترجمہ: وہ (مکھی) بازوں کی تعریف سنتے ہی بول اُٹھی کہ بے شک میں اپنے زمانے کی عنقا ہوں۔

آں مگس بر برگِ کاہ و بولِ خر　　ہمچو کشتیباں ہمے افراشت فر

لغات: برگ کاہ، گھاس کا پتہ۔ افراشتن بلند کرنا۔ فر عزت، شان وشکوہ۔

ترجمہ: وہ مکھی گدھے کے پیشاب میں ایک گھاس کے پتے پر بیٹھی ملاح کی طرح شیخیاں بگھارتی تھی۔

گفت من کشتیِ دریا خواندہ ام　　مدتے در فکرِ آں میماندہ ام

ترجمہ: کہنے لگی کہ میں نے دریا کی کشتی کا حال (کتابوں میں) پڑھا ہے۔ ایک مدت سے اس فکر میں تھی (کہ فن جہاز رانی میں مہارت پیدا کروں)

اینک ایں دریا و ایں کشتی و من　　مردِ کشتیبان و اہل رائے و فن

ترجمہ: (آخر میری آرزو پوری ہوگئی چنانچہ) یہ لو دریا ہے اور یہ کشتی ہے اور میں ملاح ہوں اور اہل الرائے اور ماہر فن ہوں۔

مطلب: مکھی بولِ خر کو دریا۔ برگِ کاہ کو کشتی اور اپنے آپ کو ملاح سمجھ کر اپنی جہاز رانی کی مہارت کے گیت گا رہی ہے۔ یہی حال تاویلِ باطل کرنے والے کا ہے کہ وہ بھی اپنے محدود و ناقص معلومات کو بحرِ معانی سمجھ کر ہمہ دانی کے زعم میں اپنی تاویلات کی ٹوٹی پھوٹی کشتی چلانے لگتا ہے اور سمجھتا ہے کہ علوم و معارف کے ہفت قلزم میرے بس میں ہیں۔

برسرِ دریا ہمے راند و عمد　　مینمودش ایں قدر بیروں زحد

لغات: عمد وہ لکڑی جس سے کشتی بان کشتی چلاتے ہیں، چپو۔ بیروں زحد غیر محدود، ناپیدا کنار۔

ترجمہ: (پس) وہ (اسی حقیر و متعفن) دریا پر چپو مار رہی تھی اور یہی (دریا) اس کو ناپیدا کنار نظر آتا تھا۔

بود بے حد آں چمیں نسبت بدو　　آں نظر کو بیند آنرا راست گو

لغات: چمیں پیشاب و پاخانہ۔ یہاں پیشاب مراد ہے۔ راست ٹھیک اصلیت کے موافق گو پہلا کو مخفف ہے کہ او کا۔ دوسرا کو بمعنی کجا کہاں۔

ترجمہ: (بے شک) وہ پیشاب اس کی نسبت (کے لحاظ سے) بے حد تھا۔ ایسی نظر اس میں کہاں) تھی کہ اس (پیشاب) کو ٹھیک (اندازے سے) دیکھتی۔

عالمش چنداں بود کش بینش ست　　چشم چندیں بحر ہم چندیش ست

لغات: بینش نگاہ۔ چندیں اتنی سی۔

ترکیب۔ کش میں کاف بیانیہ شین مضاف الیہ مقدم بینش۔ مضاف مؤخر۔ بحر مضاف۔ شین ضمیر مضاف الیہ۔ جو چند بینش میں ہے۔

ترجمہ: اس (مکھی) کا عالم بھی اتنا ہی (محدود و مختصر) ہے جتنی اس کی نظر ہے (جس کی) اتنی (تنگ) آنکھ (ہے) اس

کا (یہ نرالا) دریا بھی انتہاہی ہے۔

صاحب تاویل باطل چوں مگس   وہمِ او بولِ خرو تصویرِ خس

لغات: تصویر تصور خیال، عقیدہ۔

ترجمہ: (پس) باطل تاویل (کرنے) والا گویا مکھی ہے۔ اس کا وہم بولِ خر ہے اور (اُس کا) تصور گھاس پھونس کا تنکا ہے۔

مطلب: اس شعر میں مثال کی ممثل لہ کے ساتھ تطبیق کی ہے یعنی جس طرح ایک مکھی اپنی تنگ نظری سے بولِ خر کو دریا سمجھ کر اس میں سیر حسی کر رہی ہے۔ اسی طرح ایک ملحد و مبتدع بھی اپنے اوہامِ باطلہ کو جن کا منشا کوئی حقیقی علم نہیں ہے۔ ایک سچی تحقیق سمجھ کر سیر ذہنی اور حرکتِ فکری کر رہا ہے۔ جامی رحمۃ اللہ علیہ۔

فکرِ شفائش ہمہ بیماری است   میلِ نجاتش ز گرفتاری ست
جانبِ کفراست ارشاداتِ او   باعثِ خوف ست بشاراتِ اُو
جستجوئے گہراز نقش پے موج کند   سادہ لوحے کہ رہِ حق بدلائل برود

صائبؒ۔ گر مگس تاویل بگذارد برائے   آں مگس را بخت گرداند ہمائے

ترجمہ: اگر (یہ) مکھی (کا ساکج رائے و تنگ نظر مبتدع) اپنی رائے سے تاویل کرنا چھوڑ دے تو وہ (خوبیِ) قسمت کی بدولت مکھی سے ہما بن جائے۔

مطلب: امورِ دین میں اپنی رائے سے تاویل کرنا یعنی خود اٹکل پچو معنی لگانا منع ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ اگر تاویل و تفسیر میں اپنی ذاتی رائے کو دخل کا موقع نہ دیا جائے (بلکہ دلائلِ شرعیہ سے) اصولِ دینیہ کے ماتحت تاویل کی جائے تو ممنوع نہیں بلکہ علما میں شائع و ذائع ہے جیسے کہ اوپر سوال و جواب کے ضمن میں بیان کیا گیا ہے۔ فرماتے ہیں کہ امورِ دین میں حکم لگانے یا معنی بیان کرنے والا اگر اپنی رائے کے دخل سے بچ کر دلائلِ شرع کے ماتحت چلے تو وہ بڑا خوش نصیب ہے کہ اس کو علمائے حقانیین میں جگہ مل جاتی ہے۔

آں مگس نبود کش ایں غیرت بود   روحِ او نے درخورِ صورت بود

لغات: کش کہ اورا۔ درخور لائق، مطابق اس شعر کا قافیہ محلِ نظر ہے۔

ترجمہ: وہ (شخص) مکھی (کہلانے کا مستوجب) نہیں۔ جس میں اس قدر غیرت (دینی) ہو (کہ شرعی مسائل میں اپنے ذہنی تصرّفات سے کام لینا پسند نہ کرے) اس کی روح اس کے ظاہر کے موافق نہیں ہوتی۔

مطلب: یعنی اگرچہ بظاہر وہ علومِ درسیہ ظاہریہ کی کمی کی وجہ سے ناقص نظر آئے مگر اس لحاظ سے کہ اس کا دل دین کی عظمت و جلالت سے معمور ہے اور اس کا سر دین کے ادب و تعظیم میں خم ہے اور وہ ہر دینی مسئلے میں لب کشائی کرتے وقت پوری دیانت اور احتیاط کا پابند ہے۔ بے شک اس کی روح ان فضائلِ عالیہ کی وجہ سے بڑا رتبہ رکھتی ہے۔ جو بہت سے کثیر العلم لوگوں کو بھی حاصل نہیں۔ جامیؒ۔

طعنہ برمن مزن بصورتِ زشت   اے تہی از فضیلت و انصاف
تن بود چوں غلاف جاں شمشیر   کار شمشیر مے کند نہ غلاف

ہمچو آں خرگوش کو بر شیر زد   روحِ او کے بود اندر خوردِ قد

لغات: زد حملہ کیا۔ اندر خورد بمعنی در خور، لائق، موافق۔

ترجمہ: چنانچہ وہ خرگوش جس نے شیر پر حملہ کیا۔ اس کی روح (اس کے) جسم کے موافق کب تھی؟

مطلب: جس طرح خرگوش بظاہر حقیر و نحیف تھا مگر باطن میں شیر جیسی خونخوار ہستی کو تباہ کرنے کی طاقت رکھتا تھا۔ اسی طرح ممکن ہے کہ کوئی شخص ظاہر میں ناقص مگر باطن میں صاحبِ کمال ہو جیسے اکثر مستور الحال اہل اللہ ہوتے ہیں۔ خواجوی کرمانیؒ۔

خوشا سرفرازانِ کوتاہ دست   بزرگانِ خرد و بلندانِ پست
ہمہ نامدارانِ گم کردہ نام   ہمہ کامگارانِ نادیدہ کام
ہمہ بختیارانِ بے تخت و رخت   ہمہ تاجدارانِ بے تاج و تخت
چو یوسف بزندان ولیکن عزیز   نہ در دست چیزے نہ محتاجِ چیز

رنجیدنِ شیر از دیر آمدنِ خرگوش

خرگوش کے دیر کر کے آنے سے شیر کا خفا ہونا

شیر میگفت از سر تیزی و خشم   کز رہِ گوشم عدو بر بست چشم

ترجمہ: شیر (خرگوش کے انتظار میں) تندی اور خفگی سے کہہ رہا تھا کہ دشمن (نخچیروں) نے (مجھے دم دے کر) کان کی راہ سے میری آنکھوں پر (دھوکے کی) پٹی باندھ دی۔

مطلب: افسون و افسانہ کی باتوں سے مجھے پھسلا لیا۔ کما قیل؎۔

شیوۂ چشمت فریب جنگ بود   باغلط کردیم صلح انگاشتیم
مکرہائے جبریانم بستہ کرد   تیغ چوبیں شاں تنم را خستہ کرد

لغات: جبریاں۔ عقیدۂ جبر کے قائل۔ یہاں اس سے نخچیر مراد ہیں کیونکہ وہ جبر کی تائید میں شیر سے بحث کرتے تھے۔ بستہ: مقید۔ چوبیں لکڑی کی۔ خستہ زخمی تیغ چوبیں شاں میں فکِ اضافت ہے۔

ترجمہ: ان جبریوں کے مکر نے مجھے (ترکِ صید کا) مقید کر دیا (اور) ان کی لکڑی کی تلوار (کی سی دلائلِ باطل حق نما) نے میرے بدن کو خستہ (یعنی ضرر رسیدہ) کر دیا۔ حافظؒ۔

اے دل بیا کہ مابہ پناہِ خدا رویم   زانچہ آستین کوتاہ و دستِ دراز کرد
زیں سپس من نشنوم آں دمدمہ   بانگِ دیوان ست و غولاں آں ہمہ

لغات: سپس بعد، پیچھے۔ دمدمہ مکر و فریب۔ دیو جن، شیطان۔ غول چھلاوا۔

ترجمہ: آیندہ میں کبھی اس طرح دام میں نہیں آؤں گا۔ وہ سب جنوں اور چھلاووں کی آوازیں ہیں۔

برو فسانہ مخواں و فسوں مدم حافظ   کزیں فسانہ و افسوں مرا بسے یاد است
بردراں ایدل تو ایشاں را مایست   پوست شاں برکن کہ غیر پوست نیست

لغات: بردراں درانیدن، پھاڑ ڈالنا سے برزاند ہے۔ پوست چمڑا، چھلکا۔ دوسرے پوست سے منافقانہ ظاہر داری مراد ہے۔ جس کی توضیح آگے خود فرماتے ہیں۔ برکن کندن ادھیڑنا سے برزاید ہے۔

ترجمہ: اے دل! اب توقف نہ کر۔ ان کو پھاڑ ڈال۔ ان کے چمڑے ادھیڑ ڈال کیونکہ (ان میں) ظاہر داری کے سوا اور کچھ نہیں۔

مطلب: بدعہد و بے وفا اور غدار و پیماں شکن کی سزا یہی ہے کہ اس کے ٹکڑے اڑا دیے جائیں۔ حافظؒ۔

پیاں شکن ہر آئینہ گردد شکستہ حال ان العہود عند ملوکِ النہی ذمم

پوست چہ بود گفتہائے رنگ رنگ چوں زرہ برآب کش نبود درنگ

ترکیب: زرہ موصوف۔ برآب متعلق قائم کے جوزرہ کی صفت مقدر ہے۔

ترجمہ: پوست کیا ہے؟ طرح طرح کی باتیں جیسے آبشار کی (لہروں کی) زرہ جس کو کچھ دیر بھی (قیام) نہیں۔

مطلب: اوپر نخچیروں کی ان ظاہر آراستہ و دلفریب باتوں کو پوست سے تعبیر کیا تھا۔ جو صداقت وراستی کے مغز سے خالی تھیں۔ اب اس مضمون پر مزید روشنی ڈالنے کے لیے الفاظ کا بمنزلۂ پوست اور غیر مقصود بالذات ہونا اور معانی کا بمنزلۂ مغز اور مقصود بالذات ہونا بیان فرماتے ہیں۔

تنگنائے شہر صورت نیست جائی جائے تو سوئے معنی رو کہ ہست آں ملک را معنی فراخ

ایں سخن چوں پوست معنی مغز داں ایں سخن چوں نقش معنی ہمچو جاں

ترجمہ: یہ بات گویا پوست ہے معنی کو اس کا مغز سمجھو۔ یہ بات گویا صورت ہے (اور) معنی گویا جان (ہے)۔

مطلب: جس طرح پوست اور نقش غیر مقصود اور مغز اور روح مقصود ہوتی ہے۔ اسی طرح کلام ظاہری غیر مقصود اور اس کا مدعا و معنی مقصود ہوتا ہے۔

رہ بمعنی نبرد ہر کہ ز صورت صائب ہمچو آئینہ تہی دست ز بازار شود

پوست باشد مغزِ بد را عیب پوش مغزِ نیکو را زغیرت غیب پوش

ترجمہ: (الفاظ کا) پوست (معنی کے) برے مغز کا عیب ڈھکتا ہے (اور) اچھے مغز کو غیرت کی وجہ سے (نظروں سے) غائب رکھ کر پوشیدہ رکھتا ہے۔

مطلب: جس طرح پوست اپنے اندر کے اچھے یا برے مغز کو محفوظ و پوشیدہ رکھتا ہے۔ اسی طرح الفاظ کی خاصیت ہے کہ اگر ان کے معانی میں خدع و مکر اور کید و شید کی برائیاں ملی ہوتی ہیں تو الفاظ کی ظاہری رنگینی و دلآویزی ان کو چھپا لیتی ہے اور اگر ان کے معانی ایسے اسرار گراں قدر پر مشتمل ہیں جن کو ناقدر شناس لوگوں کے سامنے ظاہر کرنا تقاضائے غیرت کے خلاف ہے تو پوست الفاظ ایسے معانی کے مغز کو بھی مخفی و مستور رکھتا ہے۔ پس کلامِ ظاہر اپنے اثر و خاصیت کے لحاظ سے پوست کے ساتھ مشابہ ہے اور اس میں سے ایک خاص قسم یعنی دلآویز مگر پُر فریب کلام بے بقائی کی صفت میں زرہ برآب سے ملتی جلتی ہے جیسے کہ اوپر ایک شعر میں گذر چکا ہے۔ اب اسی مضمون کی طرف رجوع کرتے ہیں۔

چوں قلم از باد بُد دفتر زآب ہرچہ بنویسی فنا گردد شتاب

ترجمہ: جب قلم ہوا سے اور دفتر پانی سے ہو تو جو کچھ تم لکھو گے فوراً نابود ہو جائے گا۔

مطلب: سطحِ آب کے نقوش ہوا سے پیدا ہوتے ہیں۔ اس لیے ہوا کو قلم اور سطحِ آب کو کاغذ قرار دیا اور ایسی تحریر کی ناپائیداری ظاہر ہے۔

نقش آب ست ار وفا خواہی ازاں　　بازگردی دستہائے خود گزاں

لغات: نقش برآب کنایہ ہے ناپائیدار و عارضی چیز سے گزاں اسم حالیہ گزیدن کا ثنا سے۔

ترجمہ: وہ تو نقش برآب (یعنی ناپائیدار ہے) اگر تم اس سے وفا چاہو تو تم کو اپنے دست (حسرت) کاٹتے ہوئے واپس آنا پڑے گا۔

مطلب: مکار و فریبی لوگوں کی باتوں میں وفا نہیں جو اپنے آپ کو پیری و مرشدی کے لباس میں نمایاں کرتے ہیں جو کوئی ان کی باتوں پر یقین کرتا ہے۔ آخر مبتلائے حسرت و ندامت ہوتا ہے۔ صائبؒ۔

فریب گریۂ زاہد مخور ز سادہ دلی　　کہ دام در دل دانہ ست سبحہ داماں را

باد در مردم ہوا و آرزوست　　چوں ہوا بگذاشتی پیغامِ ہوست

لغات: ہوا خواہشِ نفسانی۔ ہو اسمِ ذات باری تعالیٰ، حق۔

ترجمہ: لوگوں کی ہوائے (نفسانی سراسر) حرص و آرزو ہے اگر تم اس ہوا کو چھوڑ دو تو (تمہاری طرف خاص) خدا کے پیغام (یعنی وارداتِ غیب) آنے لگیں۔

مطلب: اوپر کہا تھا کہ قلم باد سے صفحۂ آب پر جو کچھ لکھا جائے وہ نقش برآب و ناپائیدار ہے۔ اب فرماتے ہیں کہ وہ باد ہے کیا؟ وہ حرصِ فضول اور آرزوئے خام ہے جس کے ترک کرنے سے دل میں یہ صلاحیت پیدا ہو سکتی ہے کہ وہ پیغاماتِ غیب کا مورد ہو کیونکہ جو روح پابندِ حرص ہو وہ ترقی نہیں کر سکتی۔ سعدیؒ۔

بر اوجِ فلک چوں پرد جرۂ باز　　کہ در شہپرش بستۂ سنگِ آز

گرش دامن از چنگِ شہوت رہا　　کنی رفت تا سدرۃ المنتہیٰ

امیر خسروؒ

حرص بخاکت کشد شارع دیں گیر زانکہ　　بے روشِ مصطفیٰ راہ بر افلاک نیست

خوش بود پیغامہائے کردگار　　کوز سر تا پائے باشد پایدار

لغات: خوش اچھا، خوب، مبارک کردگار کاف کے کسرہ سے کرنے والا، کام کا مالک۔ فارسی میں خداوند تعالیٰ کا نام ہے۔

ترجمہ: اللہ کے پیغام خوب ہوتے ہیں۔ جو اول سے آخر تک پائیدار ہوتے ہیں۔

خطبۂ شاہاں بگردد واں کیا　　جز کیا و خطبہ ہائے انبیا

لغات: خطبہ جمعہ کی نماز سے پہلے اور عید کی نماز کے بعد جو خطبہ پڑھنا مشروع ہے، اس میں حمد و نعت کے بعد دوسری دعاؤں کے ساتھ سلطانِ وقت کی بھی دعا ہوتی ہے۔ اس لحاظ سے اس کو اس بادشاہ کے نام پر خطبہ پڑھنا کہتے ہیں۔ جب اس کے بعد دوسرا بادشاہ تخت نشین ہوتا ہے تو پہلے بادشاہ کا نام خطبہ سے ساقط کر کے نئے بادشاہ کا نام درج ہو جاتا ہے۔ کیا کاف

کے کسرہ سے پہلوان، مالک، پاکیزہ یہاں بمعنی مصدری یعنی مالکیت و سرداری آیا ہے۔

ترجمہ: (چنانچہ دنیاوی) بادشاہوں کے خطبے اور سرداری (یکے بعد دیگرے) بدل جاتی ہے بخلاف (شاہانِ حق یعنی) انبیا کے خطبوں اور سرداری کے (کہ بدلتی نہیں)۔

مطلب: ایک بادشاہ مرجاتا ہے یا معزول ہو جاتا ہے تو اس کا سکہ وخطبہ متروک ہو کر نئے بادشاہ کا سکہ وخطبہ جاری ہو جاتا ہے کیونکہ یہ انسانی امور میں سے ہے۔ بخلاف اس کے پیغمبروں کی شریعتیں چونکہ سب اصولاً متحد ہیں اس لیے ایک پیغمبر کے بعد جو دوسرا پیغمبر آتا ہے اس کی شریعت پہلے پیغمبر کی شریعت سے اصولاً مخالف نہیں ہوتی۔ گو بعض فروعاتِ احکام میں احوالِ انسانیہ کے متغیر ہو جانے کے سبب سے اختلاف ہوتا ہے اور تمام شرائع کو اس اصولی جامعیت کے لحاظ سے دین کہتے ہیں۔ غرض تمام انبیا کا دین ایک ہی ہے جو حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر حضرت خاتم الانبیاء علیہ الصلوٰۃ والسلام تک ایک ہی چلا آتا ہے اگرچہ شرائع کے جزوی احکام میں اختلاف ہوتا ہے۔ یہاں پیغامِ الٰہی سے دین مراد ہے۔ جو غیر متبدل و ناقابلِ تغیر ہے۔

زانکہ بوشِ بادشاہاں از ہواست　　　بازنامہ انبیا با کبریاست

لغات: بوش باء موحدہ کے فتحہ سے کروفر، شان وشوکت۔ بازنامہ زائے معجمہ سے اور رائے مہملہ سے دونوں طرح آیا ہے۔ سامانِ تجمل، شان وشوکت، تفاخر۔

ترجمہ: کیونکہ بادشاہوں کی آن بان حرص وہوا سے ہے اور انبیاء کی عزت وعظمت خاص خدا سے ہے۔

مطلب: ہوا وہوس کے سامان کا نقوش ہوائیہ کی طرح ناپائیدار ہونا جو اوپر مذکور تھا۔ اسی کے ذیل میں فرماتے ہیں کہ دولت وسلطنت بھی چونکہ سامانِ حرص وآز ہے اس لیے ناپائیدار ہے۔ سعدیؒ۔

جہاں اے پسر ملک جاوید نیست　　　ز دنیا وفاداری امید نیست
نہ برباد رفتے سحر گاہ و شام　　　سریر سلیمان علیہ السّلام
بآخر ندیدی کہ برباد رفت　　　خنک آنکہ دانش و داد رفت

از درمہا نامِ شاہاں برکنند　　　نامِ احمد تا قیامت میزنند

لغات: برکنند نکال ڈالتے ہیں، مٹا دیتے ہیں۔ میزنند منقش کرتے ہیں۔ زدن بمعنی ضرب، سکہ مضروب کرنا۔

ترجمہ: بادشاہوں کے نام تو ان کے مرنے یا معزول ہونے کے بعد درہم ودینار سے مٹا دیتے ہیں۔ (مگر انبیا علیہ السلام کا یہ رتبہ ہے کہ) احمد صلی اللہ علیہ وسلم کا نامِ مبارک قیامت تک منقش کرتے رہیں گے۔ فیضی غفرہ اللہ

اسرارِ　　ازل　　خزینۂ　　او　　محرابِ　　ابد　　مدینۂ　　او
دینش　　بفروغِ　　جاودانی　　مصباحِ　　زجاجِ　　آسمانی
بربام　　ابد　　صدائے　　کوشش　　پیشانی　　عرش　　خاکبوسش

مطلب: جو امر حرص وہوا کے تقاضے سے ہو وہ ناپائیدار ہے اور جو اللہ کی طرف سے ہو وہ دائمی وابدی ہے۔

نام احمدؐ نام جملہ انبیاست　　　چونکہ صد آمد نود ہم پیشِ ماست

لغات: صد سو۔ نُوَد نون اور واؤ دونوں کے فتحہ سے نناویں (۹۹)۔

ترجمہ: احمد صلی اللہ علیہ وسلم کا نام مبارک سارے انبیا علیہم السلام کے ناموں کا مجموعہ ہے۔ جب سو کا (عدد) آ گیا تو ضمناً نوے (کا عدد) بھی ہمارے سامنے (آ چکا) ہے۔

مطلب: اوپر ذکر تھا کہ انبیا کی عزت وعظمت خاص خدا کی طرف سے ہے۔ اس لیے وہ ابدی ودائمی ہے اور یہ ذکر تمام انبیا علیہم السلام کو شامل تھا مگر نام صرف حضرت احمد صلی اللہ علیہ وسلم کا لیا گیا ہے۔ اس سے کوئی شخص دوسرے انبیا علیہم السلام کی نفی نہ سمجھ لے کہ ان کی شان وعظمت کو بقا نہیں رہا جیسے کہ بظاہر ان کی شرائع کے منسوخ ہونے سے بھی شبہ ہو سکتا ہے۔ جس کا ایک جواب تو اوپر گذر چکا ہے کہ شرائع انبیا علیہم السلام اصولی حیثیت سے متحد ہیں اور ان سب کو دینِ الٰہی کہتے ہیں۔ ان کی منسوخیت فروعی حیثیت سے ہوتی ہے۔ جس سے ان کے اصولی اتحاد میں کوئی نقص وارد نہیں ہوتا۔ دوسرا جواب مولانا یہاں دیتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا نام لینے سے آپ کی تخصیص اور دوسروں کی نفی لازم نہیں آتی کیونکہ کمالِ احمدی تمام انبیا علیہم السلام کے کمالات کا جامع ہے۔ کما قال بعضہم۔

حسنِ یوسف دمِ عیسیٰ یدِ بیضا داری   آنچہ خوباں ہمہ دارند تو تنہا داری

پس آپ کا نام گویا تمام انبیا علیہم السلام کا نام اور آپ کا وجود حکماً سب انبیا علیہم السلام کا وجود ہے اور آپ کی شریعت کا بقا حکماً سب شرائع کا بقا ہے۔ صائبؔ۔

سپردہ جا بتو ہر کس ز بزم بیروں رفت   توئی بجائے ہمہ ہیچ کس بجائے تو نیست

آپ کے وجود و بقا کا بمنزلہ تمام انبیا علیہم السلام کے وجود و بقا کے ہونے کی مثال ایسی ہے جیسے سو کا عدد نوے کو شامل ہے اگر دیگر انبیا علیہم السلام کے کمالات کو نوے فرض کر لیں تو کمالِ محمدی بمنزلہ سو کے ہے کہ نوے کا عدد اس کے ضمن میں آ گیا۔ امیر خسروؔ۔

احمد مرسل کزو چرخ علو یافتہ   نامہ تلک الرسل فضل ازو یافتہ

ایں سخن پایاں ندارد اے پسر   قصۂ خرگوش گو و شیرِ نر

ترجمہ: عزیزِ من! اس بات کی (کہ مرضیاتِ خدا پائیدار اور مقتضیاتِ ہوا ناپائیدار ہوتے ہیں) کوئی انتہا نہیں (لہٰذا) خرگوش اور شیرِ نر کا قصہ بیان کرو۔

ہم در بیان مکرِ خرگوش وتاخیرِ او در رفتنِ پیشِ شیر

یہ بیان بھی خرگوش کے مکر اور اس کے دیر سے جانے کے ذکر میں ہے

در شدن خرگوش بس تاخیر کرد   مکر را با خویشتن تقریر کرد

لغات: شدن جانا۔ تاخیر دیر لگانا۔ تقریر بات قائم کرنا، کچھ بیان کرنا۔

ترجمہ: خرگوش نے جانے میں بڑی دیر کی (اور) اپنے دل میں حیلہ سوچتا رہا۔

در رہ آمد بعدِ تاخیرِ دراز   تا بگوشِ شیر گوید یک دو راز

لغات: تا حرف تنبیہ بمعنی خبردار چہ برائے تفہیم۔ عقل سے وہ قوتِ شعور مراد ہے جو انسان کے علاوہ حیوان میں بھی

ہوتی ہے۔

ترجمہ: دیکھو تو (حیوانی) عقل کی دھن میں کیا کیا عالم سار ہے ہیں۔ دیکھو تو یہ دریائے شعور کس قدر چوڑا ہے۔ (کہ انسان اور بہائم وسباع سب کو محیط ہے)

مطلب: خرگوش کے عجائبات دماغیہ ہی کا یہ کرشمہ تھا کہ شیرِ نر کی سی ہیبت ناک ہستی کو ملیامیٹ کرنے کا ارادہ کر لیا ورنہ اس حقیر جانور کی بساط ہی کیا تھی۔ اقبال سلمہ۔

بہرِ حفظِ خویش مردِ ناتواں حیلہ ہا جوید ز عقلِ کارواں
در غلامی از پئے دفعِ ضرر قوتِ تدبیر گردد تیز تر
پختہ چوں گردد جنونِ انتقام فتنہ اندیش کند عقلِ غلام

بحرِ بے پایاں بود عقلِ بشر بحر را غواص باید اے پسر

لغات: بحر دریا، سمندر۔ بے پایاں نامحدود، ناپیدا کنار۔ غواص غوطہ خور۔

ترجمہ: انسانی عقل ایک بحرِ ناپیدا کنار ہے (اس) سمندر میں کوئی غوطہ مارنے والا چاہیے۔

مطلب: حیوانی عقل کا دریا تو وسیع مگر محدود تھا۔ انسانی عقل کا سمندر غیر محدود ہے کیونکہ لطیفۂ عقل عالمِ امر سے ہے اور اس عالم کے تمام لطائف حدود سے منزہ ہیں۔ جس کی تحقیق اس شرح کے پہلے حصے میں گذر چکی ہے۔ پھر فرماتے ہیں کہ اس بحرِ بے پایاں میں کوئی غوطہ مارنے والا چاہیے جو اس سے گوہرِ معرفت نکال لائے۔ حافظؒ۔

گوہرِ معرفت اندوز کہ باخود ببری کہ نصیبِ دگراں ست نصابِ زر وسیم

صورتِ ما اندریں بحرِ عذاب میدود چوں کاسہا بر روئے آب

لغات: عذاب بمعنی عذب شیریں، خوشگوار۔ شاید یہ کلمہ بضرورتِ شعری عذب سے معدول کر لیا ہو ورنہ کتبِ لغت میں یہ کلمہ بایں معنی نہیں ملتا۔ روئے آب پانی کی سطح۔

ترجمہ: ہماری صورت (یعنی اجسام) اس (روح وعقل) کے دریائے شیریں میں (اس طرح) تیر رہی ہے جیسے پانی کی سطح پر پیالے۔

مطلب: روح کو دریائے ناپیدا کنار سے اور اجسام کو کوزوں سے تشبیہ دی ہے جو اس دریا کی سطح پر تیرتے پھرتے ہیں کیونکہ اجسام محدود ومعدود ہیں اور روح غیر محدود اور تشبیہ دو وجہ سے ہے۔ ایک تو یہ کہ اگر کوزے کثرت سے ہوں تو کوزے نظر آتے ہیں پانی نظر نہیں آتا۔ اسی طرح اجسام نظر آتے ہیں۔ اروح محسوس نہیں ہوتیں۔ غنی کاشمیریؒ۔

در غبارِ تن نیابد کس نشاں از جانِ پاک آب تا بیروں بیا بید از میاں بردار خاک

دوسری وجہ یہ ہے کہ جس طرح کوزوں کی حرکت پانی کی وجہ سے ہے۔ اسی طرح اجسام کی حرکت روح کے تصرف سے ہے۔ صائبؒ۔

ساکن از شیشۂ ساعت نشود ریگ رواں گرچہ در جسم بود روح ہماں در سفرست

تانشد پُر برسرِ دریا چو طشت چونکہ پُر شد طشت دروے غرق گشت

لغات: برسرِ دریا دریا کی سطح پر۔ طشت تھال، لگن، پرات۔

ترجمہ: (اور اس وقت تک تیر رہی ہے) جب تک (اس) دریا کی سطح پر طشت کی طرح پُر نہیں ہوئی جب طشت پر ہو گیا تو اس میں ڈوب گیا۔

مطلب: جب تک اجسام نورِ عقل سے پُر نہیں ہوتے۔ اس وقت تک اُن پر احکامِ جسمانیہ کا غلبہ رہتا ہے اور آثارِ روحانیت مخفی رہتے ہیں۔ جس طرح کوزے پانی کی سطح پر پھیلے ہوئے ہوں تو پانی مستور رہتا ہے پھر جب اجسام نورِ عقل سے پُر ہو جاتے ہیں اور بصیرت اپنے کمال کو پہنچ جاتی ہے تو احکامِ جسمانیہ شہوت، غضب وغیرہ مغلوب اور احکامِ روحانیہ یعنی محبت و معرفت غالب ہو جاتے ہیں جیسے مذکورہ مثال میں کوزے میں پانی بھر جانے کے بعد وہ پانی میں ڈوب جاتا ہے اور پانی اس کے اوپر پھر جاتا ہے۔ صائبؒ۔

با حجابِ تنِ خاکی نتواں واصل شد　　کوزۂ خود بشکن لب بلب جو بگذار

اس کے بعد اب وجہِ تشبیہ بیان فرماتے ہیں۔

عقل پنہاں ست و ظاہر عالمے　　صورتِ ماموج یا ازوے نمے

ترجمہ: عقل (جو لطیفۂ غیبی ہے) پوشیدہ ہے اور عالم (اجسام) ظاہر ہے۔ ہماری صورت (اجسام بلحاظ تابع ہونے کے) اس کی موج ہے یا اس کی کچھ نم ہے (جو دریا کے تابع ہوتی ہے)۔

مطلب: اوپر عقل کو دریا سے اور جسم کو کوزے سے تشبیہ دی تھی۔ اس کی وجہِ تشبیہ دو طرح سے بیان فرماتے ہیں یعنی ایک تو عقل مخفی اور جسم ظاہر ہے۔ جس طرح پانی کی سطح پر طشت ظاہر ہوتا ہے اور پانی اس کے نیچے مخفی ہوتا ہے۔ اسی طرح عقل جسم میں پنہاں ہے۔ دوسرے جسم عقل کے تابع ہے اور وہ عقل کو اپنے اندر مخفی رکھتا ہے۔ جس طرح موج دریا کے تابع ہوتی ہے اور کثرتِ امواج دریا کو اپنے نیچے مخفی کر لیتی ہے۔ صائبؒ۔

دل ز قیدِ جسم چوں آزاد گردد واشود　　چوں حباب از خود کند قالب تہی دریا شود

ہر چہ صورت مے وسیلت سازدش　　زاں وسیلت بحر دور اندازدش

ترکیب: تقدیرِ کلام یوں ہے ہر چہ صورت ست بعض انسان او را وسیلہ مے سازد۔ مے حرف زائد جو فعل سے متصل آتا ہے۔ بضرورتِ وزن منفصل آیا ہے۔ ہر چہ اسم موصول۔ آں مبتدا مقدر۔ صورت خبر است رابط محذوف بہ جملہ اسمیہ ہو کر صلہ ہوا۔ موصول وصلہ مل کر مبتدا ہوا مے ساز د فعل بعض انسان فاعل محذوف شین ضمیر منصوب راجع بہ مبتدا ہوا مے ساز د فعل۔ بعض انسان فاعل محذوف شین ضمیر منصوب راجع بہ مبتدا اول۔ وسیلت مفعول بہ ثانی۔ یہ جملہ فعلیہ ہو کر خبر ہوئی۔ دوسرے مصرع میں شین ضمیرِ منصوب بعض انسان کی طرح راجع ہے۔

ترجمہ: جو چیز (کہ محض) صورت ہے (بعض لوگ) اس کو (مقصودِ حقیقی کا) ذریعہ بناتے ہیں (اور) دریائے (معنی) اس کمزور وسیلے کے سبب سے ان کو (اپنے اندر سے نکال کر) پھینک دیتا ہے۔ (پس ان لوگوں کو ادراکِ معانی نصیب نہیں ہوتا)

مطلب: صورت کا توسل موصل الی الحق نہیں جیسے کہ مشرک لوگوں نے اصنام کو وسیلۂ تقرب بنانا چاہا اور کہا۔ مَا نَعْبُدُهُمْ اِلَّا لِيُقَرِّبُوْنَآ اِلَى اللّٰهِ زُلْفٰى (زمر) "ہم تو ان کی پرستش صرف اس لیے کرتے ہیں کہ ہم کو خدا سے نزدیک کر دیں"۔ جامیؒ۔

بدستِ خود بتِ سنگیں تراشند　　ز مہرِ او دلِ غمگیں خراشند

بود معلوم کز سنگے چہ خیزد؟ بمعبودیش جز ننگے چہ خیزد؟

یا جیسے فلاسفہ نے اپنی بے معنی اور دور از حقیقت دلائل کو واجب الوجود کی معرفت کا وسیلہ بنانا چاہا۔ صائبؒ۔

جستجوئے گہر از نقش پے موج کند ساده لوحے کہ رہِ حق بدلائل بردد

آخر صورت کو وسیلۂ تقرب بنانے کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اشتغال بالصورت کی وجہ سے ادراکِ معنی نصیب نہیں ہوتا جس کو وہ مقصودِ حقیقی کا وسیلہ بناتا ہے کیونکہ وصول الی اللہ کا اصل ذریعہ معرفت اور طلب ہے اور یہ عقل کے افعال ہیں نہ کہ جسم و صورت کے۔ صائبؒ۔

جلوۂ شاہد مقصود بود پردہ نشین تا مصفا نشود آئینۂ جانِ طلب

تانہ بیند دل دہندہ راز را تانہ بیند تیر دور انداز را

لغات: دہندہ راز راز بتانے والا مراد مرشد کامل۔ دور انداز دور پھینکنے والا۔

ترکیب: بیند فعل دل فاعل۔ دہندہ راز مفعول بہ اسی طرح مصرعہ ثانیہ کی ترکیب ہے دونوں جملے معطوف علیہ اور معطوف مل کر شرط ہوئی۔ اگلا شعر اس کی جزا ہے۔ **ولهذا ما اشار اليه صاحب المكاشفات لحيله اوفق مما قالوا۔** بعض شارحین نے ان جملوں کو علت بنایا ہے اور اوپر کا شعر ہر چہ صورت الخ اس کا معلول قرار دیا ہے مگر ہم نے ترجمہ میں پہلی تقدیر کو اختیار کیا ہے دوسری تقدیر کا فرق اس کے بعد ظاہر کریں گے۔

ترجمہ: جب تک کہ دل راز بتانے والے (یعنی مرشدِ کامل) پر نظر نہ کرے (اور) جب تک تیر اپنے دور پھینکنے والے کو نہ دیکھے۔ تب تک (اگلا شعر ملا کر پڑھو)

الخلاف۔ ترکیب میں لکھا جا چکا ہے کہ بعض شارحین نے اس شعر کو علت اور سابقہ شعر کو معلول قرار دیا ہے۔ ان کے نزدیک دل موصوف اور دہندہ راز اس کی صفت اور اسی طرح تیر موصوف اور دور انداز اس کی صفت ہے اور ان دونوں ترکیبوں میں دل سے مراد روح ہے۔ ترجمہ ان کے نزدیک یوں ہے (صورت کا توسل غیر مفید ہے۔ اس سے عالمِ معنی سے بعد ہو جاتا ہے) حتیٰ کہ وہ (متوسل بصورت) روح کو نہیں دیکھ سکتا جو راز گو ہے اور اپنے فکر و عرفان کو تیر کی طرح دور دور پہنچاتی ہے (ورنہ وہ اس کو وسیلۂ قرب بنالیتا جو موصل الی المطلوب ہو سکتی ہے)

اسپ خود را یاوہ داندوز ستیز میدواند اسپ خود در راہ تیز

لغات: یاوہ بیہودہ، آوارہ، گم۔ ستیز جنگ، جھگڑا۔ میدواند فعل حال دوانیدن دوڑانا ہے۔

ترجمہ: (تب تک اس کی مثال اس شخص کی سی ہے جو) اپنے گھوڑے کو گم ہوا سمجھے (حالانکہ خود اس پر سوار ہے) اور جھگڑا کرتا ہوا اپنے گھوڑے کو تیز دوڑا رہا ہے۔

مطلب: اوپر صورت کے توسل کا غیر مفید ہونا اور روح و عقل کا قابلِ توسل ہونا مذکور تھا۔ اب سوال ہو سکتا ہے کہ روح ہے کہاں تاکہ اس کو قربِ الٰہی کا وسیلہ بنایا جائے۔ اس کا جواب یہ دیا ہے کہ روح تم سے بہت ہی قریب ہے بلکہ تم کو اس کے ساتھ معیتِ تامہ حاصل ہے۔ مگر بقول صائبؒ۔

دیدۂ ظاہر بکنہِ روح نتواند رسید چوں مسیحا را تواند دیدۂ سوزن شناخت

وہ تم کو محسوس نہ ہونے کے باعث بعید معلوم ہوتی ہے اور اس کے مشاہدہ کا بڑا وسیلہ مرشدِ کامل ہے۔ جس کے اضافہ

سے طالب کے دل میں اسرار معرفت القا ہوتے ہیں (یہ دہندہ راز کا مطلب ہے) اور جس کے ہاتھ پر طالب کی ترقی روحانی کا انحصار اس طرح ہوتا ہے۔ جس طرح تیز انداز کے ہاتھ پر تیر کے پرواز کا مدار (یہ دور انداز تیر سے مقصد ہے) جب تک ایسے مرشد پر نظرِ ارادت نہ ہو اس وقت تک طالب روح اپنی روح کو اس طرح ڈھونڈھتا پھرتا ہے۔ جس طرح ایک سوار گھوڑے کو تلاش کرنے والا حالانکہ وہ اسی گھوڑے پر سوار ہے۔

اب آگے چند اشعار میں اسی طالب اسپ کا ذکر ہے جو اپنی غلطی اور گمراہی میں گھوڑے کے چور کو تلاش کرتا ہے۔

اسپ خود را یاوہ داند آں جواد　　　واسپِ خود اور اکشاں کردہ چو باد

لغات: جواد جوانمرد۔ کشاں۔ اسم حالیہ بمعنی اسم مفعول۔

ترجمہ: وہ شہسوار اپنے گھوڑے کو گم ہوا سمجھتا ہے حالانکہ گھوڑا خود اس کو ہوا کی طرح اڑائے لیے جا رہا ہے۔

در فغان و جستجو آں خیرہ سر　　　ہر طرف پرساں وجویاں دربدر

لغات: خیرہ سر بدمزاج، اکھڑ۔ پرساں اسم حالیہ از پرسیدن۔ جویاں اسم حالیہ از جستن۔ دربدر میں با برائے الصاق ہے۔

ترجمہ: وہ اکھڑ آدمی دربدر ہر طرف (یہ بات) پوچھتا اور ڈھونڈھتا ہوا غل مچانے اور تلاش کرنے میں (مصروف ہے)۔

کانکہ دزدید اسپ مارا کو وکیست؟　　　اینکہ زیرِ رانِ تست ایخواجہ چیست؟

ترکیب: اوپر کے شعر میں پرساں کا مفعول بہ ایں مقدر تھا۔ جو مبین ہے اور اس شعر کا پہلا مصرعہ اس کا بیان ہے دوسرے مصرعہ کے صدر میں کسے پرسد مقدر ہے۔

ترجمہ: کہ جس نے میرا گھوڑا چرایا ہے کون ہے؟ اور کہاں ہے؟ (کسی نے پوچھا) حضرت! یہ جو آپ کی ران کے نیچے ہے (یہ) کیا (جانور) ہے؟

آرے ایں اسپ ست لیک آں اسپ کو؟　　　باخود آ اے شہسوار اسپ جو

لغات: آرے حرف ایجاب۔ ہاں باخود آ صیغہ امر ہے۔ باخود آمدن سے ہوش میں آنا۔ اپنے آپے میں آنا۔

ترجمہ: (تو جواب دیتے ہیں کہ) ہاں یہ گھوڑا ہی ہے لیکن وہ گھوڑا کہاں ہے؟ (پھر مخاطب کہتا ہے) اے گھوڑے کو ڈھونڈنے والے شہسوار! ہوش میں آؤ۔

وصفہا را مستمع گوید براز　　　تاشناسد مردِ اسپِ خویش باز

لغات: مستمع۔ سننے والا۔ براز میں با ظرفیت یا مطابقت کے لیے یعنی بطورِ راز گوئی۔ باز حرف زاید ہے۔

ترجمہ: سننے والا (اس سے) بطورِ راز گوئی (کان میں) گھوڑے کی نشانیاں بیان کرتا ہے تاکہ وہ اپنے گھوڑے کو پہچان لے۔

مطلب: جس طرح یہ گھوڑا اسی شخص کے پاس ہے بلکہ وہ اس پر سوار ہے مگر وہ اپنی بے خبری و نادانستگی میں اس کو اپنے سے بعید اور گم سمجھتا ہے یہی حال روح کا ہے کہ وہ گھوڑے کی طرح انسان کو لیے لیے پھرتی ہے کیونکہ جسم کے تمام آثار و حرکات روح کی بدولت واقع ہوتے ہیں مگر باوجود اس قدر معیت کے جب انسان اس کا ادراک نہیں کرتا تو اس سے بے خبر ہے اور

تعجب کے ساتھ اس کے بارے میں اس طرح پوچھتا ہے جس طرح کسی دور اور غائب کے متعلق سوال کرتے ہیں۔
اس مثال میں روح کو گھوڑے سے اور ذی روح کو سوار سے تشبیہ دی ہے۔ حالانکہ عموماً مشہور یہ ہے کہ روح بمنزلہ سوار اور جسم بمنزلہ مرکب کے ہے جو گویا روح کا آلۂ عمل اور واسطۂ حرکت ہے چنانچہ اخلاقِ ناصری میں لکھا ہے "بدن آلتے راداتے ست نفس را مانند آلات وادوات صنائع و محترفہ را"۔ مگر ان دونوں قولوں میں در حقیقت کوئی تعارض نہیں کیونکہ جسم کی حرکت روح کی حرکت کے تابع ہے۔ اس لیے روح کو یہاں مرکب کہہ دیا چنانچہ مرکب جدھر جاتا ہے۔ راکب اس کے ساتھ اور اس کے تابع ہوتا ہے لیکن چونکہ روح تمام حرکات و افعال کی مبدا ہے۔ جس طرح خاص سوار کا قصد رو بمنزل ہونے کا مستدعی ہوتا ہے اور مرکب کو محض اس کے اشارے سے اُدھر جانا پڑتا ہے۔ اس اعتبار سے روح کو سوار اور جسم کو اس کا مرکب کہا جاتا ہے۔ فلا منافاۃ

جاں ز پیدائی و نزدیکی ست گم چوں شود پر آب و لب خشکے چو خم

لغات: پیدائی ظاہر ہونا، نمایاں ہونا۔ خم مٹکا۔

ترجمہ: (یہی حال) جان (کا ہے جو) غایتِ ظہور اور قرب کی وجہ سے (ہماری نظر سے) گم ہے کیونکہ وہ اس مٹکے کی مثل ہے جو پانی سے بھرا ہوا ہے اور اس کے منہ کے کنارے خشک ہیں۔

مطلب: جس طرح پانی سے بھرا ہوا مٹکا باہر سے خشک ہوتا ہے تو بظاہر یقین نہیں آتا کہ اس کے اندر پانی ہوگا۔ اسی طرح روح باوجود قریب و موجود ہونے کے مخفی اور غیر مدرک ہے اور روح کو ادراک کرنے کی صرف ایک تدبیر ہے یعنی کسی مرشدِ کامل سے تربیتِ روحانی حاصل کرنا۔ جس کی ضرورت کا اوپر اشارہ فرما چکے ہیں کہ تا نہ بیند دل دہندہ الخ اب وہ طریقہ بیان فرماتے ہیں جو روح کے ادراک کے لیے کارآمد ہے اور مرشد بھی اسی کی تلقین کیا کرتا ہے۔

در درونِ خود بیفزا درد را تا بہ بینی سبز و سُرخ و زرد را

ترجمہ: (ادراکِ روح کا شوق ہے تو) اپنے دل میں درد (طلب) بڑھاؤ تا کہ تم پر گونا گوں چیزیں (لطائف غیب) منکشف ہوں۔

مطلب: درد طلب اور سوز جستجو ہی سب سے بہتر وسیلہ ہے۔ حصول کمالات کا۔ کما قیل۔

ایں کار بزہد و عقل و تدبیرے نیست جز درد طبیب راحتاں کیرے نیست

مذکورہ مختلف الالوان چیزوں سے لطائفِ غیبیہ مراد ہیں۔ اہلِ مکاشفہ فرماتے ہیں کہ لطائفِ غیبیہ کو خاص خاص رنگوں سے مناسبت ہے چنانچہ لطیفۂ روح کا رنگ سفید ہے۔ لطیفۂ قلب کا سُرخ۔ لطیفۂ سِرّ کا سبز اور لطیفۂ نفس کا زرد ہے۔ اس اعتبار سے ممکن ہے کہ مولانا نے اس عبارت سے یہ لطائف بالوان مراد لیے ہوں یا رنگوں کے ذکر سے مطلق مختلف چیزیں مراد ہوں جیسے کہہ دیتے ہیں فلاں شخص سیاہ و سفید کا مالک ہے۔ اس نے زمانہ کا گرم و سرد دیکھا ہے۔ تلخ و شیریں چکھا ہے۔ خلاصۂ مطلب یہ کہ طلب و مجاہدہ کرو تو اللہ تعالیٰ تم کو امورِ روحانیہ کے ادراک کی ذوقی و وجدانی بصیرت عطا فرمائے گا۔ جس کے ذریعہ سے راہِ سلوک طے کر سکو گے۔ صائب۔

قفلِ دل را نیست مفتاحے بغیر از دستِ سعی سنگ زن بر سینہ تا ایں در بروئت وا شود
کے بہ بینی سرخ و سبز و بور را تا نہ بینی پیش ازاں سہ نور را

لطائف غیبیہ کی خاص رنگوں سے مناسبت

لغات: بور گلابی رنگ۔ بعض نے سُرخ مائل بسیاہی لکھا ہے۔

ترجمہ: تم سرخ و سبز اور گلابی رنگ کی چیزوں کو کب دیکھ سکو جب تک کہ ان تینوں (رنگ کو چیزوں) سے پہلے نور کو نہ دیکھو۔

مطلب: یہاں سے اس مضمون کی توضیح شروع ہوتی ہے کہ روح غایتِ ظہور و قرب کی وجہ سے ہماری نظر سے مستور ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ رنگ کو دیکھنے سے پہلے روشنی کا دیکھنا ضروری ہے کیونکہ ہر رنگ روشنی کی وساطت سے نظر آ سکتا ہے یہی وجہ ہے کہ رات کے اندھیرے میں کوئی رنگ نظر نہیں آ سکتا کیونکہ اس وقت روشنی نہیں ہوتی اور سب جانتے ہیں کہ جب ہم کسی چیز کو اور اس کے رنگ کو دیکھتے ہیں تو اس کے ساتھ روشنی بھی نظر آتی ہے۔ اس لیے روشنی کے ظہور میں کوئی شک نہیں اور یہ بھی ظاہر ہے کہ جب ہم کوئی رنگ دیکھتے ہیں تو روشنی کو اوّلاً دیکھتے ہیں اور رنگ کو ثانیاً۔ پس اس میں بھی کوئی شبہ نہیں کہ روشنی کا ظہور رنگوں کے ظہور سے اشد و اقویٰ ہے مگر باوجود اس کے جب ہم کسی رنگ کو دیکھتے ہیں تو اس بات کو ہم بالکل محسوس نہیں کرتے کہ ہم نے رنگ سے پہلے روشنی کو دیکھا ہے اور نہ ہم کو رنگ سے پہلے روشنی کو محسوس کرنے کی طرف التفات ہوتی ہے۔ پس جس طرح روشنی باوجود کمالِ ظہور اور غایتِ قرب کے ہماری ذہنی توجہ سے مستور و مخفی ہے۔ اسی طرح روح کو باوجود اظہر و اقرب ہونے کے ہم ادراک نہیں کر سکتے۔ ان چند اشعار میں یہی مضمون مندرج ہے۔

لیک چوں در رنگ گم شد ہوشِ تو　　شد ز نورِ آں رنگہا روپوشِ تو

لغات: ہوش عقل، ادراک، مجازاً التفات، توجہ، احساس۔ روپوش۔ نقاب، حجاب

ترجمہ: لیکن چونکہ تمہاری توجہ رنگ میں محو ہو رہی ہے اس لیے وہ رنگ نور (کے احساس) سے (روکنے کے لیے) تمہارا حجاب بن گئے ہیں۔

چونکہ شب آں رنگہا مستور بود　　پس بدیدی دیدِ رنگ از نور بود

لغات: مستور مخفی، پوشیدہ۔ دید حاصل مصدر از دیدن از نور میں از تعلیلیہ ہے۔

ترجمہ: (چنانچہ) رات کے وقت وہ رنگ (اندھیرے میں) چھپے ہوئے تھے تو تم کو معلوم ہو گیا کہ رنگ کا نظر آنا نور (کے ذریعہ) سے تھا۔

نیست دیدِ رنگ بے نورِ بروں　　ہمچنیں رنگِ خیالِ اندروں

لغات: بروں ظاہر محسوس۔ اندروں باطن، عالم معنی، عقلیات اس کے ساتھ رنگ کی اضافت بطور مشاکلت ہے۔

ترجمہ: (خلاصہ یہ کہ) رنگ کا دیکھنا ظاہری (آنکھ کے) نور کے بدوں (ممکن) نہیں یہی حال خیال کے رنگ کا ہے۔ جو (ایک امرِ) باطنی ہے۔

مطلب: روح کے اجلٰی بدیہیات ہونے کے باوجود مدرک و محسوس نہ ہونے کے ثبوت میں ایک مثال تو یہ دی تھی کہ روشنی باوجودیکہ الوان کے احساس کے وقت اعلیٰ اور اقرب ہوتی ہے مگر الوان تو محسوس ہوتے ہیں روشنی کے احساس کی طرف مطلق توجہ اور التفات نہیں ہوتی۔ اب اس کی دوسری مثال پیش کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اسی طرح باطنی رنگ یعنی امورِ معقولہ کا حال ہے جن کا ادراک نورِ عقل سے ہوتا ہے اور نورِ عقل بھی حسی روشنی کی طرح ظاہر بنفسہٖ اور مظہر لغیرہٖ ہوتا ہے۔ اس لیے وہ ان امورِ مدرکہ کی بہ نسبت اظہر و اقرب ہوتا ہے مگر یہاں بھی ادراکِ اشیا کے وقت صرف ان اشیاءِ مدرکہ کی طرف توجہ

ہوتی ہے۔ نورِ عقل کی طرف مطلق التفات نہیں ہوتی نیچے کے شعر میں ان دونوں مثالوں کو سامنے رکھ کر ان کا مقابلہ کرتے ہیں۔

ایں بروں از آفتاب و از سُہاست　　واں دروں از عکسِ انوارِ علاست

لغات: سُہا سین کے ضمہ سے ایک باریک ستارے کا نام ہے۔ علا بلندی مراد عالم بالا، ملاءِ اعلیٰ، خطیرہ قدس۔ از عکس میں حرف از بیانیہ ہے۔ اضافیہ یا تعلیلیہ قرار دینے کی صورت میں تکلف کرنا پڑتا ہے۔

ترجمہ: یہ ظاہری (روشنی تو) آفتاب و سہا (وغیرہ ستاروں) کی ہے اور وہ باطنی (نور) عالمِ بالا کے انوار کا عکس ہے۔

مطلب: مذکورہ دونوں مثالوں میں دو قسم کے ظاہری و باطنی نوروں کا ذکر آیا تھا۔ اب دونوں کا فرق ان کے مبدا کے لحاظ سے بیان فرماتے ہیں یعنی پہلا نور نجوم فلک کا پرتو ہے اور دوسرا عالمِ بالا کا انعکاسِ انوار ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہٗ حجۃ اللہ البالغہ میں فرماتے ہیں کہ فرشتوں کی ایک بڑی جماعت خاص اس کام پر مامور ہے کہ جو حکم عالمِ بالا سے مترشح ہو اس کے متعلق وہ مخلوق کے دل میں ایسے خیالات اور ارادوں کی تحریک پیدا کر دیں جن سے وہ اس حکم کے مطابق عمل کرنے پر آمادہ ہو جائیں۔ پھر فرماتے ہیں:

وربما تقابلت فئتان فجاءت الملائكة تزين فى قلوب هٰذا الشجاعة و الثبات باحاديث و خيالاتٍ يقتضيها المقامه و تلهم حبل الغلبة فى الرمى واشياعه و فى قلوب تلك اضداد هذه الخصال ليقضى الله امرًا كان مفعولًا

"کبھی دو فوجیں مصروف پیکار ہوتی ہیں تو وہ فرشتے آ کر ایک فوج کے دل میں شجاعت اور ثابت قدمی کے ایسے خیالات القا کرتے ہیں جو اس موقع کے لیے مناسب ہوتے ہیں اور ان کو فتح پانے کی تدبیر بھاتے ہیں اور تیر اندازی وغیرہ میں مدد دیتے ہیں اور دوسری فوج کے دل میں ان امور کے خلاف باتیں القا کرتے ہیں تا کہ جو بات خدا کی تقدیر میں مقرر ہو چکی ہے وہ اس کو پوری کرے۔ حافظ رحمۃ اللہ۔

بارہا گفتہ ام و بارِ دگر میگویم　　کہ من دلشدہ ایں رہ نہ بخودے پویم
در پسِ آئینہ طوطی صفتم داشتہ اند　　آنچہ استادِ ازل گفت بگوے گویم

غرض انسان کے خیالات اور ارادات اور احادیثِ نفس سب الہاماتِ غیب ہوتے ہیں۔

نور نورِ چشم خود نورِ دل ست　　نورِ چشم از نورِ دلہا حاصل ست

لغات: نورِ چشم سے مراد بصارت ہے اور اس کے نور سے مقصود احساسِ باصرہ ہے۔ نورِ دل سے مراد بصیرتِ قلب ہے۔

ترجمہ: آنکھ کے نور کا احساس خود دل کا نور ہے۔ آنکھ کا نور دلوں کے نور سے حاصل (ہوتا) ہے۔

مطلب: خلاصہ مقصود یہ ہے کہ نورِ باطنی نورِ ظاہری سے قوی تر ہے۔ نورِ ظاہری کی ایک قسم نورِ آفتاب ہے۔ جس کا ذکر آ چکا ہے۔ دوسری قسم نورِ چشم ہے۔ جس طرح رنگوں کے دیکھنے کے لیے نورِ آفتاب شرط ہے اسی طرح آنکھ کا نور بھی شرط ہے چنانچہ جس طرح نورِ آفتاب کے انتفا کی حالت میں رات کے وقت کوئی رنگ نظر نہیں آ سکتا اسی طرح نورِ چشم نہ ہونے کی صورت میں نابینا کو بھی کوئی رنگ دکھائی نہیں دے سکتا۔ اب نورِ ظاہری کی ایک قسم یعنی نورِ چشم کو لے کر فرماتے ہیں کہ وہ نورِ قلب کے تابع ہے کیونکہ یہ بات مسلمہ ہے کہ مدرک اصل میں مدرکاتِ باطنیہ ہیں اور مدرکاتِ ظاہری ان کے لیے محض آلات

وو سائط اور جواسیس ہیں۔ اس لیے نورِ قلب کو نورِ چشم کا نور کہا ہے یعنی آنکھ کے نور کا مبداءِ انکشاف اور مدارِ احساس نورِ قلب ہے۔ جس کو قوت عقلیہ یا بصیرت کہتے ہیں پس جب یہ نورِ باطن نورِ ظاہر سے صفتِ ظہور میں افضل و اغلب ہے اور نورِ ظاہری باوجود یکہ اسی صفت میں مفضول و مغلوب ہے۔ اس طرح مخفی و مستور رہتا ہے کہ اس کی طرف التفات ہی نہیں ہوتی تو نورِ باطنی جس میں کمالِ ظہور ہے وہ تو بطریقِ اولیٰ مخفی و محجوب ہوگا۔

باز نورِ نورِ دل نورِ خداست کوز نورِ عقل و حس پاک وجداست

لغات: باز حرف عطف پھر اس کے بعد۔ پس۔ نورِ دل بصیرت کی روشنی۔ نورِ عقل بصیرتِ قلب۔ نورِ حس۔ بصارتِ چشم۔

ترجمہ: اس کے بعد (واضح ہو کہ) بصیرت کو روشن کرنے والا خدائے تعالیٰ کا نور ہے۔ جو عقل و حس کے نور یعنی باطنی (ادراک اور ظاہری احساس) سے پاک اور جدا ہے۔

مطلب: اوپر جان ز پیدائی و نزدیکی ست گم کے ثبوت میں نور کی مثال دی تھی۔ اب اس سے ترقی کر کے نور الانوار یعنی ذاتِ پاک حق جل وعلا کا ذکر فرماتے ہیں کہ وہ تمام موجودات سے زیادہ اقرب و اظہر ہے۔ اس لیے وہی سب سے زیادہ غیر نمایاں بھی ہے اور نورِ نورِ دل، یعنی نورِ نورِ چشم، نورِ الٰہی ہے۔ جو نور الانوار ہے اور قدیم ہونے کی صفت کے لحاظ سے نورِ چشم اور نورِ دل دونوں سے ارفع و اعلیٰ ہے۔ جو حادث ہیں اور وہ حدوث کی صفت سے منزہ و مبرا ہے۔ وہ تمام ادراکات و انکشافات اور تمام انوارِ عیون و بصائرِ قلوب کا مبدء ہے۔ مگر خود اس کو نہ کوئی نورِ حس محسوس کر سکتا ہے۔ نہ کوئی نورِ عقل ادراک کر سکتا ہے۔ فیضیؒ۔

نظم
حادث بقدیم کے برد راہ کتاں ز کجاو پر تو ماہ
چہ کند بہ بر تحقیق دریا شدہ میہمان ابریق

یہی مطلب ہے اس کا کہ لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْاَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيْفُ الْخَبِيْرُ ۝ (سورۂ انعام) یعنی یہ نگاہیں اس کو ادراک نہیں کر سکتیں اور وہ ان کو ادراک کرتا ہے اور وہ باریک بیں اور باخبر ہے۔ حافظؒ۔

دیدنِ روئے ترا دیدۂ جاں مے باید ویں کجا مرتبۂ چشمِ جہاں بینِ من ست

فی الحقیقت وہ نور الانوار جو نورِ چشم اور نورِ قلب کا مبدء و منتہی ہے احساس و ادراک سے برتر ہے۔ فیضیؒ۔

نورِ تو بدیدہ دید نتواں بارش بنظر کشید نتواں
آں نور کزو دو دیدہ بازست مژگاں گسل و نظر گداز ست

اس کی تحقیق یہ ہے کہ مخلوق کا انکشاف ایک امرِ حادث ہے اور ہر حادث کے لیے ایک علت اور مبدء کی ضرورت ہے کیونکہ حادث کا محدِث سے مستغنی ہونا ایک امرِ محال ہے پس انکشافِ محسوسات کا مبدء نورِ حسی ہے پھر اس نورِ حسی کے انکشاف کے لیے بھی مبدء ضروری ہوا کیونکہ وہ بھی امرِ حادث ہے اور وہ مبدء قوتِ عاقلہ کا نور ہے پھر ایک انکشاف ہے اس کے لیے بھی ایک مبدء ہونا چاہیے پس اس کا مبدء نورِ الٰہی ہے جو قدیم ہے اگر اس کا مبدء بھی کسی امرِ حادث کو تسلیم کر لیا جائے تو دور یا تسلسل لازم آئے گا۔ وکلاہما باطلان اور نورِ الٰہی چونکہ سب سے بڑھ کر دراکِ ابصار اور کشافِ انوار ہے لہٰذا وہ اپنے ظہور میں سب سے بڑھ کر ہے اور ظہورِ علت تھی خفا کی۔ تو مبدء الانوار میں اس حیثیت سے اختفاء بھی سب سے زیادہ ہوگا۔ نعم ما قال مولانا اسماعیل مرحومؒ۔

اخفا کے لیے ہے اس قدر جوش و خروش یاں ہوش کا مقتضا ہے بننا مدہوش

حسنِ ازلی تو ہے ازل سے ظاہر یعنی ہے تجلیوں میں اپنے روپوش

ذاتِ حق کے شدتِ اختفا کی ایک وجہ تو اس کا کمالِ ظہور اور انتہائے قرب ہے۔ جس کا ذکر اوپر ہو چکا چنانچہ فرمایا نَحْنُ اَقْرَبُ اِلَیْہِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِیْدِ "اور ہم شاہ رگ سے بھی زیادہ اس سے قریب ہیں" (ق ع ۲) اور ایک وجہ اس کا دوام و سرمدیت ہے یعنی اس کا نور کبھی کسی وقت فی حینٍ من الاحیان اور فی وقتٍ من الاوقات غائب نہیں ہوتا کہ پھر بقاعدہ **الاشیاء تعرف باضدادھا** اس کا ادراک ہو سکتا۔ نعم ما قال مولانا اسمٰعیلؒ۔

کیا کھلے جو کبھی نہ تھا پنہاں کیوں ملے جو کبھی جدا نہ ہو

جیسے کہ آفتاب کے طلوع میں دوام و استمرار ہوتا تو اس کی روشنی کو تمیز کرنا سخت مشکل ہوتا مگر چونکہ رات کے وقت اس کی روشنی زائل ہوتی ہے تو اس کا احساس و ادراک بخوبی ہو جاتا ہے۔ پس نورِ الٰہی کا ظہور متدیم و مستمر ہے۔ جس کے درمیان کوئی لمحہ اس کے غیوبت کا نہیں ہے۔ اس لیے اس کا ادراک و احساس اور بھی متعسر ہے۔ یہی مطلب ہے اس آیت کا ھُوَ الْاَوَّلُ وَ الْاٰخِرُ وَالظَّاھِرُ وَ الْبَاطِنُ وَھُوَ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمٌ (سورہ حدید رکوع اول) یعنی وہ ازلی و ابدی ہے۔ وہ بلحاظِ قدرت آشکار اور بلحاظِ ذات مخفی ہے اور (یہی وجہ ہے کہ) وہ ہر چیز کو خوب جانتا ہے لیکن مخلوق حادث جو محدود بین العدمین ہے۔ اس کا ادراک نہیں کر سکتی۔ مولانا اسمٰعیلؒ۔

خدایا اول و آخر بھی تو ہے	خدایا باطن و ظاہر بھی تو ہے
وہ اول تو کہ ہے آخر سے آخر	وہ آخر تو کہ ہے اول سے فاخر
ہے تو باطن میں ظاہر بلکہ اظہر	بظاہر بن گیا تو عین مظہر
کھلا جتنا ہوا اتنا ہی مستور	چھپا جتنا رہا کھلتا بدستور
ازل سے تا ابد ہے ایک ہی شان	ترا طغرا ہے الآن کما کان
نہ پایا ہے نہ پائے گا کبھی تو	کہ ہے معروف و عارف آپ ہی تو
تصور قرب کا دوری ہے تجھ سے	خیالِ بُعد مہجوری ہے تجھ سے
نہ دوری ہے نہ نزدیکی نہ مابین	عبادت منقطع لاغیر لاعین

نیچے کے اشعار میں اسی مضمون کا بیان ہے:

شب نبد نور و ندیدی رنگ را پس بضدِ آں نور پیدا شد ترا

لغات: نبد نہ بود کا مخفف۔ ضد مقابل و مخالف۔ پیدا ظاہر، نمایاں۔

ترجمہ: رات کو نور نہ تھا اور (اسی وجہ سے) تم نے رنگ کو نہ دیکھا پس (دن کی) ضد (یعنی رات) کی بدولت تم کو اس نور کا احساس ہوا (جو دن میں رنگ کا مبدائے انکشاف تھا۔

شب ندیدی رنگ کاں بے نور بود رنگ چہ بود؟ مُہرۂ کور و کبود

لغات: مہرہ منکا، کنٹھے کا دانہ۔ کور اندھا، بے نور کبود نیلا، سیاہ، تاریک۔

ترجمہ: رات کے وقت تم رنگ کو نہ دیکھ سکے کیونکہ وہ روشنی سے خالی تھی (اور) رنگ (بذاتہٖ) ایک مہرۂ بے نور و تاریک (اس لیے وہ بلا وساطتِ نور کے خود بخود مدرک نہیں ہو سکتا تھا)

کہ نظر بر نور بود انگہ برنگ ضد بضد پیدا بود چوں روم و زنگ

ترجمہ: کیونکہ (پہلے) نور پر نظر پڑتی ہے پھر رنگ پر (اور یہ بات کہ دن بھی کوئی چیز ہے۔ رات کی تاریکی میں جو دن کی ضد ہے، بخوبی محسوس کر لیتے ہو۔ کیونکہ) ضد کا احساس اس کی ضد سے ہوتا ہے جیسے رومی اور زنگی (میں ایک دوسرے کا کالا گورا ہونا ان کی شناخت کا معیار ہے)۔

دیدنِ نورست آنگہ دیدِ رنگ ویں بضدِ نور دانی بے درنگ

ترجمہ: نور کا نظر آنا (مقدم) ہے پھر رنگ کا دیکھنا (واقع ہوتا ہے) اور اس کو تم نور کے ضد (یعنی تاریکی) سے بلا تامل پہچان سکتے ہو۔

پس بضدِ نور دانستی تو نور ضدِ ضد را مے نماید در صدور

ترجمہ: پس تم نے نور کے ضد (یعنی تاریکی) سے نور کو پہچانا (کیونکہ) ضد ہی ضد کو (واقع میں) موجود ہونا دکھاتی ہے۔

رنج و غم را حق پئے آں آفرید تا بدیں ضد خوشدلی آید پدید

ترجمہ: خداوند تعالیٰ نے رنج و غم کو اس لیے پیدا کیا ہے کہ اس ضد سے خوشی کا احساس ہو۔

مطلب: دنیا میں غم والم، مشکلات و مصائب، فتنہ وفساد، جدال وقتال کی ہنگامہ آرائیوں میں قدرت کا راز یہ ہے کہ انسان بقاعدۃ الاضداد تتصرف باضدادہا، راحت و مسرت، یسر و غنا، امن و عافیت، وفاق و مسالمت کو محسوس کرے اور ان نعمتوں کے عطا کرنے والے منعم کو پہچانے اور اس کا شکر بجالائے چنانچہ کہا ہے قدرِ عافیت کسے داند بلائے گرفتار آید۔ جامیؒ

در خمِ ایں دائرۂ ہزل و جد ضدِ مبین نشود جز بضد
زلزلہ در گنبدِ خضرا فگن یک دوسہ قارورہ بہم در شکن
باغِ عناصر کہ زمینش خوش ست آب گوارندہ ہوا دلکش ست
خاص تریں میوۂ او کادمی ست لذتش از چاشنی محرمی ست
پختہ و خامش ہمہ بر خاک ریز برسرش از بادِ اجل خاک بیز
تاہمہ دانند کہ صانع توئی مبدعِ ایں جملہ بدائع توئی
پس نہانیہا بضد پیدا شود چونکہ حق را نیست ضد پنہاں بود

ترجمہ: غرض پوشیدہ چیزیں (اپنی اپنی) ضد سے ظاہر ہوتی ہیں چونکہ خداوند تعالیٰ کی کوئی ضد نہیں پس وہ پوشیدہ (کا پوشیدہ) ہے۔

نورِ حق را نیست ضدے در وجود تا بضدِ او را تواں پیدا نمود

ترجمہ: اللہ تعالیٰ کے نور کی کوئی ضد نہیں جس کی موجودگی میں معاذ اللہ وہ زائل ہو جائے) تاکہ اس کو ضد کے ذریعے سے نمایاں کیا جا سکے۔

لَا جَرَمَ اَبْصَارُنَا لَا تُدْرِکُہٗ وَھُوَ یُدْرِکُ بیں تو از موسیٰ وکُہٗ

ترجمہ: اسی لیے ہماری نظرِ ادراک اس (کی کنہ) کو نہیں پا سکتی اور وہ (ہماری نظر کو) ادراک کرتا ہے۔ اس کے ثبوت

کے لیے تم حضرت موسیٰ علیہ السلام اور کوہِ طور کے واقعہ پر غور کرو۔

مطلب: یہ شعر آیہ لا تدرکہ الابصار الخ کے کلمات اور مضمون پر مشتمل ہے۔ جس کا ترجمہ اوپر گذر چکا ہے یعنی چونکہ اشیا کا ادراک ان کی اضداد کے ذریعہ سے ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ کی کوئی ضد نہیں۔ اس لیے ہماری یہ نگاہیں اس کو ادراک نہیں کر سکتیں چنانچہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے واقعۂ کوہِ طور پر غور کر کے دیکھ لو کہ انہوں نے درگاہِ باری سے التجا کی تھی کہ رَبِّ اَرِنِیْ اَنْظُرْ اِلَیْکَ ''الٰہی! مجھے اپنا جمال دکھا کہ میں تیرا نظارہ کروں'' تو حکم ہوا۔ لَنْ تَرَانِیْ ''تم مجھ کو ہرگز نہیں دیکھ سکتے'' چنانچہ پھر جب اللہ تعالیٰ نے تجلی فرمائی تو حضرت موسیٰ علیہ السلام بے ہوش ہو کر گر پڑے اور پہاڑ پاش پاش ہو گیا۔ اس واقعہ کا ذکر اس شرح کے پہلے حصہ میں بھی گذر چکا ہے۔

سوال۔ اوپر کی بحث سے اور کوہِ طور کے واقعہ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا دیدار ممکن نہیں ہے لیکن احادیث میں وارد ہے کہ عالمِ عقبیٰ میں اہلِ جنت اللہ تعالیٰ کے دیدار سے بہرہ اندوز ہوں گے چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ عِيَانًا ''عنقریب تم اپنے پروردگار کو صاف طور پر دیکھ لو گے'' (مشکوٰۃ) اور ایک موقعہ پر فرمایا۔ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ هٰذَا الْقَمَرَ لَا تُضَامُّوْنَ فِيْ رُؤْيَتِهٖ. یعنی ''تم عنقریب اپنے پروردگار کا اس طرح دیدار کرو گے جس طرح اس چاند کو دیکھتے ہو۔ اس کے دیدار میں تمہیں کوئی رکاوٹ نہ ہوگی''۔ (مشکوٰۃ) فکیف التوفیق؟

جواب۔ دیدارِ الٰہی کا امتناع صرف دنیا سے مخصوص ہے آخرت میں اہلِ جنت دیدارِ الٰہی سے مشرف ہوں گے اور یہی عقیدہ اہلسنت کا ہے مگر معتزلہ کے نزدیک دنیا و آخرت میں کسی جگہ دیدارِ الٰہی ممکن نہیں اور وہ آیۂ مذکورہ لا تدرکہ الخ کو اپنے دعویٰ کی دلیل میں پیش کرتے ہیں۔ اس کا جواب اول تو یہ ہے کہ لا تدرکہ صیغہ مضارع ہے اور مضارع کے معنی حقیقۃً زمانۂ حال کے لیے ہوتے ہیں اور مجازاً استقبال کے لیے اور یہاں اس کے معنی حقیقت پر محمول ہیں یعنی خاص حال کے لیے ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ اب عالمِ دنیا میں نگاہیں اس کو ادراک نہیں کر سکتیں اور استقبال کے لیے حمل نہیں کر سکتے یعنی یہ معنی نہیں ہو سکتے کہ پھر عالمِ عقبیٰ میں ادراک نہیں کر سکیں گی اور حال و استقبال دونوں زمانوں کے محمول کرنے کی صورت میں یہ کلمہ حقیقی و مجازی دونوں اکٹھے معنوں پر محمول کرنا پڑے گا۔ جو درست نہیں اور یہ بھی نہیں ہو سکتا کہ اس کو صرف مجازی معنی میں استقبال کے لیے خاص کر دیں۔ کیونکہ پھر دنیا میں ادراک کا امکان ماننا پڑے گا حالانکہ اس کا قائل کوئی بھی نہیں۔ دوسرے الابصار کا لام عہد کے لیے ہے یعنی یہ خاص نگاہیں جو دنیا میں ہیں اس کو ادراک نہیں کر سکتیں مگر آخرت میں انہی نگاہوں میں قوتِ تحمل پیدا کر دی جائے گی۔ تیسرے آیت میں ادراک کی نفی ہے نہ کہ رؤیت کی۔ ادراک کے معنی ہیں کسی چیز کو احاطہ کر لینا یا اس کی کنہ دریافت کر لینا یا کسی چیز کو گرفت میں لانا اور رؤیت سے صرف معاینہ و نظارہ مراد ہے اور ان دونوں میں کوئی تلازم نہیں۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ فلما ترائی الجمعان قال اصحب موسٰی انا لمدرکون ''جب دونوں فوجوں نے ایک دوسرے کو دیکھا تو موسیٰ علیہ السلام کی جماعت نے کہا وہ ہم کو پالیں گے'' قَالَ كَلَّا ''حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کہا ہرگز نہیں'' اس آیت کے اثبات کے ساتھ ہی ادراک کی نفی موجود ہے۔ جس سے ثابت ہوا کہ اگر رؤیت ہو اور ادراک نہ ہو تو اس میں کوئی منافاۃ نہیں کیونکہ رؤیت اور چیز ہے ادراک اور چیز (کذا فی تفسیر مظہری)۔

سوال۔ معتزلہ جو دیدارِ الٰہی کی نفی کے استدلال میں آیہ لا تدرکہ کو پیش کرتے ہیں اگرچہ استدلال درست نہیں جیسے کہ جواب بالا سے ظاہر ہے تو مولاناؒ نے اس آیت کو رؤیتِ باری تعالیٰ کے عدمِ امکان کے ثبوت میں کیوں پیش کیا ہے؟

جواب۔ مولاناؒ نے اس آیت سے محض بطور تنظیر استشہاد کیا ہے گذشتہ اشعار میں دعویٰ یہ تھا کہ ذاتِ باری کی کوئی

ضد نہ ہونے کے سبب سے ہم کو اس کے ادراک کی طرف توجہ اور التفات نہیں ہے اور آیت کا مفہوم یہ ہے کہ ذاتِ باری کے ادراک کے لیے اگر توجہ اور التفات چھوڑ جہد و سعی بھی کریں تو عدمِ تحمل کی وجہ سے ادراک نہیں کر سکتے پس وہاں اختفاء بمعنی عدمِ توجہ ہے اور یہاں اختفاء بمعنی عدمِ ادراک ہے۔ عدمِ توجہ کی علت عدمِ ضد ہے اور عدمِ ادراک کی علت عدمِ تحمل ہے۔ غرض اختفاء اور اس کی علت دونوں جگہ مختلف ہیں مگر آیت کا مذکورہ اختفاء اسی اختفا کی ایک نظیر ہے۔ جن کا اشعار میں دعویٰ کیا گیا تھا۔ اس اعتبار سے مولاناؒ نے یہ آیت بطور ثبوت پیش کی ہے۔ یہ بھی واضح رہے کہ موسیٰ علیہ السلام کے تجلی کے لیے تابِ مشاہدہ نہ لانے کا قصہ بھی بطورِ نظیر پیش کیا ہے ورنہ وہ بھی پوری طرح یہاں چسپاں نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ ایک خاص تجلی تھی۔ جس کا ادراک باوجود قصد و التفات کے بھی نہ ہو سکا اور اشعار کا مذکورہ اختفا بمعنی عدمِ التفات ہے۔

چو آفتاب بہر ذرہ مے نمائی رُخ ولیک چشمِ عراقی نمے کند ادراک

صورت از معنی چوں شیر از بیشہ داں یا چو آواز و سخن ز اندیشہ داں

لغات: "از" اضافیہ ہے۔ "بیشہ" جنگل خصوصاً شیر کے رہنے کا جنگل۔ "اندیشہ" خیال، تصور، صورتِ ذہنیہ۔

ترجمہ: صورت اور معنی کی نسبت ایسی سمجھو جیسے شیر اور بن کی یا جیسے آواز و سخن اور خیال کی۔

مطلب: یہاں سے ایک اور تمثیل شروع ہو جاتی ہے۔ اس امر کے ثبوت میں کہ عالمِ معنی اصل اور قوی ہے اور عالمِ صورت فرع اور ضعیف ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ جس طرح بیشہ میں بمقابلہ شیر کے بقا و استمرار ہے کہ ایک بیشہ میں سینکڑوں شیر پیدا ہوتے ہیں اور نوبت بنوبت مرتے رہتے ہیں مگر بیشہ اپنی حالت پر قائم و دائم رہتا ہے اور جس طرح خیالات و تصورات بہ نسبت اصوات و الفاظ کے اقدام و اسبق اور وسیع و دیرپا ہوتے ہیں اور اصوات و الفاظ و تصورات کے مقابلے میں حادث و متجدّد اور محدود و سریع الزوال ہوتے ہیں۔ صائبؒ۔

حباب از عہدۂ تسخیرِ دریا بر نمے آید مسخر چوں کند الفاظ اسرارِ معانی را

اسی طرح معنی میں بہ نسبت صورت کے زیادہ بقاء و قیام ہے اور صورت میں حدوث و تجدد۔ پس معنی اصل ہے اور صورت فرع۔

ایں سخن و آواز از اندیشہ خاست تو ندانی بحرِ اندیشہ کجاست

ترجمہ: یہ آواز اور سخن خیال و فکر سے پیدا ہوا ہے تم اتنا نہیں جانتے کہ اس خیال و فکر کا دریا کہاں (بہتا) ہے۔

مطلب: اس سے تصورات یا صُورِ ذہنیہ کے وجود پر استدلال فرماتے ہیں اندیشہ سے صورتِ ذہنیہ اور دریائے اندیشہ سے عقل مراد ہے اور عقل کا مقام نہ ہونا۔ اس وجہ سے ہے کہ وہ عالمِ امر کا لطیفہ ہے۔ جو محدود بالمکاں نہیں ہے اس لیے اس کا تعین ناممکن ہے۔

لیک چوں موجِ سخن دیدی لطیف بحرِ آں دانی کہ ہم باشد شریف

لغات: "لطیف" باریک، نازک، پاکیزہ۔ "شریف" بزرگ، شاندار۔

ترجمہ: لیکن جب تم نے سخن کی موج کو پاکیزہ پایا تو سمجھ لیا کہ وہ دریائے (فکر و خیال) بھی شاندار ہوگا۔

مطلب: سخن سے الفاظ و کلام اور موجِ سخن سے معانی یا صورِ ذہنیہ مراد ہیں۔ جو کلام کا منشا ہیں۔ جامیؒ۔

ہست نفس قالب و جانش سخن ایں سخن زندہ دلانِ گوش کن

اور صورِ ذہنیہ کا منشا عقل ہے اگرچہ عقل محسوس نہیں ہے مگر کلام محسوس ہے جو بواسطہ صورِ ذہنیہ کے عقل کا اثر ہے۔ اس لیے اس اثر سے مؤثر کے وجود پر استدلال کر سکتے ہیں کہ وہ کس قدر رفیع الشان ہے۔ صاحب مکاشفات لکھتے ہیں کہ ان اشعار میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ بیانِ حقائق کے لیے جو رمز و کنایہ کا طریقہ اربابِ مشاہدہ نے اختیار کیا ہے اگر وہ تمہارے دل نشیں نہ ہو تو علمائے ظاہر کا طریق ہی عمل میں لاؤ یعنی اثر سے مؤثر پر صورت سے مصور پر، موج سے دریا پر اور آواز سے فکر و خیال پر استدلال کرنے کا ڈھنگ اختیار کرو۔ صائبؒ۔

ز ہر نسیم بہ گلزار مے تواں رہ برد   چہ لازم ست مقید برہنموں باشید

چوں ز دانش موجِ اندیشہ بتاخت   از سخن و آوازِ او صورت بساخت

ترجمہ: جب عقل سے صورِ ذہنیہ کی موج اٹھی تو وہ کلام اور آواز کی صورت میں جلوہ گر ہوگئی۔

مطلب: یہ سابقہ مضمون کی تتمیم ہے یعنی صورتِ ذہنیہ جو پہلے ذہن میں موجود اور ذہنی عوارض سے مقترن ہوتی ہے پھر وہ کلام کی صورت میں آ کر خارجی عوارض سے متکیف ہو جاتی ہے اور اس کی حقیقت وہی رہتی ہے۔

از سخن صورت بزاد و باز مُرد   موجِ خود را باز اندر بحر برد

ترجمہ: کلام سے ایک صورت پیدا ہوئی اور پھر فنا ہوگئی (وہ) موج پھر اپنے آپ کو دریا میں لے گئی۔

مطلب: ایک قائل نے اپنے خیال کو صورتِ ذہنی سے نکال کر خارجی صورت میں سامع کو پہنچایا تو سامع کے ذہن نے فوراً اس کو صورت وتلفظ وغیرہ خارجی عوارض سے مجرد کر کے اخذ کر لیا اور وہ خیال جس طرح ایک دریائے عقلی سے نکلتا تھا اسی طرح موج کی صورت میں دوسرے دریائے عقل میں جا ملا۔

صورت از بے صورتے آمد بروں   . باز شد کہ اِنَّآ اِلَیۡہِ رٰجِعُوۡن

ترجمہ: (کلام کی) صورت (محسوسہ) ایک بے صورت چیز (یعنی عقل) سے نکلی اور پھر (اسی کی طرف) چلی گئی کیوں کہ (ہر چیز اپنے مبدء و معاملہ کی طرف رجوع کرتی ہے چنانچہ قرآن مجید میں وارد ہے کہ) ہم اس کی طرف رجوع کرنے والے ہیں۔

مطلب: اصل مقصود تو ظاہری ہی ہے کہ کلام کا اپنے منشا یعنی عقل سے نکلنے اور پھر خزانہ عقل میں جا پہنچنے کا بیان ہے مگر اشارۃً اس اصولِ فطرت کی طرف بھی توجہ دلائی ہے۔ کہ کُلُّ شَیۡءٍ یَرۡجِعُ اِلٰی اَصۡلِہٖ

مے شود راجع باصلِ خویش صائب فرعہا   بازگشتِ بوئے مشک آخر باہوئے خطاست

ہر کجا فرع ست آرد و باصلِ خود غنیؔ   سرپائے نخل آخر میگذارد برگ و بار

اور تلمیحاً اس امر کا تصور دلایا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جو صورت وشکل سے منزہ ہے تمام عالمِ صورت کو تخلیق کیا ہے اور پھر سب کا رجوع اسی کی طرف ہے وَاِلَیۡہِ الۡمَصِیۡرُ اور اسی کی طرف سب کو لوٹ کر جانا ہے (تغابن) وَاِلَیۡہِ تُرۡجَعُوۡنَ اور تم اسی کی طرف لوٹائے جاؤ گے۔ (یٰسٓ)

پس ترا ہر لحظہ مرگ و رجعتے ست   مصطفیٰؐ فرمودہ دنیا ساعتے ست

لغات: رجعت واپسی، دوبارہ زندہ ہونا۔ رجعتے میں یائے تنکیر ہے اور ساعتے میں یائے وحدت۔

ترجمہ: پس تجھ پر (سکوت وتکلم سے) ہر دم موت اور رجعت (طاری ہوتی رہتی) ہے چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

نے فرمایا ہے کہ دنیا ناپائیداری میں گویا ایک ساعت ہے۔

مطلب: یہاں سے بطور تفریع تجددِ امثال کے مسئلہ کا بیان ہے اوپر بیان ہوا تھا کہ کلام قوت عاقلہ سے پیدا ہو کر پھر اسی کی طرف رجوع کرتا ہے اور اگر دوبارہ اس کے ساتھ تکلم کیا جائے تو ظاہر ہے کہ وہ اسی طرح خارج کی طرف ظہور پا کر پھر اپنے مبدء کی طرف رجوع کر جائے گا پس اس کلام پر خارج میں وجود اور عدم بطور تعاقب طاری ہوتے رہتے ہیں لہٰذا فرماتے ہیں کہ جب تمہارے کلام پر مرگ و رجعت طاری ہوتی رہتی ہے تو گویا خود تم پر موت و حیات تعاقباً عارض ہوتی ہے اور اس تعاقبِ مرگ کی وجہ سے امتدادِ حیات ایک ساعت بھی نہیں رہنے پاتی اور اس کے ساتھ تناسب ہے۔ اس حدیث کا مضمون کہ اَلدُّنْیَا سَاعَةٌ لَیْسَ فِیْهَا رَاحَةٌ فَاجْعَلُوْهَا طَاعَةً کَیْ لَا یُحْصِلُ نَدَامَةٌ یَوْمَ الْقِیٰمَةِ یعنی ''دنیا گھڑی بھر ہے۔ جس میں کوئی آرام نہیں پس اس کو طاعت میں صرف کرو تا کہ قیامت کے روز ندامت نہ اٹھاؤ''۔ یہ حدیث واعظوں میں مشہور ہے اور انیس الواعظین وغیرہ کتب وعظ و تذکیر میں منقول ہے اور علامہ بحر العلوم نے بھی بلا جرح اس کو نقل کیا ہے مگر حدیث کی مشہور و مستند کتابوں میں مروی نہیں ہمارے نزدیک اگر یہ حدیث بہ ہمیں الفاظ صحیح نہ بھی ہو تو اس کا مضمون صحیح ہے چنانچہ بخاری شریف میں ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کُنْ فِی الدُّنْیَا کَاَنَّکَ غَرِیْبٌ اَوْ عَابِرُ سَبِیْلٍ۔ یعنی ''تم دنیا میں اس طرح زندگی بسر کرو گویا کہ تم پردیسی ہو بلکہ رہرو ہو'' یہاں تک لکھ چکنے کے بعد موضوعات کبیر ملا علی قاری کو جو کھول کر دیکھا تو اس میں یہ لکھا پایا حدیث الدنیا ساعة فاجعلها طاعة کی کوئی اصلیت نہیں ہے مگر اس کا معنی صحیح ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔ کَاَنَّهُمْ یَوْمَ یَرَوْنَ مَا یُوْعَدُوْنَ لَمْ یَلْبَثُوْا اِلَّا سَاعَةً مِّنَ النَّهَارِ۔ یعنی ''جس روز وہ اس چیز کو جس کا وعدہ ان سے کیا گیا تھا (یعنی قیامت کو) دیکھ لیں گے گویا وہ دن کی ایک ساعت سے زیادہ نہیں ٹھہرے'' اور یہ مضمون اس امر کے منافی نہیں یہ جو ثابت ہو چکا ہے کہ دنیا کی عمر سات ہزار برس کی ہے کیونکہ جو عمر گذر گئی ہے وہ گویا ساعت بھر سے زیادہ نہ تھی۔ انتہی۔

رفعِ اشتباہ: شاید کسی کو یہ خیال ناشی ہو کہ تکلم و سکوت کے تعاقب میں ساعت بساعت پیدا ہونے والے وقفوں کو جو حیات و موت سے تعبیر کیا ہے۔ اس کو الدنیا ساعة کے مضمون سے کیا مناسبت ہوئی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ان دونوں میں ناپائیداری کی جو وجہ مشترک ہے وہی وجہِ تمثیل ہے یعنی جس طرح حالتِ تکلم میں کلام ظاہری کا ثبات تھوڑی دیر کے لیے ہوتا ہے۔ اسی طرح دنیا کی عمر جب گذر چکتی ہے تو وہ ساعت بھر سے زیادہ معلوم نہیں ہوتی۔ کما قیل۔

صائبؔ۔

رفتم کہ خار از پا کشم محمل نہاں گشت از نظر	یک لحظہ غافل چوں شدم صد سالہ راہم دور شد
ایں ہستیِ باطل چو شرر محض نمود است	یک چشم زدن رہ ز عدم تا بو جو دست

فکرِ ما تیرے ست از ہو در ہوا — از ہوا کے پاید آید تا خدا

لغات: ہو اسم ذات باری تعالیٰ۔ بعض اس کو اسمِ اعظم کہتے ہیں۔ پاید صیغہ مضارع پائیدن ٹھہرنا، قائم رہنا سے۔

صنائع: ہو اور ہوا میں تجنیسِ ناقص۔

ترجمہ: ہمارا فکر (و اندیشہ بھی) خدا کا ایک تیر ہے۔ جو (ہمارے) ہوا (کے سے ناپائیدار وجود) میں ہے۔ وہ ہوا میں کب تک قائم رہے۔ آخر خدا کی طرف آتا ہے (کذا فی المکاشفات)

مطلب: یہ دوسری تفریع ہے پہلی تفریع میں تو کلام کے بے بقا ہونے کا ذکر تھا اب فکر اور صورتِ ذہنیہ کا بے بقا ہونا

بیان فرماتے ہیں کہ ہمارے افکار وخیالات حادث وناپائیدار ہونے کی وجہ سے ہمارے پاس نہیں رہتے بلکہ خداوند تعالیٰ کی طرف رجوع کرتے ہیں۔

ہر نفس نو مے شود دنیاو ما بے خبر از نو شدن اندر بقا

لغات: ہر نفس ہر لحہ، دمبدم۔ بقا زندگی، حیات، جینا۔

ترجمہ: دنیا ہر دم نئی بنتی ہے اور ہم زندگی میں اس کے نئے بننے سے بے خبر ہیں۔

مطلب: اور کلام اور صور ذہنیہ کے حدوث وتجدد اور پھر عدم و بے بقائی کا ذکر تھا۔ اب فرماتے ہیں کہ صرف تمہارے کلام وخیال پر کیا منحصر ہے۔ تمام عالم میں یہی سلسلہ جاری ہے کہ ہر چیز نئی پیدا ہوتی ہے اور پھر نابود ہو جاتی ہے مگر ہم تماشائے حیات کی محویت میں اس کو محسوس نہیں کرتے۔ صائبؒ

چندانکہ در کتابِ جہاں میکنم نظر یک حرف بیش نیست کہ تکرار مے شود

عمر ہمچوں جوئے تو نو میرسد مستمرے مے نماید در جسد

لغات: جوئے نہر۔ مستمر لگاتار، دائم، ہمیشہ رہنے والا۔ جسد جسم، بدن

ترجمہ: تمہاری عمر (جو) نہر کی طرح (جاری ہے) نئی آتی (رہتی) ہے (اور) جسم میں لگاتار نظر آتی ہے۔

مطلب: نہر کا پانی ایک طرف سے آرہا ہے اور دوسری طرف جارہا ہے اور جہاں تک نظر کام کرتی ہے ایک ہی پانی نظر آتا ہے حالانکہ ایک آن میں جو پانی ہمارے سامنے ہے دوسری آن میں وہ دور نکل جاتا ہے اور اس کی جگہ دوسرا پانی ہوتا ہے مگر بوجہ تسلسلِ رفتار اور تماثلِ اجزائے آب ایک جز آب کا آگے نکل جانا اور دوسرے جز کا اس کی جگہ آجانا ہم محسوس نہیں کرتے یہی حال زیست وحیات کا ہے کہ ایک آن میں عمر کا جو حصہ ہے۔ دوسری آن میں اس حصے سے متغائر حصہ ہے مگر اتصال آوان اور امتداد حیات کی وجہ سے وہ متمیز نہیں ہوتا حالانکہ عمر رفتہ رفتہ ختم ہوتی جارہی ہے۔ کما قیل۔

از بہرِ قطع کردنِ نخلِ حیاتِ تو چوں ارّہ دو سر نفس اندر کشاکش ست

آں ز تیزی مستمر شکل آمدست چوں شرر کِش تیز جنبانی بدست

لغات: مستمر شکل، مرکب غیر امتزاجی بطور وصف یعنی چیزے کہ صورتِ مستمر دارد۔ شرر چنگاری، شعلہ۔ کِش کہ اش کا مخفف ہے۔ جنبانی مضارع مخاطب از جنبانیدن۔

ترجمہ: وہ تیزی کی وجہ سے لگاتار صورت رکھتی ہے۔ اس چنگاری کی طرح جس کو تم ہاتھ میں لے کر تیزی سے ہلاؤ۔

مطلب: عمر کہ بظاہر مستمر و مستدیم نظر آئے مگر فی الحقیقت آناً فلآناً اس کے اجزا کے منتفی ومنقرض ہونے کی مثال ایک تو نہر کے پانی سے دی تھی۔ دوسری شعلۂ جوالہ سے دیتے ہیں۔

شاخِ آتش را بجنبانی بساز در نظر آتش نماید بس دراز

لغات: شاخ ٹہنی، لکڑی۔ شاخ آتش جلتی لکڑی۔ ساز بناوٹ، صفائی، اہتمام، کوشش

ترجمہ: اگر تم جلتی لکڑی کو صفائی سے ہلاؤ تو (اس کا شعلہ جوالہ) نہایت لمبی آگ دکھائی دے گی۔

مطلب: لکڑی کے سرے پر کی آگ کا جتنا قلیل وجود ہے۔ وہ صرف اتنے ہی قلیل حیز میں متحیز ہے جب اس کو

سرعت کے ساتھ گھمایا جائے تو حرکت کے مطابق آگ کا کامل یا نصف دائرہ نظر آتا ہے حالانکہ اتنی مسافت میں آگ ہرگز نہیں ہے بلکہ وہی قلیل الوجود آگ پہلے ایک حیز میں تھی پھر اس حیز کو چھوڑ کر دوسرے حیز میں جا پہنچی پھر تیسرے میں۔علیٰ ہذا۔ غرض وہی چھوٹی سی آگ اپنے مطابق چھوٹی سی مسافت میں حیز بہ حیز چل رہی ہے۔مگر اس کی سرعتِ رفتار امتدادِ مسافت کے ساتھ مل کر ایک آتشیں دائرہ دکھا رہی ہے۔

ایں درازی مدت از تیزی صُنع   می نماید سرعت انگیزی صُنع

لغات: درازیِ مدت طولِ بقاء، امتدادِ حیات۔ از تیزی میں حرف از تعلیلیہ ہے۔ صُنع۔ پیدا کرنا، وجود میں لانا۔ سرعت، سین کے ضمہ سے جلدی۔

ترکیب: مینماید فعل ایں درازیِ مدت اس کا فاعل از تیزی صنع متعلق مینماید کے۔ سرعت انگیزی صنع مرکب اضافی مفعول بہ مینماید کا۔ درازی مدت میں فکِ اضافت ہے۔

ترجمہ: (پس) یہ طولِ بقا (موجودات کو) جلدی جلدی وجود میں لائے جانے (کے لحاظ) سے صُنع (باری تعالیٰ) کی سرعتِ ایجاد (کا تماشا) دکھا رہی ہے۔

مطلب: جب عمر کے گذرنے، نہر کے جاری ہونے اور شعلہ کے گردش کرنے سے یہ بات ہمارے ذہن نشین ہو جائے کہ یہ امتداد و استمرار کس قدر نامحدود تجددات پر مشتمل ہے تو اس سے ہم کو قدرتِ حق کے نامتناہی عجائبات کا خیال کرنا چاہیے جو تمام اشیاءِ عالم میں اس قسم کے تجددات و احداثات کا عمل کرتی رہتی ہے۔

طالبِ ایں سراگر علامہ ایست   نک حسام الدین کہ سامی نامہ ایست

لغات: علامہ عالم سے صیغہ مبالغہ ہے۔ بڑا عالم۔ نک مخفف اینک کا۔ سامی بزرگ۔ نامہ کتاب۔

ترجمہ: اس راز (قدرت) کا طالب اگر کوئی علامہ ہے تو حسام الدین کو دیکھ لو جو (جامع اسرار ہونے کے لحاظ سے خود مجسم) شاندار کتاب ہے۔

مطلب: تجددِ امثال کی تقریر سے مولانا قدرتِ حق کے ذکر کی طرف منتقل ہو گئے تھے۔ اب فرماتے ہیں کہ راز قدرت کے ماہر ضیاء الحق حسام الدین ہیں مفصل سننا چاہتے ہو تو ان سے سُن لو۔ حسام الدین آپ کے خلیفۂ اعظم تھے جن سے مولانا کو کمال محبت تھی اور مثنوی کی تالیف کے اصلی محرک بھی وہی تھے۔ اس لیے مثنوی میں متعدد مرتبہ ان کا ذکر آیا ہے۔ شرح کے دیباچہ میں ان کا مفصل حال لکھا گیا ہے۔ جو حصہ اول کے آغاز میں ہے۔

وصفِ او از شرح مستغنی بود   رو حکایت کن کہ بے گہ میشود

لغات: مستغنی بے پروا، جس کو کوئی ضرورت نہ ہو۔ بیگہ بیوقت

ترجمہ: ان کی تعریف تو شرح کی غیر محتاج ہے۔ جاؤ (باقی) قصہ سناؤ کیونکہ وقت گذرا جا رہا ہے۔

رسیدنِ خرگوش بہ شیر و خشمِ شیر بروے

خرگوش کا شیر کے پاس پہنچنا اور شیر کا اس پر غصہ

شیر اندر آتش و در خشم و شور دیدکاں خرگوش مے آید ز دور

ترجمہ: شیر نے (انتظار کی آگ اور بدعہدی کے) غصے اور (اظہار غضب کے) شور میں دیکھا کہ وہ خرگوش دور سے آ رہا ہے۔

میدود بے دہشت و گستاخ او خشمگین و تند و تیز و ترش رو

ترجمہ: وہ بے دھڑک اور دلیرانہ دوڑتا (کودتا آرہا) ہے (بلکہ الٹا) غضب ناک اور تند و تیز اور ترشرو ہے۔

نوٹ۔ یہاں تک شیر کے خیال کی نقل ہے اگلا شعر مولانا کا مقولہ ہے جس میں خرگوش کے گستاخانہ آنے کی توجیہ کی ہے۔

کز شکستہ آمدن تہمت بود وز دلیری دفع ہر ریبت بود

لغات: شکستہ بحالتِ انکسار، بدحال۔ تہمت الزام۔ ریبت۔ شک و شبہ

ترجمہ: کیونکہ انکسار کے ساتھ آنے سے (شک ہوتا ہے اور خواہ مخواہ) تہمت لگ جاتی ہے اور دلیری سے ہر شک دور ہو جاتا ہے۔ کما قیل۔

چوں رسید او پیشتر نزدیک صف بانگ برزد شیر ہاں، اے ناخلف!

من کہ گاواں راز ہم بدریدہ ام من کہ گوشِ شیرِ نر مالیدہ ام

نیم خرگوشے چہ باشد کو چنیں! امرِ مارا افگند اندر زمیں

لغات: ہاں۔ حرف تنبیہ خبردار۔ ناخلف جو بزرگوں کا نیک جانشیں نہ ہو۔ نیم نصف، مراد حقیر و ناچیز۔

ترکیب: چوں رسید الخ شرط بانگ برزد اوالی آخر الابیات جزا۔ بانگ مبین اے ناخلف الخ بیان۔

ترجمہ: جب وہ (حاضرین کی) صف کے پاس ذرا آگے بڑھا تو شیر نے ڈانٹا کہ ارے او ناخلف میں نے تو بڑے بڑے سانڈ بیلوں کے پرخچے اڑا دیے ہیں۔ میں نے شیرِ نر کی گوشمالی کر دی ہے۔ ایک ذرا سا خرگوش جو ہمارے حکم کو مٹی میں ملا دے، کیا حقیقت رکھتا ہے۔

ترکِ خواب و غفلت خرگوش کن غرش ایں شیر اے خرا! گوش کن

لغات: ترک کن چھوڑ دے۔ خوابِ خرگوش۔ کچھوے اور خرگوش کی مشہور کہانی کی طرف تلمیح ہے۔ غرش گرج۔ خر گدھا، مراد بیوقوف۔

صنائع: خرگوش کے کلمے میں تجنیس تام ہے۔

ترجمہ: (اب یہ) غفلت اور خوابِ خرگوش ترک کر دے۔ ارے بیوقوف! اب شیر کی گرج سُن۔

عذر گفتن خرگوش بہ شیر از تاخیر ولابہ کردن

خرگوش کا اپنی تاخیر کے متعلق شیر سے عذر کرنا اور خوشامد کرنا

گفت خرگوش الاماں عذریم ہست گر دہد عفو خداوندیت دست

لغات: لابہ خوشامد، چاپلوسی مجازاً بمعنی فریب۔ الاماں امن، جان بخشی۔ مفعول بہ محذوف الفعل یعنی دراصل اَسْئَلُ الْاَمَان ہے۔ عذریم بمعنی مرا عذرے ست۔

ترجمہ: خرگوش نے عرض کیا میں امان چاہتا ہوں۔ اگر آنحضور کی مالکانہ خطا بخشی میری دستگیری کرے تو میں ایک عذر پیش کرتا ہوں۔

باز گویم چوں تو دستوری دہی   تو خداوندی و شاہ و من رہی

لغات: دستوری دال کے فتحہ سے اجازت۔ رہی غلام، خادم۔

ترجمہ: اگر حضور اجازت دیں تو عرض کروں آپ (میرے) مالک اور بادشاہ ہیں اور میں (حضور کا) غلام ہوں۔

گفت چہ عذر! اے قصورِ ابلہاں   ایں زماں آیند در پیشِ شہاں؟

لغات: قصور ابلہاں۔ کمتر بیوقوفاں، احمق لوگوں میں سب سے زیادہ۔

صنائع: عذر و قصور کے لفظوں میں مناسبت ہے۔

ترجمہ: شیر بولا ارے کمترینِ بیوقوفاں! کیا (خاک) عذر (کرے گا) بھلا بادشاہوں کے حضور میں اس وقت (دیر کر کے) آیا کرتے ہیں۔

مرغِ بیوقتی سرت باید برید   عذرِ احمق را نمے باید شنید

لغات: مرغِ بے وقت یا مرغِ بے ہنگام۔ وہ مرغ جو بے وقت بانگ دے چونکہ عام مرغ پو پھٹنے کے وقت بانگ دیتے ہیں۔ اس لیے ان کی بانگ طلوعِ فجر کی علامت سمجھی جاتی ہے اور مسافر اور عبادت گزار لوگ جاگ کر اپنے اپنے مقاصد پر متوجہ ہو جاتے ہیں لیکن جو مرغ قبل از فجر بانگ دینے لگے اس سے اندیشہ ہے کہ وہ لوگوں کو فجر کے متعلق غلط فہمی میں ڈال دے۔ اس لیے اس کو ذبح کر ڈالنا ضروری سمجھا جاتا ہے۔

ترجمہ: (بیوقت آنے میں) تو مرغِ بے ہنگام (کا سا) ہے۔ تجھے ذبح کر ڈالنا چاہیے۔ احمق کا عذر نہیں سننا چاہیے۔ صائبؒ۔

مکن با ارتکابِ جرم اظہارِ پشیمانی   چہ حاجت با دروغ آمیختن آلودہ دامانی

عذرِ احمق بدتراز جرمش بود   عذرِ ناداں زہرِ ہر دانش بود

ترجمہ: کیونکہ احمق کا عذر اس کے گناہ سے بھی بدتر ہوتا ہے۔ ناداں کا عذر ہر عقل کا زہر ہوتا ہے۔ صائبؒ۔

عذرِ گناہِ بے ادباں جرمِ دیگرست   زخمِ دروں بہ بخیہ فراہم نمے شود

عذرت اے خرگوش! از دانش تہی   من نہ خرگوشم کہ در گوشم نہی

لغات: خرگوش۔ مرکب غیر امتزاجی بمعنی گدھے کے سے کان والا۔

ترکیب: از دانش متعلق تہی کے اور تہی صفت ہے خرگوش کی۔ تہی فعل یا فاعل عذر اس کا مفعول بہ۔

صنائع: خرگوش کے لفظ میں تجنیسِ تام۔ خرگوشم اور در گوشم میں تجنیسِ لاحق۔

ترجمہ: اے عقل سے خالی خرگوش! میں گدھے کے سے (فضول باتیں سننے والے) کان نہیں رکھتا کہ تو مجھے اپنا (بے

معنی) عذر سُنا تا ہے۔ صائبؒ۔

ازسیہ کاراں حدیث توبہ جرم دیگرست جامۂ خود را ہماں بہتر نشوید گلخنی!

گفت اے شہ ناکسے را کس شمار عذر استم دیدگاں را گوش دار

لغات: ناکس نالائق۔ کس آدمی۔ استم۔ ستم ظلم الف زائد ہے۔ استم دیدگاں مظلوماں۔

ترجمہ: (خرگوش) بولا اے بادشاہ (تھوڑی دیر کے لیے) ایک نالائق کو لائق فرض کر لیجئے اور مظلوم کا عذر سن لیجئے۔

خاص از بہرِ زکوٰۃ جاہِ خود گمرہے را تو مراں از راہ خود

ترجمہ: خصوصاً اپنے جاہ و منزلت کا صدقہ سمجھ کر ایک گمراہ کو اپنے راستے سے نہ ہٹائیے۔ کما قیل۔

میدار سرے بخاکسارانِ جہاں شکرانہ آنکہ سر فرازت کردہ اند

بحر کو آبے بہر جوے دہد ہر خسے را بر سرو رُوے نہد

لغات: بحر دریا، سمندر۔ جو نہر۔ خس گھاس پھونس کے معنی میں فارسی کلمہ ہے اور کمینہ سفلہ کے معنی میں عربی ہے یہاں پہلے معنی مراد ہیں اور دوسرے معنی کی طرف ایہام ہے۔ بر سرو نہادن کنایہ ہے۔ عزت افزائی کرنے سے۔

ترجمہ: دریا جو ہر نہر کو پانی دیتا ہے وہ ہر تنکے کو (اپنی دریا دلی سے) سر اور منہ پر رکھتا ہے۔

مطلب: پانی میں جو خس و خاشاک پڑتا ہے ظاہر ہے کہ وہ سطحِ آب پر ہی رہتا ہے۔ اس سے یہ مضمون اخذ کیا کہ دریا باوجود اس عظمت و شوکت کے کہ نہر جیسی عظیم الشان ہستی اس کی محتاج ہے۔ خس و خاشاک کی سی حقیر چیز کی بھی عزت افزائی کرتا ہے۔ کما قیل۔

نظر کردن بدرویشاں بزرگی را بیفزاید سلیمانؑ باہمہ حشمت نظرہا بود بامورش

کم نخواہد گشت دریا زیں کرم از کرم دریا نگردد بیش و کم

ترجمہ: دریا کا اس احسان سے کوئی نقصان نہیں ہوتا (کیونکہ) بخشش کرنے سے دریا کم و بیش نہیں ہوتا۔ کما قیل۔

احساں مے شود صاحب کرم را دولت افزوں تر بلے ہر چاہ را آب از کشیدن بیشتر گردد

گفت دارم من کرم بر جائے اُو جامۂ ہر کس بُرم بالائے او

لغات: برجا برموقع، مناسب برم قطع میکنم از بریدن۔ بالائے قد۔ اس سے پہلے ہائے مطابقت مقدر ہے۔

ترجمہ: (شیر) بولا میں بخشش حسب موقع کیا کرتا ہوں۔ ہر شخص کا کپڑا اس کے قد کے موافق بیونتا کرتا ہوں۔

سعدیؒ۔

نہ ہر کس سزاوار باشد بمال یکے مال خواہد یکے گوشمال

چو گربہ نوازی کبوتر خورد جو فربہ کنی گرگ یوسف درد

گفت بشنو گر نباشد جائے لطف سر نہادم پیش اژدرہائے عُنف

لغات: عنف عین کے ضمہ سے سختی، درشتی، بدسلوکی کرنا۔ لطف و عنف کا قافیہ محلِ نظر ہے۔

ترجمہ: (خرگوش) بولا (برائے خدا) سن تو لیجئے اگر (آپ کا برِاہِ) کرم (سن لینا) بے موقع ہو تو میں آپ کی تندی کے

اژدھے کے سامنے سر رکھ دیتا ہوں (جو چاہیں سو کریں)

من بوقتِ چاشت در راہ آمدم　　با رفیقِ خود سوئے شاہ آمدم

ترجمہ: میں نے ایک پہر دن چڑھے کے قریب راہ لی اور اپنے (ایک) رفیق کے ساتھ حضور کی طرف آنے لگا۔

با من از بہرِ تو خرگوشے دگر　　جفت ہمرہ کردہ بودند آں نفر

لغات: جفت جوڑا، جوڑی دار۔ نفر جماعت، لوگ۔

ترجمہ: ان لوگوں (یعنی نخچیروں) نے حضور کے لیے ایک اور خرگوش میرے ساتھ شامل کر دیا تھا۔

شیرے اندر راہ قصدِ بندہ کرد　　قصدِ ہر دو بندۂ آیندہ کرد

ترجمہ: (اچانک) ایک شیر نے راستے میں بندے کا قصد کیا (بلکہ) دونوں (حضور کی طرف) آنے والے بندوں کا قصد کیا۔

گفتمش مابندۂ شاہنشہیم　　خواجہ تاشانِ کہ آں در گہیم

لغات: خواجہ تاش نوکر، خادم لوگ۔ ہر نوکر دوسرے نوکر کا خواجہ تاش ہوتا ہے۔ کہ کم رتبہ، ادنیٰ۔

ترجمہ: میں نے اس کو سمجھایا کہ ہم شہنشہ کے غلام ہیں۔ اس درگاہ میں اکٹھے رہنے والے ادنیٰ خادم ہیں۔

گفت شاہنشہ کِہ باشد؟ شرم دار　　پیشِ من تو یادِ ہر ناکس میار

ترجمہ: وہ (اجنبی شیر) کہنے لگا۔ کون ہوتا یہ شاہنشاہ؟ ایسی بات کہتے شرم کرو۔ میرے آگے ہر کمینے کا ذکر نہ کرو۔

ہم ترا وہم شہت را بردرم　　گر تو بایارت بگردی از برم

لغات: بر پہلا بر زاید ہے۔ دوسرا بر بمعنی پیش ہے۔ گردی فعل مضارع مخاطب گشتن پھرنا سے۔

ترجمہ: اگر تم اپنے ساتھی سمیت میرے حضور سے چلے گئے تو تم اور تمہارا بادشاہ دونوں کے ٹکڑے کر ڈالوں گا۔

گفتمش بگذار تا بارِ دگر　　روئے شہ بینم برم از تو خبر

ترجمہ: میں نے کہا چھوڑ دو تا کہ ایک بار (اپنے) بادشاہ کا دیدار کر لوں اور تمہاری خبر پہنچا دوں۔

گفت ہمرہ را گروِ نہ پیشِ من　　ورنہ قربانی، تو اندر کیشِ من

ترجمہ: وہ بولا اپنے ساتھی کو میرے پاس گروی رکھ جاؤ ورنہ تم میرے مذہب میں (میری) قربانی ہو۔

لابہ کردیمش بسے سودے نہ کرد　　یارِ من بستد مرا بگذاشت فرد

ترجمہ: (حضور) ہم نے اس کی بہتیری خوشامد کی مگر کچھ فائدہ نہ ہوا (آخر) اس نے میرے رفیق کو پکڑ ہی لیا اور مجھ کو تنہا چھوڑ دیا۔

ماندہ آں ہمرہ گرو در پیشِ اُو　　خوں رواں شد از دلِ بیخویش او

ترجمہ: وہ (میرا) ہمراہی اس کے پاس گروی رہ گیا اور اس کے دل سے جو (اپنے آپ کو) بیکس (پاتا) تھا۔ خون

رواں ہوگیا۔

یارم از زفتی سہ چنداں بُد کہ من	ہم بلطف و ہم بخوبی ہم بہ تن

لغات: زفتی فربہی، موٹاپا۔ سہ چنداں تگنا، سہ گنا۔ بُد بود کا مخفف۔

ترجمہ: میرا ہمراہی میری نسبت فربہی میں تگنا تھا۔ عمدگی میں بھی اور خوبی میں بھی اور جسم میں بھی۔

بعد ازیں زاں شیر آں رہ بستہ شد	حالِ ما ایں بودکت دانستہ شد

لغات: زاں شیر میں زاں سبب کی ہے۔ کت کہ ترا کا مخفف ہے۔

ترجمہ: اس کے بعد (یعنی آیندہ کے لیے) وہ راستہ اس شیر کی وجہ سے مسدود ہوگیا۔ ہمارا حال یہ تھا جو حضور کو معلوم ہوگیا۔

از وظیفہ بعد ازیں اُمید بُر	حق ہمے گویم ترا اَلحقُّ مُرّ

لغات: وظیفہ روز کا مقررہ کام یا چیز یا روزی بُر صیغۂ امر ہے بریدن کا شاسے الحق مر سچ کڑوا ہوتا ہے۔

ترجمہ: اس کے بعد آپ روزینے کی امید نہ رکھیں۔ میں آپ سے سچ عرض کرتا ہوں (اگرچہ) سچ ناگوار ہوتا ہے۔

گر وظیفہ بایدت رہ پاک کن	ہیں بیاو دفعِ آں بے باک کن

ترجمہ: اگر آپ کو روزینہ چاہیے تو راستہ صاف کیجیے۔ ہاں ہاں آیئے اور اس گستاخ (حریف) کو دفع کیجیے۔

جواب گفتنِ شیر خرگوش را و رواں شدن با او

شیر کا خرگوش کو جواب دینا اور اس کے ساتھ روانہ ہونا

گفت بسم اللہ بیا تا او کجاست	پیش رو شوگر ہمے گوئی تو راست

ترجمہ: (شیر نے) کہا بسم اللہ چلے آؤ تاکہ (کہ میں دیکھ لوں کہ) وہ کہاں ہے اگر تم سچ کہتے ہو تو آگے آگے چلو۔

تا سزائے او و صد چوں او دہم	ور دروغ ست ایں سزائے تو دہم

ترجمہ: تاکہ اس کو اور اس جیسے (اگر) سو (شیر بھی ہوں تو ان سب) کو سزا دوں اور اگر یہ (تیرا) جھوٹ ہے تو تجھ کو (اس کی) سزا دوں۔

اندر آمد چوں قلاوزے بہ پیش	تا برو او را بسوے دامِ خویش

لغات: قلاوز بدرقہ، رہبر، پیش رو تا سپیہ ہے۔

ترجمہ: (غرض) وہ (خرگوش) بدرقے کی طرح آگے چلنے لگا تاکہ اس کو اپنے جال کی طرف لے جائے۔

سوئے چاہے کو نشانش کردہ بود	چاہِ مُغ را دامِ جانش کردہ بود

لغات: مُغ میم کے فتحہ سے عمیق، گہرا۔

ترجمہ: ایک کنوئیں کی طرف (لے چلا) جس کو (پہلے) تاڑ رکھا تھا اس گہرے کنویں کو اس کی جان کا پھندا قرار دے رکھا تھا۔

میشدند ایں ہر دو تا نزدیکِ چاہ   اینت خرگوشے چو آب زیرِ کاہ

لغات: اینت بکسر الف و نون غنہ کلمۂ تحسین و تعجب بمعنی زہے۔ خرگوشے میں یا برائے تحقیر۔ آب زیرِ کاہ مکار و منافق۔

ترجمہ: دونوں کنوئیں کے قریب جا پہنچے۔ دیکھو تو یہ ناچیز خرگوش (مکر و فریب میں) گویا تنکے کے نیچے (بہنے والا) پانی (ہے) صائبؒ۔

چوں شود دشمن ملائم احتیاط از کف بدہ   مکرہا در پردہ باشد آب زیرِ کاہ را

آب کاہے راز ہاموں مے برد   آب کوہے را عجب چوں مے بُرد

ترجمہ: پانی ایک تنکے کو جنگل سے (بہا) لے جاتا ہے (یہ) عجب پانی ہے کہ ایک پہاڑ کو کس خوبی سے بہائے لیے جا رہا ہے۔

دامِ مکرِ او کمندِ شیر بود   طرفہ خرگوشے کہ شیرے را ربود

ترجمہ: اس کے مکر کا جال شیر کے لیے کمند تھا۔ عجب خرگوش تھا جو شیر کو (مار) لے گیا۔

موسیے فرعوں را تا رودِ نیل   میکشد بالشکر و جمعِ ثقیل

لغات: موسیے میں موسیٰ کا الف مقصورہ یا سے بدل گیا اور آخر میں یائے تنکیر ہے۔ موسیٰ علیہ السلام کا حال اس شرح کے پہلے حصے میں لکھا گیا ہے۔ فرعون مصر کے قدیم بادشاہوں کا لقب ہے جو عمالقۂ اولیٰ میں سے تھے مگر زیادہ تر اسی بادشاہ کے لیے یہ لقب بولا جاتا ہے جو حضرت موسیٰ علیہ السلام کے عہد میں حکمران تھا اور اس کا نام ولید بن مصعب تھا۔ وہ بڑا ظالم سرکش بادشاہ تھا پہلے مشرک تھا پھر خدائی دعویٰ کرنے لگا تھا۔ جمع جماعت، انبوہ، ثقیل بھاری، کثیر۔

ترجمہ: (جس طرح) ایک (بے سر و سامان آدمی یعنی حضرت) موسیٰ علیہ السلام فرعون (جیسے متکبر بادشاہ) کو دریائے نیل تک لشکر اور بھاری جماعت سمیت لیے جا رہے ہیں۔

مطلب: بے شک جب تائید الٰہی کسی کی پشت پناہ ہو تو وہ بے سر و سامانی میں بھی متکبر و سرکش سلاطین کے جلال و جبروت کو خاک میں ملا سکتا ہے۔ کما قیلؒ۔

تیغے کہ آسمانش از فیضِ خود دہد آب   تنہا جہاں بگیرد بے منت سپاہے

پشۂ نمرود را با نیم پر   میشگافد میرود تا مغزِ سر

لغات: نمرود ایک کافر بادشاہ کا نام ہے۔ جو حضرت ابراہیم علیہ السلام کے زمانہ میں سوادِ عراق پر حکمران تھا بعض کہتے ہیں کہ وہ مشہور ظالم بادشاہ ضحاک کا صوبہ دار تھا اور بعض کے نزدیک مستقل و خود مختار تھا۔ اسی بادشاہ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو آگ میں ڈالا تھا۔ جس میں خدا کے حکم سے ان کو کوئی ضرر نہیں پہنچا۔ یہ بادشاہ خدائی کا مدعی تھی۔ لوگوں سے اپنے آپ کو سجدہ کراتا تھا۔ آخر خداوند جل وعلا نے اس سرکش و متکبر کو اس کے تکبر کی جزا یوں دی کہ ایک ذلیل سے ذلیل مخلوق کے ہاتھوں اس کو ہلاک کرایا۔ یعنی ایک مچھر اس کے دماغ میں گھس گیا جو اس کی موت کا باعث ہوا۔

ترجمہ: ایک مچھر آدھے پر کے ساتھ نمرود کی کھوپڑی کو چیر کر اس کے مغزِ سر تک جا پہنچتا ہے۔

مطلب: مولانا شیر و خرگوش کے واقعہ سے عجائباتِ قدرت کو استنباط کرتے ہیں اور مذکورہ دونوں مثالیں اس بات کی ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی قدرت کے آگے یہ کوئی مشکل نہیں ہے کہ وہ چاہے تو ایک ضعیف و ناتواں اور بے سر و سامان مخلوق کے ہاتھ

سے کسی قومی وتوانا ہستی کو ہلاک کرادے۔

حال آں کو قولِ دشمن راشنود   بیں جزائے آنکہ شد یارِ حسود

ترجمہ: اس شخص کا حال دیکھ جس نے دشمن کی بات سنی (یہ) اس بات کی سزا (تھی) کہ حاسد کا یار بنا۔

مطلب: شیر و خرگوش کے واقعہ میں یہ دوسری بات استنباط فرماتے ہیں کہ حاسد اور دشمن کی بات ماننا اور اس کو اپنا رفیق بنالینا خطرناک ہے۔ غنیؒ۔

ایمن مشو ز دشمن شد گرچہ با تو ہمرنگ   آتش کہ خصمِ کاہ است دارد لباسِ کاہی

صائبؒ۔
خصم بد گوہر اگر حرف ملائم گوید   استخوانیست کہ در لقمہ نہاں میگردد

حالِ فرعونے کہ ہاماں راشنود   حال نمرودیکہ شیطاں راستود

ہامان کا حال

لغات: فرعونے میں یائے توصیفی یا موصولہ ہے۔ اس لقب کے شاہانِ مصر کے لیے عام ہونے کی وجہ سے بغرضِ تخصیص اس پر یائے توصیفی داخل ہوئی ہے یعنی تمام فراعنہ میں سے خاص وہ فرعون جو ہامان کی بات مانتا تھا۔ ہامان فرعون کے وزیر کا نام ہے۔ جو اصل باعث تھا اس کی گمراہی کا اور محرک تھا اس کی تمام سرکشیوں اور شرارتوں کا۔ لکھا ہے کہ کئی مرتبہ فرعون کو اپنی غلطیوں سے تنبہ ہوا اور اس نے توبہ کرنے کا ارادہ کیا مگر ہر بار ہامان اس کو بہکاتا تھا۔

ترجمہ: (یہی) حال اسی فرعون کا (ہوا) جس نے ہامان کا کہنا مانا۔ یہی حال (کم بخت) نمرود کا (ہوا) جو شیطان کا مداح تھا۔ کما قیل۔

آں کس کہ خدا منصب خوارلیش دہد   شیطاں بکار و با ریا ریش دہد

دشمن ارچہ دوستانہ گویدت   دام داں گرچہ زدانہ گویدت

لغات: دوستانہ دوست کے آخر میں حروف از کا اضافہ معنی لیاقت کا افادہ کرتا ہے۔

ترجمہ: دشمن اگرچہ دوستی کے رنگ میں (کچھ) کہے اس کو جال سمجھو اگرچہ (بظاہر) اس کی بات دانہ ہو۔

مطلب: دشمن کی بات پر اعتماد کرنا خلاف احتیاط ہے جو کچھ کہے اس کا مقصد الٹ سمجھنا چاہیے۔ سعدیؒ۔

حذر کن زانچہ دشمن گوید آں کن   کہ بر زانو زنی دستِ تغابن

گرت را ہے نماید راست چوں تیر   ازاں برگردد راہ دست چپ گیر

گرا تراقندے دہد آں زہرداں   گر بتو لطفے کند آں قہرداں

ترجمہ: اگر وہ تم کو مصری دے تو اس کو زہر سمجھو اگر تم پر مہربانی کرے تو اس کو قہر سمجھو۔

نہیں ہر قند زہر سے خالی   نہیں ہر لطف قہر سے خالی

مہر میں کج ادائیاں ہیں چھپی   نیکیوں میں برائیاں ہیں چھپی

صائبؒ۔
زخمہا چاشنی دارد تمناہائے خصم   سگ بروئے دوستی و امان قاتل میکشد

چوں قضا آید نہ بینی غیر پوست   دشمناں را باز نشاسی ز دوست

ترجمہ: جب قضا آتی ہے تو تم سوائے ظاہری حالت کے کچھ نہ دیکھو گے دشمن و دوست میں تمیز نہ کرسکو گے۔

مطلب: حزم واحتیاط کی ہدایت کے بعد فرماتے ہیں کہ بعض اوقات حزم واحتیاط بھی بیکار ثابت ہوتی ہے چنانچہ جب ایک دشمن کے ہاتھ سے ضرر پانا مقدر ہو تو انسان کی بصیرت وبصارت بھی کام نہیں دیتی۔ کما قیل ؎

قضا شخصے ست پنج انگشت دارد   چو خواہد از کسے کارے برآرد
دو بردیدہ گزارد واں دو برگوش   یکے برلب نہد گوید کہ خاموش

چوں چنیں شد ابتہال آغاز کن   نالہ و تسبیح و روزہ ساز کن

لغات: ابتہال۔ زاری کرنا، گڑگڑانا۔ ساز کن سامان کر، اہتمام کر۔

ترجمہ: جب ایسا ہو تو (خدا کی درگاہ میں) عجزونیاز شروع کرو۔ زاری اور تسبیح اور روزے کا سامان کرو۔

مطلب: چوں چنیں شد کے دو معنی ہیں (۱) جب ایسا ہے (۲) جب ایسا ہو اور اس لحاظ سے اس کا مطلب دو طرح ہو سکتا ہے ایک تو یہ کہ جب یہ بات ہے کہ قضا کے سامنے تدبیر کی کوئی پیش نہیں جاتی بلکہ انسان خود دشمن کے ہاتھ میں جا گرفتار ہوتا ہے تو مناسب ہے کہ ایسے ناگہانی مصائب سے بچنے کے لیے خدا سے دعا کریں۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ جب ایسا واقعہ ہو جائے کہ انسان کی قضا آ گئی ہو اور وہ اپنے پاؤں سے مصائب کے منہ میں جا رہا ہو اور کوئی تدبیر وسعی کارگر نہ ہو تو یہ وقت ہے کہ خدا کی درگاہ میں دعا کرے اور صدقہ وخیرات اور صوم وصلوٰۃ وغیرہ ظاہری وباطنی عبادتوں کے ساتھ استمداد کرے۔

جب الجھنے لگے سر رشتۂ تدبیر ترا   جب نشانے سے رہے دور ہر اک تیر ترا
لوگ جب تجھ سے بگڑنے لگیں بے جرم وقصور   ہر طرف سے تجھے جب گھیر لیں آفات وشرور
الغرض جب ہو زمانے کی ہوا تیرے خلاف   جب ہو سب دائرہ ارض وسما تیرے خلاف

چھوڑ پروائے کواکب نہ ہو پابندِ فلک   ہاتھ اٹھا بہر دعا پیشِ خداوندِ فلک

سوال۔ کیا حکمِ قضا اور نزولِ بلا کے آگے صدقہ وخیرات اور دعا ومناجات سے کچھ فائدہ متصور ہے؟

جواب۔ بیشک صدقہ وخیرات سے مصائب ونوائب بلکہ موت تک ٹل سکتی ہے اور دعا سے بھی ہر بلا دفع ہو سکتی ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی قدس سرہ اپنی کتاب حجۃ اللہ البالغہ کی جلد اول کے صفحہ ۵۸ میں فرماتے ہیں **و ربما یکون العبد قد احیط به وقضی بهلا کته فی عالم المثال فان دفع الی بذل اموال خطیرة و تضرع الی الله هو وناس من المرحومین فمحا هلاکه بنفسه باهلاک ما له و هو قوله صلی الله علیه وسلم لا یرد القضاء الا الدعا ولا یزید فی العمرا لا البر** ''اور بسا اوقات بندہ قضا کے قابو میں آ جاتا ہے اور عالمِ مثال میں اس کی موت کا فیصلہ ہو چکتا ہے۔ جس کو خواب وغیرہ کے ذریعہ سے محسوس کر کے وہ فوراً بہت سے اموال خیرات کرنے لگتا ہے اور وہ خود اور کئی دوسرے مقبول لوگ اللہ کی بارگاہ میں تضرع کرتے ہیں تو اس کے مال کے خرچ کرنے سے اس کی موت ٹل جاتی ہے اور یہی معنی ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قولِ مبارک کا کہ قضا کو دعا ہی لوٹاتی ہے اور عمر کو صدقہ ہی بڑھاتا ہے۔'' تاثیرِ دعا کے متعلق اسی جلد کے صفحہ ۵۲ پر خود اپنا ایک کشف بیان فرماتے ہیں۔ **ان ناسًا تشاجرو افیما بینهم و تحاقدوا ان فشینا و کلما انبسطت زال الحقد عنهم فما برحنا المجلس حتی تلاطفوا او رجع کل واحد منهم الی ماکان من الالفة و کان ذلک من عجیب ایات الله عندی** یعنی ''چند آدمی باہم جھگڑنے اور بغض وعداوت کرنے

صدقہ اور دعا سے بلا اور موت کی گھڑی ٹل جاتی ہے

لگے میں نے بارگاہ خداوندی میں التجا کی تو مجھے ایک نقطہ مثالی نورانی نظر آیا جو خطیرۂ قدس سے زمین پر نازل ہوا پھر وہ آہستہ آہستہ پھیلنے لگا۔ اور جوں جوں پھیلتا جاتا تھا ان لوگوں کا بغض وکینہ دور ہوتا جاتا تھا ابھی ہم اسی نشست میں تھے کہ وہ سب ایک دوسرے کے ساتھ نرمی سے پیش آنے لگے اور ہر ایک کے دل میں وہی الفت پیدا ہو گئی جو پہلے تھی اور یہ واقعہ اللہ تعالیٰ کی ان عجیب نشانیوں میں سے تھا۔ مجھ پر منکشف ہوئیں"۔

اس سے ذرا آگے چل کر فرماتے ہیں۔ **وقد بینت السنة بیانا واضحا ان الحوادث یخلقها الله قبل ان تحدث فی الارض خلقا ماثم ینزل فی هذا لعالم فیظهره فیه کما خلق اول مرة سنة من الله تعالیٰ ثم یمحی الثابت ویثبت المعدوم بحسب هذا الوجود قال الله تعالیٰ یمحو الله ما یشاء و یثبت وعنده ام الکتب مثل یخلق الله البلاء خلقا ما فینزله علی المبتلی ویصعد الدعاء فیرده وقد یخلق الموت فیصعد البر و یرده** یعنی "احادیث شریفہ سے یہ بات پوری طرح روشن ہے کہ اللہ تعالیٰ تمام حوادث کو ان کے زمین پر حادث ہونے سے پہلے کسی پیدائش کے ساتھ پیدا کرتا ہے۔ اس کے بعد ان کو اس عالم میں نازل کرتا ہے پھر وہ یہاں اس طرح ظہور میں آتے ہیں جس طرح پہلے کسی سنت اللہ کے ماتحت پیدا کئے گئے تھے۔ اس کے بعد اللہ تعالیٰ اس وجود کے لحاظ سے ان میں سے کسی ثابت کو معدوم اور کسی معدوم کو ثابت کرتا ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اللہ جس کو چاہتا ہے مٹاتا ہے اور ثابت رکھتا ہے اور اس کے پاس لوحِ محفوظ ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ ایک بلا کو کسی طرح کی پیدائش سے پیدا کرتا ہے پھر اس شخص پر جس کے لیے وہ بلا بنی ہے۔ نازل کرتا ہے ادھر سے دعا اوپر چڑھتی ہے تو وہ اس بلا کو لوٹا دیتی ہے اور کبھی موت کو پیدا کرتا ہے تو نیکی اوپر چڑھتی ہے اور اس کو لوٹا دیتی ہے"۔

نالہ میکن کاے تو عَلّامُ الْغُیُوبْ   زیرِ سنگِ مکرِ بد ما را مکوب

لغات: علام الغیوب غیب کی باتوں کو خوب جاننے والا۔ اللہ تعالیٰ کی صفت ہے۔ مکوب فعل نہی کوفتن کوٹنا سے۔

ترجمہ: رو رو کر (دعا کرو) کہ اے غیب کی باتوں کے جاننے والے ہم کو کسی برے (بے دین آدمی) کے سنگِ مکر سے صدمہ نہ پہنچائیو۔ نظامیؒ۔

نگہدار از رخنۂ رہزناں   مکن شاد بر من دلِ دشمناں

یَا کَرِیْمُ الْعَفْوِ سَتَّارُ الْعُیُوْب   انتقام از ما مکش اندر ذُنُوب

لغات: کریم کے اصل معنی ہیں جوانمرد، گناہ بخشنے والا، سخی اور اللہ تعالیٰ کا ایک نام ہے مگر یہاں عفو کی صفت کے طور پر استعمال ہوا ہے جیسے قرآن مجید میں آیا ہے۔ ستار پردہ پوش، اللہ تعالیٰ کا ایک نام ہے۔ عیوب عیب کی جمع۔ ذنوب ذنب کی جمع گناہ۔

ترجمہ: اے عظیم الشان بخشش والے (اے ہمارے) عیوب پر پردہ ڈالنے والے ہمارے گناہوں کا بدلہ نہ لے۔ جامیؒ۔

گناہانم اگر ازحد برون ست   ہزاراں بار ازاں فضلت فزون ست

اگر باشد دو صد خرمن گناہم   توانی سوختن از برقِ آہم

اگر باشد زعصیاں صد کتابم   توانی شستن از چشمِ پُر آبم

آنچہ درکون ست ز اشیا آنچہ ہست   وانما جانرا بہر حالت کہ ہست

لغات: کون دنیا، جہان، عالمِ خلق۔ وا کشادہ، ظاہر۔ نما صیغہ امر نمودن دکھانا سے۔

ترجمہ: موجودات میں سے جس قدر چیزیں اس جہان میں ہیں (ہمارے) دل کو ان کی واقعی حالت دکھادے۔

مطلب: یہ شعر ترجمہ ہے اس دعا کا جو کسی بزرگ سے منقول ہے۔ اشیائے عالم کے اصلی حقائق جو کچھ ہیں۔ ہم کو دکھا دے جس سے یہ مقصد ہے کہ ہم خیر و شر اور نفع و ضرر میں تمیز کر سکیں۔

گر سگی کردیم اے شیر آفریں — شیر را مگمار برمازیں کمیں

لغات: سگی میں یائے مصدری ہے۔ کتاپن۔ مگمار۔ صیغہ نہی گماشتن مقرر کرتا ہے۔ کمیں گھات کی جگہ۔

ترجمہ: اگرچہ ہم نے کتوں کے سے برے افعال کئے ہیں (مگر) اے شیر کو پیدا کرنے والے تو اس کمیں گاہ سے (نمودار ہونے والے) درندہ (شیطان) کو ہم پر مقرر نہ کر (کہ ناگہاں ہم پر حملہ کردے) کما قیل۔

چوں عنایایت شود با ما مقیم — کے بود بیمے ازاں دزدِ لئیم

آبِ خوش را صورتِ آتش مدہ — اندر آتش صورتِ آبی منہ

ترجمہ: خوشگوار پانی کو آگ کی شکل میں نمایاں نہ کر (اور) آگ میں پانی کی صورت نہ رکھ۔

مطلب: یعنی ایسا نہ ہو کہ ہم نفس کے دھوکے سے کسی مفید چیز کو مضر سمجھ کر چھوڑ بیٹھیں اور کسی مضر چیز کو مفید سمجھ کر اختیار کرلیں۔

جامی۔

میانِ نیک و بد تخلیط کردیم — گہے افراط و گہ تفریط کردیم

رہِ فرمودہ‌ہا کم سپردیم — بنا فرمودہ‌ہا پا فشردیم

ز ناکوشیدنِ خود در خروشیم — بدہ توفیق کوشش تا بکوشیم

از شرابِ قہر چوں مستی دہی — نیستہارا صورتِ ہستی دہی

لغات: نیستہا غیر موجود چیزیں۔ ہستی وجود، موجودگی۔ مستی دیوانگی، زوالِ عقل۔

ترجمہ: (الٰہی) جب تو اپنے قہر کی شراب سے کسی کی عقل زائل کردیتا ہے تو بے اصل و غیرہ موجود چیزوں کو (اس کی نظر کے سامنے) موجود چیزوں کی صورت دے دیتا ہے۔

مطلب: یعنی ان لوگوں کی نگاہوں میں راست بینی و حقیقت شناسی کی صلاحیت نہیں رہتی۔ وہ اپنے اعمال کے نتائج سمجھتے ہیں کچھ اور، پیش آتے ہیں کچھ اور۔ یہ حالت ان لوگوں کی شقاوت اور ان پر قہر الٰہی کے نزول کی علامت ہے اور یہی مطلب ہے اس کا کہ اَعْیُنٌ لَّا یُبْصِرُوْنَ بِهَا اور "ان کی آنکھیں تو ہیں لیکن ان سے دیکھ نہیں سکتے"۔

چو خواہد قضا سرنگونت کند — بکردارِ بد رہنمونت کند

کسے را کہ بد گشت روزِ بہی — نگردد نصیبش بجز گمرہی

چیست مستی؟ بند چشم از دیدِ چشم — تا نماید سنگِ گوہر پشم یشم

لغات: بند چشم بستگی چشم۔ پشم اون۔ یشم بیائے تحتانی۔ ایک سبز رنگ کا پتھر جس کو عربی یشب کہتے ہیں۔ مشہور ہے کہ

یہ پتھر جس شخص کے پاس ہو وہ بجلی کے ضرر سے محفوظ رہتا ہے۔

ترجمہ: زوالِ عقل (یا مستی) کیا ہے؟ (تمیز کی) آنکھ کا بصارت سے بند ہو جانا یہاں تک کہ اس کو پتھر بصورت مروارید اور پشم بصورت سنگِ یشب دکھائی دینے لگے۔

مطلب: مستی سے مراد یہ ہے کہ قوتِ تمیز نہ رہے اور غیر نافع اشیا کو نافع سمجھنے لگے۔ حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہٗ حجۃ اللہ البالغہ میں فرماتے ہیں:

وَالا ثام ربما تشتبه بما ليس يا ثم لقول المشركين انما البيع مثل الربوا مالقصور العلم اولغرض دنيوى يفسد بصيرتها.

''یعنی گناہوں پر کبھی مباحات کا شبہ پڑنے لگتا ہے جیسے مشرکوں نے کہا تھا کہ بیع تو بالکل ربا کی سی ہے اور یہ اشتباہ یا تو کم علمی کے سبب سے ہوتا ہے یا کسی دنیوی غرض سے جو اس کی بصیرت کو خراب کر دیتی ہے۔''

چیست مستی؟ حسہا مبدل شدن — چوب گز اندر نظر صندل شدن

لغات: چوب گز جھاؤ کی لکڑی۔ یہ ایک درخت کا نام ہے جو زیادہ تر دریا کے کناروں پر ہوتا ہے۔

ترجمہ: مستی کیا ہے؟ ادراکاتِ (باطنی) کا بدل جانا (اور) جھاؤ کی لکڑی کا صندل دکھائی دینا۔

مطلب: جب بصیرتِ قلب اور قوتِ تمیز زائل ہو جاتی ہے تو غیر مفید چیزیں مفید نظر آنے لگتی ہیں اور اس سے بصارتِ چشم کا زوال نہیں بلکہ بصیرتِ قلب کا زوال مراد ہے اور اس حالت میں بصارتِ ظاہری بھی غیر مفید ہو جاتی ہے۔ کما قیل۔

گر شود بینش دو چنداں بے بصیرت راچہ فیض — میکشد احوال دو میلِ سرمۂ چشمِ خویش را

الخلاف: یہ شعر ہمارے نسخے میں نہیں ہے۔

قصۂ سلیمان علیہ السلام وہُدہُد و بیان آنکہ چوں قضا آید چشمہا بستہ شود

حضرت سلیمان علیہ السلام اور ہُد ہُد کا قصہ اور اس بات کا بیان کہ جب قضا آتی ہے تو آنکھیں بند ہو جاتی ہیں

چوں سلیمانؑ را سرا پردہ زدند — جملہ مرغانش بخدمت آمدند

لغات: سلیمان علیہ السلام ایک پیغمبر کا نام ہے۔ جن کا ذکر پیچھے گذر چکا ہے۔ سراپردہ خیمہ شاہی خیمہ۔ زدند نصب کیا۔

ترکیب: مرغانش بخدمت دراصل مرغاں بخدمتش ہے۔ یعنی خدمت مضاف مؤخر اور شین مضاف الیہ مقدم آیا ہے۔

ترجمہ: جب حضرت سلیمان علیہ السلام کا (شاہی) خیمہ نصب کیا گیا تو تمام پرندے آپ کی خدمت میں (سرِ دربار) حاضر ہوئے۔

مطلب: حضرت سلیمان علیہ السلام کے متعلق قرآن مجید سے ثابت ہے کہ وہ پرندوں کی بولیاں سمجھتے تھے یہی وجہ تھی کہ پرندے ان کے دربار میں حاضر ہوئے۔ دیکھو پیچھے حضرت سلیمان علیہ السلام کی انگشتری کا حال۔

ہمزبان و محرمِ خود یافتند — پیشِ اویک یک بجاں بشتافتند

لغات: ہمزبان دو شخص ایک بولی بولنے والے ایک دوسرے کے ہمزبان ہوتے ہیں۔ محرم بفتح میم ورائے مفتوح واقفکار۔

ترجمہ: انہوں نے (حضرت سلیمان علیہ السلام کو) اپنا ہمزبان اور محرم پایا۔ تو سب کے سب (دل و) جان سے ان کی طرف ٹوٹ پڑے۔

جملہ مرغاں ترک کردہ جیک جیک　　با سلیماں گشتہ افصح من اخیک

لغات: جیک جیک اسم صوت، پرندوں کی آواز۔ افصح صیغہ اسم تفضیل۔ زیادہ خوش گوار۔

ترجمہ: سب پرندے (اپنے معمولی) چہچے چھوڑ کر حضرت سلیمان علیہ السلام کے ساتھ اس صفائی سے بولنے لگے کہ تیرا بھائی بھی تیرے ساتھ (اس طرح) نہ بول سکے۔

ہمزبانی خویشی و پیوندی است　　مرد بانامحرماں چوں بندی است

لغات: خویشی قرابت۔ پیوندی رشتہ داری کا تعلق بندی قیدی، گرفتار۔

ترجمہ: ہمزبانی (بھی ایک قسم کی) رشتہ داری اور تعلق ہے (جو) مرد (ایسے) نامحرموں کے ساتھ (بیٹھنے پر مجبور ہے جو ہمزباں نہ ہوں وہ) گویا ایک قیدی ہے۔ صائبؒ۔

ماتمِ فرہاد کوہِ بے ستوں را سرمہ داد　　بے ہم آوازے نفس پیہم کشیدن مشکل ست

اے بسا ہندو و ترک ہم زباں　　اے بسا دو ترک چوں بیگانگاں

لغات: ہندو۔ ہندوستان کی سیاہ فام قوم۔ ترک ترکستان کے باشندے جو خوش رنگ ہوتے ہیں۔ ترک و ہندو سے دو غیر جنس، بعید الدیار اور متخالف الصنف قومیں مراد ہیں۔

ترجمہ: اے (مخاطب) بہتیرے ہندو اور ترک ہمزباں (ہو کر محرم ہو جاتے) ہیں۔ بہتیرے دو ترک (ہم زباں نہ ہونے کے سبب سے) گویا (ایک دوسرے سے) بیگانے ہیں۔

مطلب: اشتراکِ زبان کا تعلق نہایت مؤثر و مستحکم ہے اور اس سے دو غیر جنس، غیر قوم اور غیر ملک کے آدمیوں میں اس قدر اتحاد پیدا ہو جاتا ہے کہ ان کو اپنے اپنے ہم جنس لوگوں کی بھی چنداں پروا نہیں رہتی۔

تواں برید چو مقراض صائبؔ از عالم　　دریں زمانہ اگر ہمزباں شود پیدا

پس زبانِ محرمی خود دیگر ست　　ہمدلی از ہمزبانی بہتر ست

لغات: محرمی محرم ہونا، ہمراز ہونا آخر میں یائے مصدری ہے۔ ہمدلی اتحادِ قلبی، ہم خیال و ہم مشرب ہونا۔

ترجمہ: (یہ تو زبانِ مقال کا حال تھا) اس کے بعد (واضح ہو کہ) محرمی کی زبان اور ہی (چیز) ہے (اور) ہمدلی ہمزبانی سے بہتر ہے۔

مطلب: اوپر کے دو شعروں میں بولی کے اتحاد اور لغت کے اشتراک کا ذکر تھا کہ اس سے ایسے تعلقات قائم ہو سکتے ہیں جو قومیت و برادری کے تعلقات سے بھی زیادہ مستحکم ہوتے ہیں اب مولانا مجالستِ معنوی کے بیان کی طرف انتقال فرماتے ہیں۔ کہ یہ ظاہری ہم زبانی تو ایک ادنیٰ چیز ہے۔ بمقابلہ اس کے باطنی ہمزبانی جو محرمیت کی زبان ہے اور ہی بات ہے اور ظاہری ہمزبانی سے ہمدلی یعنی ہمزبانی افضل ہے۔ صائبؒ۔

اگر تن راز تن گردون سنگین دل جدا سازد　　دریں وحدت سرا دل را کہ از دل باز میدارد

الخلاف: بعض شارحین کے خیال میں یہ شعراوپر کے دونوں شعروں کی تفریع ہے۔ گویا مولانا مذکورہ مضمون کی طرف انتقال انہی شعروں سے فرماتے ہیں۔ یعنی ہمزبانی خویشی و پیوندی ست الخ سے ہی معنوی جنسیت کا بیان شروع ہو جاتا ہے۔ ان کے زعم میں ہمزبانی سے جنسیت مراد ہے اور ان تینوں اشعار میں ربط قائم کرنے کے لیے ان کو محض تکلف سے کام لینا پڑا ہے۔ مولانا بحر العلومؒ فرماتے ہیں دو وحمل لفظ ہمزبانی بر تجنسیت واتحادِ اوصاف بعید ست از ظاہر کلام۔

غیر نطق وغیرہ ایماو سجل صد ہزاراں ترجماں خیزد ز دل

لغات: نطق گویائی۔ ایما اشارہ۔ سجل سین اور جیم کے کسرہ اور لام کی تشدید سے تحریر، کتاب، صحیفہ مگر یہاں بلا تشدید بحالتِ وقف ہے۔ ترجمان تا کے فتح اور جیم کے فتحہ وضمہ سے دونوں طرح درست ہے بیان کرنے والا، حال گو، مترجم۔

ترجمہ: (اگر ہمدلی یعنی باطنی ہمزبانی حاصل ہو تو) بولے بغیر اور اشارے اور تحریر کے بدوں لاکھوں ترجمان دل سے پیدا ہو جاتے ہیں۔ (جو دوسرے کو دل کے مدعا سے آگاہ کر دیتے ہیں)۔

مطلب: معنوی مناسبت میں جو پیر و مرید اور محبّ و محبوب میں ہوتی ہے۔ باطنی ہمزبانی حاصل ہوتی ہے اور باطنی ہمزبانی سے یا تو کلام نفسی مراد ہے کہ ایک شخص دل ہی دل میں کچھ کہے اور دوسرا اپنے دل کے کان سے سن لے یا یہ مراد ہے کہ ایک شخص دوسرے شخص کا مافی الضمیر بیان و اظہار کے بغیر خود سمجھ جائے۔ جیسے کہ اہلِ محبت میں ہوتا ہے۔ سعدیؒ۔

دو کس را کہ باشد بہم جان و ہوش حکایت کنانند و لب ہا خموش

جملہ مرغاں ہر یکے اسرارِ خود از ہنر و از دانش و از کارِ خود

باسلیمان یک بیک وا مینمود از برائے عرضہ خود راے ستود

لغات: عرضہ عین کے فتحہ سے پیش کرنا اور اس کے ضمہ سے جو چیز پیش کی جائے۔

ترکیب: جملہ مرغاں سے پہلے از تبعیضیہ مقدر ہے یعنی ہر یکے از جملہ مرغاں اور وا مے نمود کا فاعل ہر یکے ہے مے ستود کی ضمیر فاعلی بھی اسی طرف راجع ہے۔ از برائے عرضہ اپنے معطوفین سمیت جو آئندہ شعر میں آتے ہیں متعلق ہے مے ستود کا۔ باقی سب متعلقات وانمود کے ہیں یک بیک میں با الصاق کی ہے۔

ترجمہ: سب پرندوں میں سے ہر ایک اپنے ہنر اپنی عقل اور اپنے کاروبار کے متعلق اپنے بھید حضرت سلیمان علیہ السلام کے حضور میں ایک ایک کر کے بیان کرتا تھا۔ (اور اپنے آپ کو) پیش کرنے کے لیے اپنی تعریف کرتا تھا۔

از تکبر نے و از ہستیِ خویش بہرِ آں تا رہ دہد او را بہ پیش

لغات: ہستی خودی، غرور۔

ترکیب: از ہستی سے پہلے نے حرفِ نفی مقدر ہے۔ نے از تکبر اور نے از ہستی دونوں معطوف ہیں۔ شعرِ سابق میں از برائے عرضہ پر دوسرے مصرعہ پر بلکہ حرفِ اضراب مقدر ہے۔ دہد کا فاعل ضمیر راجع بحضرت سلیمان علیہ السلام۔

ترجمہ: (یہ بات) نہ تکبر سے تھی۔ نہ اپنی خودی سے (بلکہ) اس غرض سے (تھی) کہ آپ اس کو اپنی پیشی میں بلا لیں۔

چوں بباید بردہٴ را خواجہٴ عرضہ دارد از ہنر دیباجہٴ

لغات: بردہ بندہ، غلام خواجہ مالک، آقا۔ دیباجہ بیائے معروف وجیم تازی عربی لفظ ہے۔ بمعنی چہرہ و رخسارہ اور

چونکہ خطبۂ کتاب بھی کتاب کے لیے بمنزلہ چہرہ کے ہوتا ہے اس لیے مجازاً اس کو بھی دیباچہ کہنے لگے۔ اور دیباچہ بیائے مجہول و جیم فارسی دیبا کا مصغر ہے جو فارسی لفظ ہے۔ دیبا شاہی لباس کا کپڑا ہوتا تھا۔ جو زر و جواہر سے مکلل کیا جاتا تھا۔ اور سامانِ آرائش سمجھا جاتا تھا۔ چونکہ خطبۂ کتاب بھی بلحاظِ حسن عبارت و رعائت صنائع و براعت الاستہلال وغیرہ کتاب کی باقی عبارت سے زیادہ آراستہ و پیراستہ ہوتا ہے۔ اس لیے اس کو مجازاً دیباچہ کہنے لگے اور ممکن ہے کہ دیباچہ مفرس ہو۔ دیباجہ کا یا دیباجہ معرب ہو دیباچہ کا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

ترجمہ: (چنانچہ) جب کسی غلام کو کسی (اور) آقا (کے پاس جانے) کی ضرورت ہوتی ہے تو وہ (یعنی غلام) اپنا اچھے سے اچھا ہنر پیش کرتا ہے (تاکہ وہ اسے خرید لے)۔

الخلاف: بعض نسخوں میں بباید از بائستن کی بجائے بیابد از یافتن درج ہے۔ اس صورت میں معنی یوں ہوں گے کہ جب ایک آقا کسی غلام کو بغرض خرید پاتا ہے تو الخ مگر اگلے شعر چونکہ دارد از خریدارِیش ننگ الخ سے ظاہر ہوتا ہے کہ اختیار کردہ نسخہ ہی اوفق وارجح ہے کیوں کہ یہاں ان دو متقابل باتوں کا ذکر ہے کہ یا تو غلام کو اس آقا کے پاس جانے کی حاجت ہو۔ یا وہ اس کے پاس جانے سے کتراتا ہو اور دونوں جگہ فعل کا اصل مبدء غلام ہے اور یہ مضمون بیائد کے نسخے سے ہی پورا اتر سکتا ہے۔ بخلاف نسخہ بیابد کے کہ تب تو اس کا ننگ دارد کے ساتھ کوئی تقابل ہے نہ دونوں فعلوں کا مبدء ایک ہے۔ بلکہ بیابد کا فاعل آقا ہے اور ننگ دارد کا فاعل غلام۔

چونکہ دارد از خریدارِیش ننگ   خود کند بیمار و کرّ و شل و لنگ

لغات: ننگ شرم، عار۔ کرّ بہرہ۔ شل شین کے فتحہ سے جس کے ہاتھ پاؤں بیکار ہو گئے ہوں۔ لنگ لنگڑا۔

ترجمہ: (لیکن) جب وہ (کسی وجہ سے) اس (آقا) کی خریداری کو ناگوار سمجھتا ہے تو اپنے آپ کو بہرا، لولا اور لنگڑا بنا لیتا ہے (تاکہ وہ اس کو نہ خریدے)

مطلب: اوپر کے دو شعروں میں اس امر کا اشارہ تھا کہ اگر عارف اپنے کمال کا اظہار کرے تو اس کو دعوٰی اور غرور و تکبر پر محمول نہ کرنا چاہیے بلکہ اس سے اظہارِ بندگی مقصود ہے تاکہ خداوند تعالیٰ اس سے اور خدمت لے۔ یا طالبوں کا اعلام مدنظر ہوتا ہے تاکہ وہ اس سے مستفید ہوں۔ کبھی تحدیثِ نعمت مراد ہوتی ہے جو شکر کا ایک شعبہ۔ قال بعضھم

زاں روئے کہ بندۂ تو دانند مرا   بر مردمک چشم نشانند مرا

لطفِ تو کہ عام ست و عنایت مخصوص   ورنہ چہ کسم خلق چہ دانند مرا

کبھی غلبۂ حال سے بھی اظہار کمالات پر لب کشائی ہو جاتی ہے۔ جیسے کہ حضرت بایزید بسطامی قدس سرہٗ نے کہہ دیا تھا (اللہ رے میں، میری شان کس قدر بڑی ہے)

اب اس شعر میں یہ رمز ہے کہ کبھی عارف فتنے سے بچنے کے لیے اخفائے کمال پر مجبور ہوتا ہے۔ صائبؒ

دلیلِ جوہر مردی ست پاسِ اہلیت جستن   ز نامحرم نگہدارید ابکار معانی را

کبھی اپنی تعریف و تشہیر کو مخلِ طمانیت اور مضرِ فراغت سمجھ کر خاموش رہتا ہے۔ صائبؒ

دردِ سر خواہی کشیدن از ہجومِ بلبلاں   جلوہ گاہِ گل بکن آں گوشۂ دستار را

نوبتِ ہدہد رسید و پیشہ اش   واں بیانِ صنعت و اندیشہ اش

اظہار کمال اور اخفائے کمال کی مصلحتیں

لغات: صنعت ہنر، کاریگری، کام کاج۔ اندیشہ خیالات

ترجمہ: (غرض اب) ہدہد اور اس کے کاروبار کے (پیش ہونے) اور اس کی صناعی اور اس کے خیالات کی باری آئی۔

وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَالِيَ لَآ اَرَى الْهُدْهُدَ اَمْ كَانَ مِنَ الْغَآئِبِيْنَ ○ لَاُعَذِّبَنَّهٗ عَذَابًا شَدِيْدًا اَوْلَاَاذْبَحَنَّهٗ اَوْ لَيَاْتِيَنِّيْ بِسُلْطٰنٍ مُّبِيْنٍ ○ فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيْدٍ فَقَالَ اَحَطْتُّ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهٖ وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَاٍ بِنَبَاٍ يَّقِيْنٍ ○ (سورہ نمل ع ۲)

''اور سلیمان علیہ السلام نے پرندوں کی موجودات لی تو کہا کیا بات ہے کہ ہم ہدہد کو نہیں دیکھتے۔ یا غیر حاضر ہے۔ ہم اس کو ضرور سخت سزا دیں گے۔ یا اسے ذبح کر ڈالیں گے۔ یا وہ ہمارے حضور میں کوئی وجہ پیش کرے۔ صاف صاف۔ پھر تھوڑی دیر کے بعد (ہدہد آ حاضر ہوا) اور کہنے لگا مجھ کو ایک ایسا حال معلوم ہوا ہے جو حضور کو معلوم نہیں ہوا اور میں شہر سبا کی یقینی خبر لے کر حضور میں آیا ہوں''۔

گفت اے شہ یک ہنر کاں کہترست باز گویم گفتِ کوتہ بہترست

لغات: گفت حاصل مصدر گفتن سے بات، کلام۔ کوتہ چھوٹا، مختصر، مجمل۔

ترجمہ: اس نے عرض کیا۔ حضرت میں اپنا (صرف) ایک چھوٹا سا ہنر بیان کرتا ہوں۔ (زیادہ تفصیلات میں نہیں پڑوں گا کیونکہ) مختصر بات اچھی ہوتی ہے۔ نظامیؒ۔

باایں کہ سخن بلطف آب ست کم گفتن ایں سخن صواب است
کم گوئے گزیدہ گوئے چوں دُر تاز اندک تو جہاں شود پُر
گفت برگو تا کدام ست آں ہنر گفت من آنگہ کہ باشم اوج بر
بنگرم از اوج با چشمِ یقین مے بہ بینم آب در قعرِ زمین
تا کجایست وچہ عمقستش چہ رنگ ازچہ میجوشدز خاکے یاز سنگ؟

لغات: اوج بلندی۔ قعر گہرائی۔ عمق گہرائی۔

ترکیب: بر حرف جار اپنے مجرور یعنی اوج سے مؤخر آیا ہے۔ باشم براوج اور بنگرم بچشم یقین جملہ معطوفہ شرط ہے۔ مے بہ بینم آب الخ اس کی جزا جس میں ایں ببین مقدر ہے جو آب پر معطوف ہے اور تا کجا ایست الخ اس کا بیان یا باشم براوج شرط ہے۔ بنگرم اس کی جزا اور بہ بینم بتقدیر حروف جار اس کا متعلق۔ مگر بعض شارحین نے ترجمہ میں بنگرم از اوج کو اس طرح جزا قرار دیا ہے کہ مے بہ بینم حشو رہ جاتا ہے۔ وہذا غیر مستحسن فانظر کیف ترجمنا۔

ترجمہ: آپ نے فرمایا بیان کرو۔ وہ کونسا ہنر ہے اس نے عرض کیا جب میں بلندی پر ہوتا ہوں (اور) بلندی پر سے یقین کی نظر کے ساتھ دیکھتا ہوں تو میں زمین کی تہ میں پانی دیکھ لیتا ہوں اور یہ بھی دیکھ لیتا ہوں کہ وہ (پانی) کہاں ہے۔ کتنا گہرا ہے۔ کیا رنگ ہے۔ کس چیز کے ساتھ نکلتا ہے۔ میدانی مقام سے (نکلتا ہے) یا سنگلاخ سے۔

دوسری ترکیب کے لحاظ سے یوں ترجمہ ہوگا۔

اس نے عرض کیا جب میں بلندی پر ہوتا ہوں تو وہیں سے ہر چیز کو (اشتباہ کی نظر سے نہیں بلکہ) یقین کی نظر سے دیکھ سکتا

ہوں۔(حتیٰ کہ) زمین کی تہ میں پانی کو (بھی) دیکھ سکتا ہوں۔الخ

اے سلیمانؑ بہرِ لشکر گاہ را در سفر میدار ایں آگاہ را

لغات: لشکر گاہ معسکر، کیمپ۔ آگاہ واقف، تجربہ کار، آزمودہ کار۔ پہلے مصرعہ میں حرف راز ائد ہے۔

ترجمہ: یا حضرت سلیمان علیہ السلام فوجی کیمپ کے لیے (جب کہ پانی کی ضرورت ہوتی ہے) اس (خادم) کو سفر میں ساتھ رکھیں۔(جو پانی کے مقاموں سے) آگاہ ہے۔

پس سلیمانؑ گفت مارا شو رفیق در بیابانہائے بے آب اے شفیق

ترجمہ: پس حضرت سلیمان علیہ السلام نے فرمایا اے ہمدرد تو بے آب جنگلوں میں ہمارے ساتھ رہا کر۔

تا بیابی بہرِ لشکر آب را در سفر سقا شوی اصحاب را

ترجمہ: تا کہ تو فوج کے لیے پانی دریافت کرے (اور) ہمراہیوں کے لیے سفر میں پانی پلانے والا بن جائے۔

ہمرہِ ما باشی و ہم پیشوا تا کنی تو آب پیدا بہرِ ما

ترجمہ: تو ہمارے ساتھ رہا کر۔اور آگے آگے چلا کرتا کہ تو ہمارے لیے پانی ڈھونڈ نکالا کرے۔

باش ہمراہِ من اندر روز و شب تا نہ بیند از عطش لشکر تعب

لغات: عطش پہلے دونوں حرفوں کے فتحہ سے پیاس، تشنگی۔ تعب پہلے دونوں حرفوں کے فتحہ سے تکان، رنج۔

ترجمہ: رات دن میرے ساتھ رہا کرتا کہ لشکر پیاس سے تکلیف نہ اٹھائے۔

بعد لفظاں ہد ہد بدو ہمراہ بود زانکہ از آبِ نہاں آگاہ بود

لغات: بدو اصل میں بادتھا۔الف دال سے بدل گیا۔زانکہ میں زا علت کے لیے ہے۔

ترجمہ: اس کے بعد ہدہد آپ کے ساتھ رہتا تھا۔کیوں وہ مخفی پانی (کو ڈھونڈ نکالنے) کا تجربہ رکھتا تھا۔

طعنہ زدنِ زاغ در دعوائے ہُدہُد

ہدہد کے دعوے پر کوے کا جرح کرنا

زاغ چوں بشنود آمد از حسد با سلیماں گفت کو کژ گفت و بد

لغات: زاغ کوا۔ کو دراصل کہ او ہے۔کژ کج، ٹیڑھا، ناراست، غلط۔از حسد میں حرف از سببیت کے لیے ہے۔

ترجمہ: جب کوے نے (یہ فیصلہ) سنا تو اس نے حاضر ہو کر براہِ حسد حضرت سلیمان علیہ السلام سے عرض کیا کہ اس (ہدہد) نے غلط اور ناروا بات کہی ہے۔

از ادب نبود بہ پیشِ شہ مقال خاصہ خود لافِ دروغین و مُحال

لغات: مقال مصدر میمی گفتگو، بات چیت۔ خود حرف زاید ہے۔لاف گپ شپ، شیخی کی بات۔ دروغین غین کے کسرہ سے دروغ کے ساتھ منسوب، جھوٹی۔یا اور نون کا ایراد نسبت کے لیے ہے۔جیسے زرین اور بلورین میں محال ناممکن۔

ترجمہ: (اول تو) بادشاہ کے حضور میں بات کرنا (ہی) خلاف ادب ہے۔ خاص کر ایسی شیخی کی بات جو سراسر جھوٹی اور ناممکن ہو۔

گر مَر او را ایں نظر بُودے مُدام　　　چوں ندیدے زیرِ مشتِ خاک دام

لغات: اگر اس کو ہمیشہ کے لیے ایسی (دوربین) نظر حاصل ہوتی تو ایک مشت خاک کے نیچے (چھپے ہوئے) جال کو کیوں نہ دیکھ لیتا۔

چُوں گرفتار آمدے در دام او؟　　　چُوں قفس اندر شدے ناکام اُو؟

لغات: آمدے بمعنی شدے۔ اندر حرف جار قفس سے مؤخر آیا ہے۔ ایسی صورت میں قفس پر حرف بالانا یعنی بقفس اندر کہنا لازم تھا۔ مگر تنگی وزن سے بانہیں آ سکی۔

ترجمہ: (پھر) کیوں وہ جال میں گرفتار ہوتا کیوں ناکام ہو کر پنجرے میں پڑتا۔

پس سلیمانؑ گفت کاے ہدہد رواست؟　　　کز تو در اوّل قدح ایں دُرد خاست

لغات: قدح۔ قاف اور دال کے فتحہ سے پیالہ۔ جام شراب دُرد۔ دال کے ضمہ سے تلچھٹ، گاد، تہ نشین۔

ترجمہ: پس حضرت سلیمان علیہ السلام نے فرمایا اے ہدہد کیا یہ روا ہے کہ تیرے (قول و قرار کے) پہلے ہی پیالے میں یہ (جھوٹ کی) تلچھٹ نکلے۔

ترکیب: خم شراب کی تہ میں کچھ نہ کچھ تلچھٹ ہوتی ہے جو ساری شراب کے نکل چکنے کے بعد آخری پیالوں میں آنی چاہیے لیکن اگر وہ پہلے ہی پیالے میں آ جائے تو اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ساقی نے بے تمیزی اور لاپروائی سے پیالہ بھرا ہے اور جس کو پلانے کے لیے یہ پیالہ بھرا ہے اس کا کوئی لحاظ نہیں رکھا۔ مقصود مثال یہ ہے کہ اے ہدہد اگر تجھ کو جھوٹ بولنا تھا تو اس کے لیے بہتیرے مواقع پڑے تھے پہلی ہی بات میں جھوٹی شیخی پر کیوں اتر آیا۔ کما قیل۔

ترا من باصفا دانستہ بودم　　　غلط کردم خطا دانستہ بودم

چوں نمائی مست خویش اے خوردہ دوغ　　　پیشِ من لافے زنی انگہ دروغ

لغات: دوغ وہ دودھ جس سے مکھن نکال لیا جائے، چھاچھ۔

ترجمہ: اے (جھوٹے) جس نے (بجائے شراب کے) چھاچھ پی رکھی ہے تو مستی کیونکر دکھا رہا ہے تو میرے سامنے شیخی بگھار رہا ہے اور پھر جھوٹ۔

جواب گفتنِ ہدہد مر سلیمان علیہ السلام را دریں طعنہ

ہدہد کا حضرت سلیمان علیہ السلام کی خدمت میں اس جرح کا جواب عرض کرنا

گفت اے شہ برمنِ عور و گدا　　　قولِ دشمن مشنواز بہرِ خدا

لغات: عور۔ عین کے ضمہ سے برہنہ کذا فی الغیاث

ترجمہ: (ہدہد) نے عرض کیا۔ اے بادشاہ خدا کے لیے مجھ نادار فقیر کے برخلاف (میرے) دشمن کی بات پر توجہ نہ کیجئے۔

گر ببطلان ست دعوٰی کردنم نک نہادم سر ببرو از گردنم

لغات: سر نہادن لغوی معنی سر رکھنا۔ اور بروئے محاورہ رضامند ہونے کے معنی میں بھی آتا ہے۔ یہاں دونوں معنی کام دے سکتے ہیں۔

ترجمہ: اگر میرا دعوٰی باطل ہے تو لیجئے میں سر رکھ دیتا ہوں۔ حضور گردن سے جدا کر دیں۔

الخلاف: بعض نسخوں میں یہ شعر یوں ہے۔ گر نباشد ایں کہ دعوٰی میکنم۔ من نہادم سر برایں گردنم یعنی اگر یہ بات فی الواقع نہ ہو جس کا دعوٰی میں کر رہا ہوں تو مجھے منظور ہے۔ حضور میرا سر گردن سے جدا کر دیں۔

زاغ گو حکمِ خدارا منکرست کافر ہزاراں عقل دارد کافرست

ترجمہ: کوا جو قضائے الٰہی کا منکر ہے۔ اگر اس کو ہزاروں عقلیں حاصل ہوں تو بھی (اس سوئے اعتقاد کی وجہ سے) وہ کافر ہے۔

مطلب: اگر کوئی عاقل و مبصر اور محتاط و ہوشیار آدمی کسی ناگہانی مصیبت میں مبتلا ہو جائے تو اس سے یہ نتیجہ نہیں نکلتا کہ اس شخص میں عقل و بصیرت اور احتیاط و ہوشیاری نہ تھی بلکہ یہ ماننا پڑتا ہے کہ قضائے الٰہی نے اس کو مبتلائے مصیبت کیا ہے جس کے آگے زورِ عقل اور قوتِ تدبیر بیکار ہوتی ہے۔ صائبؒ۔

چو عشق دشمنِ جاں شد حذر چہ کار کند قضا چو تیغ بر آرد سپر چہ کار کند

پس زاغ کا یہ اعتراض کہ اگر ہدہد آبِ زیرِ زمین کو دیکھ سکتا ہے تو دانۂ تہِ خاک کو کیوں نہیں دیکھتا۔ گویا قضائے الٰہی کا انکار ہے جو کفر ہے کیونکہ والقدر خیرہ و شرہ من اللہ تعالیٰ کا عقیدہ داخلِ ایمان ہے۔

در تو تا کافے بود از کافراں جائے گند و شہوتی چوں کاف راں

لغات: تا شرط کے لیے۔ کافے حرفِ، جزوے، حصہ، شمہ۔ گند نجاست۔ کاف ران شرم گاہ۔

صنائع: کافراں اور کاف ران میں تجنیس مرکب۔

ترجمہ: (انکارِ قضا کا کفرِ صریح تو بڑی بات ہے) اگر تم میں کافروں (کے وصفِ کفر) کا ایک شمہ بھی ہو تو تم شرمگاہ کی طرح گندگی اور شہوت کی جگہ ہو۔

صائبؒ۔ گناہے را ز خردی سہل مشمار کہ خرمن ہائے عالم دانہ دانہ ست

من بہ بینم دام را اندر ہوا گر نپوشد چشمِ عقلم را قضا

ترجمہ: میں (جب آبِ زیرِ زمین کو دیکھ سکتا ہوں تو ہوا میں (اڑتا اڑتا) دامِ (زیرِ خاک) کو بھی دیکھ سکتا ہوں۔ بشرطیکہ قضائے الٰہی میرے چشمِ عقل کو بند نہ کرے۔

مطلب: قضا کے آگے باریک بینی و بعید نظری کچھ کام نہیں دیتی۔ جیسے کہ بقول سعدیؒ ایک گدھ نے چیل کے ساتھ بحث کرتے ہوئے اپنی دور بینی کے دعوٰی میں میلوں کی بلندی پر سے کہا۔ مجھے وہ دانہ نظر آ رہا ہے جو میدان میں پڑا ہے لیکن جب اپنے دعوے کا ثبوت دینے کے لیے اس دانہ کو اٹھانے آئی تو ایک لمبے جال میں گرفتار ہو گئی۔

شنیدم کہ مے گفت گردن بہ بند نباشد حذر با قدر سود مند

اجل چوں بخونش برآورد دست — قضا چشم باریک بینش بست
درآبے کہ پیدا نہ دارد کنار — غرور شناور نیاید بکار

چوں قضا آید شود دانش بخواب — مہ سیہ گردد بگیرد آفتاب

لغات: بخواب شدن سو جانا۔ گرفتن آفتاب۔ سورج کو گرہن لگنا۔

ترجمہ: جب قضا آتی ہے تو عقل سو جاتی ہے۔ چاند سیاہ پڑ جاتا ہے (اور) سورج کو گرہن لگ جاتا ہے۔

ترکیب: یا تو یہ مطلب ہے کہ کسوف وخسوف بھی قضائے الٰہی سے ہے یا دوسرے مصرعہ میں بطور استعارہ پہلے مصرعہ کے مضمون کی تائید ہے۔ یعنی عقل وادراک جو مہر وماہ کی طرح روشن ہیں قضائے الٰہی کے آگے تاریک دبے نور ہو جاتے ہیں۔

از قضا ایں تعبیہ کے نادرست — از قضا داں کو قضارا منکرست

لغات: تعبیہ سامان، آراستگی، سازباز، عجیب، انوکھا، نادر۔

ترجمہ: قضا سے ایسا سامان ہو جانا کب کوئی نئی بات ہے۔ یہ بات بھی قضا ہی سے سمجھو کہ وہ (کوا) قضا کا منکر ہے۔

مطلب: ہدہد کہتا ہے کہ اگرچہ کوے کا مجھ کو دروغ گوئی سے متہم کرنا ایک سخت حملہ ہے جو دوسرے لحاظ سے قضا کا انکار بھی ہے لیکن اس کا یہ انکار کرنا اور مجھ پر الزام لگانا بھی بمقتضائے الٰہی ہے۔ اس لیے مجھے اس سے انتقام لینے کا ارادہ نہ رکھنا چاہیے۔ کما قال السعدیؒ۔

گر گزندت رسد ز خلق مرنج — کہ نہ راحت رسد ز خلق نہ رنج
از خدا داں خلاف دشمن و دوست — کہ دلِ ہر دو در تصرف اوست

قصۂ آدم علیہ السلام وبستنِ قضا نظرِ اورا از مراعاتِ صریح نہی وترک نہی وتاویل

حضرت آدم علیہ السلام کا قصہ اور قضا کا ان کی نظر کو صریح نہی کی رعایت سے باز رکھنا اور آپ کا نہی کو ترک کرنا اور تاویل اختیار کرنا

بوالبشر کو عَلَّمَ الْاَسْمَا بگ ست — صد ہزاراں علمش اندر ہر رگ ست

لغات: بوالبشر انسان کے باپ یعنی حضرت آدم علیہ السلام۔ بگ بیگ کا مخفف ہے، بہادر، امیر، سردار۔

ترجمہ: ابوالبشر (حضرت آدم علیہ السلام) جو (فخر) علم الاسماء کے تاجدار ہیں ان کی رگ رگ میں لاکھوں علم ہیں۔

مطلب: اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وَعَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَآءَ کُلَّھَا اور اللہ نے آدم علیہ السلام کو سارے نام بتا دیے۔ اسماء کی تفسیر میں اہل علم کے مختلف اقوال ہیں۔ حضرت ابن عباس اور مجاہد اور قتادہ رضی اللہ عنہم کہتے ہیں کہ ہر چیز حتیٰ کہ ایک پیالے اور پیالی کے نام تک مراد ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ تمام واقعات مراد ہیں جو قیامت تک واقع ہونے والے ہیں۔ بعض کے نزدیک اسماء سے مراد آدم علیہ السلام کی تمام اولاد کے اسماء ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ ہر چیز کی صفات مراد ہیں۔ اہل تاویل کہتے ہیں کہ اس سے عربی فارسی ترکی وغیرہ دنیا کی تمام زبانیں مراد ہیں جو حضرت آدم علیہ السلام کو اس وقت بتا دی گئیں۔ پھر آپ کی اولاد میں سے ہر قوم نے الگ الگ زبان اختیار کر لی۔ کذافی التفسیر المظہری مولانا یہاں تعلیم اسماء کی تفسیر چوتھے قول کے

حضرت آدم کی تعلیم اسماء سے کیا مراد ہے

مطابق فرماتے ہیں۔

اسم ہر چیزے چناں کاں چیز ہست   تا بپایاں جانِ او را داد دست

لغات: پایاں آخر، انجام، انتہا۔ دست دادن حاصل ہونا۔

ترجمہ: ہر چیز کا نام (اور) جس حالت پر کہ وہ ہے (اور جس حالت پر) آخر تک (رہے گی) ان کی روح کو سب معلوم ہوگیا۔

مطلب: خلاصہ تفسیر کا یہ ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام کو صرف اشیا کے نام یاد کرا دینا مراد نہیں بلکہ یہاں اسماء کا کلمہ حقائق و اوصاف کو بھی متناول ہے۔ پس تعلیم اسماء سے مراد یہ ہوئی کہ ان کو تمام اشیا کے نام اور ماہیات اور خواص بتا دیے اور چوں کہ ان حقائق و آثار میں سے بہت سے امور انسان کی مخصوص وجدانیات میں سے ہیں اور ملائکہ ان سے منزہ ہیں۔ جیسے شوق و نفرت، فرح و حزن، راحت و تعب، جوع و عطش و نحو ذالک اس لیے ان کے علم کی استعداد ملائکہ میں نہ تھی اگر ان کو ان چیزوں کا علم عطا بھی کیا جاتا تو بجز الفاظ کے اور کچھ ان کو مستفاد نہ ہوتا۔ بخلاف حضرت آدم علیہ السلام کے کہ ان امور کے متعلق ان کا علم بوجہ وجدان و اتصاف کے کامل علم تھا۔ اسی لیے انہوں نے ملائکہ پر فضیلت پائی اور چوں کہ خلیفۃ اللہ کا کام یہ ہے کہ دنیا میں احکام الٰہی کی تنفیذ کرے اور اس کے لیے محل تنفیذ کے آثار و خواص کا علم ضروری ہے جو حضرت آدم علیہ السلام کو عطا ہو چکا تھا اور فرشتے اس سے عاری تھے۔ اس لیے خلافت کا منصب بھی بجائے ملائکہ کے حضرت آدم علیہ السلام کو ملا۔ (کذافی کلید مثنوی)۔

ہر لقب کو داد آں مُبدَّل نشد   آنکہ چستش خواند او کاہل نشد

لغات: کو دراصل کہ او ہے۔ مبدل دال کے فتحہ سے اسم مفعول ہے۔ ابدال سے تبدیل شدہ، متغیر۔

عروض: مبدل بفتحہ دال اور کاہل بکسر ہا کا قافیہ محل نظر ہے۔ مگر اساتذہ کے کلام میں ایسی مسامحات واقع ہوئی ہیں جیسے سعدیؒ کے کلام میں ایک جگہ کافر بکسر فا اور سر بفتح سین کا قافیہ آیا ہے۔

در شہوت نفس کافر بہ بند   دگر عاشقی لت خورد سر بہ بند

ترجمہ: (چونکہ حضرت آدم علیہ السلام کو واقعیات کا علم عطا ہوا تھا۔ اس لیے) انہوں نے (جس چیز کا) جو لقب ٹھہرا دیا۔ وہ تبدیل نہیں ہوا (مثلاً) جس چیز کو انہوں نے چالاک قرار دیا وہ سست نہیں ہوئی۔

مطلب: قدرت نے جس چیز کی ماہیت اور جو حالت بنادی ہے وہ غیر متبدل ہے کیونکہ وہ سنت اللہ کے مطابق ہے۔ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللّٰهِ تَاوِيْلًا اور حضرت آدم علیہ السلام کا ہر چیز کا نام رکھنا اسی سنت اللہ کے ماتحت تھا۔ اس لیے وہ نام بھی غیر متغیر تھا۔

ہر کرا او مقبل و آزاد خواند   او عزیز و خرم و دلشاد ماند

لغات: مقبل با اقبال، خوش نصیب، مقبول، عزیز، باعزت، محبوب، غالب۔

ترجمہ: جس شخص کو انہوں نے با اقبال اور آزاد فرما دیا وہ (ہمیشہ) باعزت اور خوش و خرم رہا۔

ہر کہ آخر مومن ست اوّل بدید   ہر کہ آخر کافر اورا شد پدید

ترجمہ: جو شخص خاتمہ کے وقت مومن ہونے والا ہے (اس کو انہوں نے) پہلے ہی دیکھ لیا جو آخر کافر (ہونے والا) ہے

وہ بھی ان پر ظاہر ہو گیا۔

ہر کہ آخر بیں بود او مومن ست　　ہر کہ آخُر بیں بود او بیدن ست

لغات: آخر بیں آخرت کا خیال رکھنے والا، عاقبت اندیش۔ آخُر چوپایوں کے چارہ کھانے کی جگہ، کھرلی۔ بیدن مخفف ہے، بیدین کا۔

صنائع: آخِر بکسر خاء اور آخُر بضم خا میں تجنیس شعر مرصع ہے۔

ترجمہ: جو شخص عاقبت کا خیال رکھتا ہے وہ مومن ہے (اور) جس کے دل میں چرنے چگنے کی دھن سمائی ہے وہ بے دین ہے۔

مطلب: جب آخری حالت قابلِ اعتبار ہے جس کے علم کی بدولت حضرت آدم علیہ السلام نے ملائکہ پر شرف پایا تو ہر مومن و صالح آدمی کو لازم ہے کہ آخرت کا خیال رکھے۔ سعدی رحمۃ اللہ علیہ۔

گر اہلِ معرفتی دل در آخرت بندی　　نہ در خرابۂ دنیا کہ حسرت آباد ست

صائبؒ۔ برائے روزیِ آں روز نیز فکرے کن　　بس ست چند کنی فکرِ آب و ناں اینجا

نظامیؒ۔ نجاتِ آخرت را کارگر باش　　دریں منزل ز رفتن با خبر باش

ہمیں پیش از تو شاہانے کہ مردند　　زمال و مملکت با خود چہ بردند

بمانی مال بدخواہِ تو باشد　　بہ بخشی توشۂ راہِ تو باشد

اسمِ ہر چیزے تو از دانا شنو　　رمز و سِرِّ عَلَّمَ الْاَسْمَاء شنو

ترجمہ: ہر چیز کا نام دانا سے سنو۔ علم الاسماء کا بھید اور رمز (اسی سے) سنو۔

مطلب: جب معلوم ہو گیا کہ حضرت آدم علیہ السلام کی ملائکہ پر فضیلت اس علم کی بدولت ہے جو علمِ الٰہی کے مطابق تھا۔ حتیٰ کہ وہ جس چیز کا جو نام تجویز کرتے تھے وہ غیر متبدل ہوتا تھا۔ تو تم کو لازم ہے کہ جس چیز کا علم حاصل کرنا چاہو کسی دانائے کامل سے حاصل کرو۔ اس میں یہ اشارہ ہے کہ علمی و عملی استفاضے کے لیے ایسے علما کی صحبت اختیار کرنی چاہیے جو عاملِ کامل، صالح و متقی اور متادب بآدابِ شریعت ہوں۔ بے دین سادھوؤں یا مبتدع فقروں کی ہم نشینی جیسے کہ بعض فقیر دوست لوگوں کی عادت ہوتی ہے اچھی نہیں۔ **عن جابر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم حین اتاہ عمر فقال انا اسمع احادیث من یہود و تعجبنا افتری ان نکتب بعضھا فقال ام تھوکون انتم کما تھوّکت الیہود و النصاری لقد جئتکم بھا بیضاء نقیہ ولو کان موسیٰ حیا ما وسعہ الا اتباعی** یعنی "حضرت جابر رضی اللہ عنہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں جب کہ آپ کے پاس حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حاضر ہو کر عرض کیا کہ ہم یہودیوں سے ایسی باتیں سنتے ہیں جو دل کو اچھی لگتی ہیں۔ کیا آپ کی رائے میں ہم بعض باتوں کو لکھ لیا کریں۔ آپ نے فرمایا کہ تم بھی یہود و نصاریٰ کی طرح مبتلائے حیرت ہو۔ (یعنی اپنے دین سے مطمئن نہیں ہو) میں ایک نورانی و روشن شریعت تمہارے لیے لایا ہوں اور اگر حضرت موسیٰ علیہ السلام زندہ ہوتے تو ان کو بھی ناچار میرا ہی اتباع کرنا پڑتا۔" (مشکوٰۃ)

سعدیؒ۔ اگر تو حکمت آموزی بدیوان محمد رو　　کہ بوجہل آں بود کز خود بدانش بوالحکم گردد

عراقیؒ۔ بروں از شرع ہر راہے کہ خواہی رفت گمراہی　　خلافِ دیں ہر آں علمے کہ خواہی خواند شیطانی

اِسمِ ہر چیزے بر ما ظاہرش　　اسمِ ہر چیزے بر خالق سِرّش

ترجمہ: ہر چیز کا نام ہمارے نزدیک اس کے ظاہر کے اعتبار سے ہے اور اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہر چیز کا نام اس کے باطن کے لحاظ سے ہے۔

مطلب: چونکہ ہم ہر چیز کی اصل حقیقت سے محجوب ہیں اس لیے اس کا نام اس کے ظاہر کے اعتبار سے رکھتے ہیں اور اللہ تعالیٰ اور اس کا خلیفۂ برحق اس چیز کا نام جو تجویز کرتے ہیں وہ اس کی حقیقت اور اس کے انجام و مآل کے لحاظ سے ہوتا ہے۔ نیچے کے اشعار اسی مضمون کی توضیح ہے۔ حافظؒ۔

ما از درونِ درشدہ مغرورِ صد فریب تا خود درونِ پردہ چہ تقریر مے کنند

نزد موسیٰ نام چوبش بُد عصا نزد خالق بود نامش اژدہا

ترجمہ: (چنانچہ) حضرت موسیٰ علیہ السلام کے نزدیک ان کی لکڑی کا نام عصا تھا۔ (مگر) اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کا نام اژدہا تھا۔

بد عمرؓ را نام اینجا بت پرست لیک مومن بود نامش در الست

لغات: بُد مخفف ہے بود کا۔ الست سے یومِ میثاق مراد ہے۔ جب کہ اللہ تعالیٰ نے تمام ذریاتِ آدم علیہ السلام کو پیدا کرکے فرمایا تھا الست بربکم اور انہوں نے اقرارِ ربوبیت کے طور پر کہا تھا۔ بلیٰ

ترجمہ: حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا نام یہاں (ایامِ جاہلیت میں) بت پرست تھا لیکن یومِ میثاق میں (جب کہ انہوں نے اقرارِ ربوبیت کر لیا تھا) ان کا نام مومن قرار پا چکا تھا۔

آنکہ بُد نزدیکِ ما نامش منی پیشِ حق ایں نقش بُد کہ با منی

لغات: منی نطفہ، نقش صورت، جسم، کالبد۔ با منی با من ہستی۔

صنائع: منی بمعنی نطفہ اور منی ضمیرِ متکلم و حرفِ ربط میں صنعتِ تجنیسِ مرکب۔

ترجمہ: جس چیز کا نام ہمارے قیاس (کی رو) سے (ایک وقت میں) منی تھا وہ خدا کے سامنے یہی صورت تھی جیسے کہ تم میرے سامنے ہو۔

مطلب: جو قطرۂ آب رحمِ مادر میں قرار پا کر مدتِ معینہ کے بعد انسانی صورت میں پیدا ہوا اور مثلاً زید کے نام سے موسوم ہو گیا وہ استقرار فی الرحم کے وقت ہمارے نزدیک محض ایک قطرہ تھا۔ مگر علمِ الٰہی میں وہ اس وقت بھی زید کے نام سے موسوم اور اپنے تمام معینہ اوصاف و آثار کے ساتھ معلوم تھا۔

صورتے بُد ایں منی اندر عدم پیشِ حق موجود نے بیش و کم

ترجمہ: یہ منی (کتم) عدم میں خدا کے سامنے ایک صورت میں موجود تھی۔ (جو اس موجودہ صورت سے) نہ زیادہ تھی نہ کم۔

حاصل آمد آں حقیقت نامِ ما پیشِ حضرت کاں بود انجامِ ما

ترجمہ: غرض جس حقیقت (اور اصلیت پر) ہمارا انجام ہونے والا ہو اللہ تعالیٰ کے نزدیک وہی ہمارا نام قرار پاتی ہے۔

مرد را بر عاقبت نامے نہند نے براں کاں عاریت نامے نہند

لغات: عاقبت انجام، آخرالامر، خاتمہ۔ عاریت چندروز کے لیے مانگا ہوا، چندروزہ۔

ترجمہ: آدمی کا نام (اس کے) انجام کے مطابق رکھتے ہیں (اور وہ نام) اس نام کے مطابق نہیں (ہوتا) جو (لوگ اپنی سمجھ کے مطابق) چندروز کے لیے رکھ لیتے ہیں۔

چشمِ آدم کو بنورِ پاک دید جان و سرِّ نامہا گشتش پدید

ترجمہ: حضرت آدم علیہ السلام کی آنکھ نے جو نورِ پاک (کی طاقت) سے نظر اٹھائی تو اس پر سرِ اسماء اور (وجودِ) ارواح ظاہر ہو گیا۔

مطلب: حضرت قاضی ثناءاللہ پانی پتی قدس سرہ تفسیر مظہری میں وَ عَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَآءَ کی تفسیر میں اسماء کے متعلق مذکورہ سابق اقوال لکھنے کے بعد فرماتے ہیں کہ یہ اقوال درست نہیں اور اس کی دلیل درج کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ میرے نزدیک اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو تمام اسمائے الٰہیہ سکھائے تھے۔ مولانا بحرالعلوم فرماتے ہیں کہ سرِ نامہا سے اسماء الٰہیہ مراد ہیں کیونکہ ہر چیز کا نام اس لحاظ سے مقرر ہوتا ہے کہ وہ اسمائے الٰہیہ میں سے کسی خاص اسم کی مظہر ہے۔

چوں ملک انوارِ حق بروے بتافت در سجود افتاد و در خدمت شتافت

ترکیب: پہلا مصرعہ بتافت فعل اور انوارِ حق فاعل کے ساتھ جملہ فعلیہ ہو کر شرط ہے دوسرا مصرعہ جملہ معطوفہ ہو کر جزا دوسرے مصرعہ میں افتاد کا فعل ملک ہے۔ اس شعر میں تعقیدِ لفظی ہے یعنی جزا کا فاعل ملک شرط میں بضرورتِ شعری بے موقع درج ہو گیا۔

ترجمہ: جب حضرت آدم علیہ السلام پر اللہ تعالیٰ کے انوار (علم) درخشاں ہوئے تو فرشتے سربسجود ہو گئے اور خدمت گزاری پر آمادہ ہوئے۔

مطلب: تفصیل قصہ قرآن مجید میں یوں ہے وَعَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلٰٓئِكَةِ فَقَالَ اَنْۢبِـُٔوْنِیْ بِاَسْمَآءِ هٰۤؤُلَآءِ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِیْنَ ۝ قَالُوْا سُبْحٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَاۤ اِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا ؕ اِنَّكَ اَنْتَ الْعَلِیْمُ الْحَكِیْمُ ۝ قَالَ یٰۤاٰدَمُ اَنْۢبِئْهُمْ بِاَسْمَآىٕهِمْ ۚ فَلَمَّاۤ اَنْۢبَاَهُمْ بِاَسْمَآىٕهِمْ ۙ قَالَ اَلَمْ اَقُلْ لَّكُمْ اِنِّیْۤ اَعْلَمُ غَیْبَ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ ۙ وَ اَعْلَمُ مَا تُبْدُوْنَ وَ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُوْنَ ۝ وَ اِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوْا لِاٰدَمَ فَسَجَدُوْۤا اِلَّاۤ اِبْلِیْسَ ؕ اَبٰى وَ اسْتَكْبَرَ ۗ وَ كَانَ مِنَ الْكٰفِرِیْنَ ۝ یعنی "آدم علیہ السلام کو سب چیزوں کے نام بتا دیے۔ پھر ان چیزوں کو فرشتوں کے روبرو پیش کر کے فرمایا کہ اگر تم سچے ہو تو ہم کو ان کے نام بتاؤ۔ بولے تو پاک ذات ہے جو کچھ تو نے ہم کو بتا دیا ہے اس کے سوا ہم کو کچھ معلوم نہیں۔ تو ہی جاننے والا مصلحت کا پہچاننے والا ہے۔ حکم دیا کہ اے آدم تم فرشتوں کو ان کے نام بتا دو۔ جب آدم علیہ السلام نے ان چیزوں کے نام بتا دیے (تو خدا نے فرشتوں سے) فرمایا کیوں ہم نے تم سے نہیں کہا تھا کہ آسمانوں کی اور زمین کی سب مخفی چیزیں ہم کو معلوم ہیں اور جو کچھ تم ظاہر کرتے ہو اور جو کچھ تم ہم سے چھپاتے تھے ہم کو معلوم ہے اور جب ہم نے فرشتوں سے کہا کہ آدم کے آگے جھکو تو شیطان کے سوا سب جھک پڑے۔ اس نے نہ مانا اور شیخی میں آ گیا اور نافرمان بن بیٹھا۔" (سورۂ بقرہ ع ۴)

حضرت آدم علیہ السلام کے سامنے ملائکہ کا سجدہ بغرضِ عبودیت نہ تھا کہ معاذاللہ اس پر شرک کا الزام آئے بلکہ ایک طرح کی تعظیم و تکریم تھی۔ تفسیر مظہری میں لکھا ہے کہ یہاں سجدہ کے معنی تذلل و تواضع کے ہیں جس سے حضرت آدم علیہ السلام کے

لیے تسلیم و آداب بجالانا مقصود تھا اور یہاں مراد اخوانِ یوسف کے سجدے سے ہے جو انہوں نے حضرت یوسف علیہ السلام کو کیا تھا۔ بغوی کہتے ہیں کہ یہ قول اصح ہے اور اس میں چہرہ زمین پر نہیں رکھا جاتا تھا۔ صرف کسی قدر سر جھکایا تھا پھر جب دین اسلام آیا تو یہ طریقہ تعظیم باطل قرار پایا اور اس کی جگہ سلام مقرر ہوا۔

اختلاف: ایک شارح نے پہلا مصرعہ یوں نقل کیا ہے چوں ملک انوارِ حق بروے بیافت یعنی بتافت کو بیائے تحتانی لکھا ہے اس صورت میں بیافت کا فاعل ملک ہو جاتا ہے اور تعقید نہیں رہتی۔

چوں ملائک نورِ حق دیدند ازو — جملہ افتادند در سجدہ برو

ترجمہ: جب فرشتوں نے ان سے نورِ حق کا مشاہدہ کیا تو سب ان پر سجدہ کرتے ہوئے جھک گئے۔

مدح ایں آدمؑ کہ نامش مے برم — قاصرم گرتا قیامت بشمرم

ترجمہ: میں جن حضرت آدم علیہ السلام کا نام لے رہا ہوں ان کی تعریف اگر قیامت تک کروں (تو بھی) پوری نہ کر سکوں۔

مطلب: حضرت آدم علیہ السلام باوجود اس فضل و کمال کے کہ خداوند تعالیٰ نے ان کو علمِ اسماء سکھایا اور فرشتوں کے ساتھ ان کا مقابلہ کر کے ان کی فضیلت ثابت کی۔ بلکہ فرشتوں کو ان کے سامنے سجدہ کرنے کا حکم دیا مگر جب قضا آتی ہے تو وہ بھی غلطی کر جاتے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں:

ایں ہمہ دانست و چوں آمد قضا — دانشِ یک نہی شد بروے خطا

لغات: دانش عقل و فہم، سمجھنا۔ نہی امتناعی حکم۔

ترجمہ: (الغرض آدم علیہ السلام کو) یہ سارا علم تھا اور جب قضا آئی تو وہ ایک امتناعی حکم کے سمجھنے میں خطا کھا گئے۔

مطلب: ہدہد کہتا ہے کہ جب حضرت آدم علیہ السلام باوجود اس فضل و کمال کے غلطی کر گئے تو ہم کس شمار و قطار میں ہیں۔

حافظ

جائے کہ برقِ عصیاں بر آدمِ صفی زد — مارا چگونہ زیبد دعوائے بے گناہی

کاے عجب نہی از پئے تحریم بود — یا بتاویلے بدو توہیم بُود

لغات: تحریم حرام قرار دینا۔ تاویل کسی کلام کو اس کے ظاہر مفہوم سے پھیر کر کسی ایسے معنی پر محمول کرنا جس کا احتمال صحیح ہو سکے۔ توہیم وہم دلانا۔

ترجمہ: (حضرت آدم علیہ السلام حیران تھے) کہ بڑا تعجب ہے یہ (دانۂ گندم کی) ممانعت حرمت کی وجہ سے تھی یا کسی تاویل سے تھی اور مجھے وہم میں ڈالا گیا۔

مطلب: تفصیل قرآن مجید میں یوں ہے وَقُلْنَا یٰاٰدَمُ اسْكُنْ اَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَیْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُوْنَا مِنَ الظّٰلِمِیْنَ o فَاَزَلَّهُمَا الشَّیْطٰنُ عَنْهَا فَاَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِیْهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوْا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِی الْاَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَّمَتَاعٌ اِلٰى حِیْنٍ o "اور ہم نے کہا اے آدم تم اور تمہاری بی بی بہشت میں بسو اور اس میں جہاں کہیں سے تمہارا جی چاہے بافراغت کھاؤ۔ مگر اس درخت (گندم) کے پاس مت پھٹکنا۔ ورنہ تم اپنا نقصان کر لو گے۔ پس شیطان نے ان کو وہاں سے پھسلا دیا اور جس حالت میں تھے اس سے ان کو نکلوا کر چھوڑا اور ہم نے حکم دیا کہ تم سب اتر جاؤ۔ تم ایک دوسرے کے دشمن ہو اور زمین میں تمہارے لیے ایک وقت تک ٹھکانا اور

سازوسامان ہے۔" (بقرہ ع ۴)

شعر کا مطلب یہ ہے کہ شجرۂ ممنوعہ کے متعلق حضرت آدم علیہ السلام کو یہ خیال آتا تھا کہ آیا اس تحریم سے اس درخت کے پھل کا حرام ہونا بصریح معنی مراد ہے یا اس حکم کا کچھ اور مطلب ہے اور درخت فی الواقع حرام نہیں۔

رفعِ اشتباہ: شاید کسی کو اس شعر کے مضمون سے یہ خلجان عارض ہو کہ حضرت آدم علیہ السلام کو شجرہ کے متعلق جو حکم ہوا تھا اگر اس میں ان کو شک وشبہ تھا تو حکمِ الٰہی میں شک وشبہ ہونا ایک پیغمبر کی شان کے برخلاف ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اگر کسی حکم الٰہی کے برحق ہونے میں شک وارتیاب ہو تو یہ بات بے شک شانِ نبوت سے معارض بلکہ مقتضائے ایمان کے خلاف ہے مگر حضرت آدم علیہ السلام کو اس قسم کا شک نہیں تھا۔ بلکہ ان کو شجرۂ ممنوعہ کے متعلق خداوند تعالیٰ کی طرف سے حکم صادر ہونے کا تو یقینِ تام تھا صرف اس امر میں ان پر خفا باقی تھا کہ آیا یہ حکم حقیقی معنی میں امتناعی حکم ہے یا اس کا مطلب کچھ اور ہے گویا ان کو نفسِ حکم میں ایک قسم کا خفا باقی تھا اور اس خفا کی وجہ سے ان کے دل میں اضطراب وخلجان عارض ہو رہا تھا جس کو مولانا یہاں تعجب سے تعبیر کرتے ہیں اور اگلے شعروں میں اس کو حیرت سے تعبیر کریں گے اور اس قسم کا تعجب وحیرت یا اضطراب وخلجان کا عارض ہونا منصب نبوت کے لیے مضر نہیں۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کئی مرتبہ بعض امور کے متعلق اس قسم کا خفا عارض ہونے کا موقع پیش آیا ہے مثلاً قصۂ افک اور معاملہ ابن صیاد وغیرہ اور آپ ایسے امور میں نزولِ وحی تک متردد ومتفکر رہے ہیں۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے ایک مرتبہ ایک مردہ مچھلی دیکھی جس کو دریائی جانور اور گوشت خوار پرندے نوچ نوچ کر کھا رہے تھے۔ آپ کو خیال آیا کہ اس قسم کے مردے قیامت کے روز کیوں کر زندہ کیے جائیں گے پھر اللہ تعالیٰ کی درگاہ میں دعا کی رَبِّ اَرِنِیۡ کَیۡفَ تُحۡیِ الۡمَوۡتٰی "الٰہی مجھے دکھا کہ تو مردوں کو کس طرح زندہ کرے گا"۔ قَالَ اَوَلَمۡ تُؤۡمِنۡ ارشاد ہوا کہ تم (احیائے موتی پر) ایمان نہیں لائے۔ قَالَ بَلٰی وَلٰکِنۡ لِّیَطۡمَئِنَّ قَلۡبِیۡ "عرض کیا کیوں نہیں مگر (یہ سوال) اس لیے (کیا ہے) کہ میرے دل کو اطمینان حاصل ہو" اس واقعہ سے ظاہر ہوا کہ ایمان کے باوجود اطمینانِ قلب کا ایک مزید درجہ ہے۔ اسی طرح حضرت آدم علیہ السلام کو باوجودیکہ شجرۂ ممنوعہ کے متعلق خدا کے حکم پر کامل یقین اور ایمان تھا۔ مگر ابھی مزید اطمینان کی ضرورت باقی تھی اور ابھی ان کو رفعِ خلجان وحصولِ اطمینان کا موقع نہیں ملا تھا کہ شیطان نے ان کو دھوکا دینے کا یہ موقع غنیمت سمجھا۔ وقال قدس سرہ۔

جانِ بابا گویدت ابلیس ہین	تا بدم بفریبدت دیو لعین
ایں چنیں تلبیس بابا بات کرد	آدمی را ایں سیہ رخ مات کرد
دردِ دلش تاویل چوں ترجیح یافت	طبع در حیرت سوئے گندم شتافت

ترجمہ: جب (وسوسۂ شیطان سے) ان کے دل میں تاویل نے ترجیح پائی۔ تو طبیعت حیرت میں (آ کر) گندم کی طرف مائل ہوگئی۔

مطلب: قرآن مجید میں اور جگہ حضرت آدم علیہ السلام اور شیطان کے اس قصے کے متعلق آیا ہے کہ شیطان نے حضرت آدم علیہ السلام اور حوا علیہا السلام سے کہا مَا نَهٰكُمَا عَنْ هٰذِهِ الشَّجَرَةِ اِلَّاۤ اَنْ تَكُوْنَا مَلَكَيْنِ اَوْ تَكُوْنَا مِنَ الْخٰلِدِيْنَ یعنی "اللہ تعالیٰ نے تم کو اس درخت سے اس لیے منع کیا ہے کہ کہیں تم اس کے کھانے سے فرشتے نہ بن جاؤ یا حیات دوام حاصل کر لو"۔ گویا شیطان نے یہ تاویل ان کے ذہن نشین کر دی کہ یہ درخت فی نفسہ حرام نہیں بلکہ اس وجہ سے تم پر حرام کر دیا گیا ہے کہ تم کو یہ کمالات حاصل نہ ہو جائیں۔

باغباں را خار چوں در پائے رفت دُزد فرصت یافت کالا بُرد تفت

لغات: کالا مال۔ تفت گرم، سرگرم۔ فرصت موقع پانا۔

ترکیب: تفت حال ہے اور دزد ذوالحال

ترجمہ: جب باغباں کے پاؤں میں کانٹا چبھ گیا تو چور کو موقع مل گیا اور وہ تیزی سے مال چرا کر لے گیا۔

مطلب: جس طرح ایک باغبان کے پاؤں میں کانٹے کا چبھنا اور اس کا پاؤں کو لے کر بیٹھ جانا چور کے لیے باغ کے پھل اور میوے چرا لے جانے کا موقع پیدا کر دیتا ہے اس طرح حضرت آدم علیہ السلام کے دل میں شجرہ کی صریح نہی یا تاویل کے متعلق جو حیرت پیدا ہو رہی تھی وہ شیطان کے لیے ان کو بہکانے میں ممد بن گئی۔ یہاں تک کہ اس نے حضرت آدم علیہ السلام کے دل میں وسوسے ڈال کر ان کو اس درخت کا پھل کھلا ہی دیا۔ جس کی پاداش میں ان کو جنت سے نکل جانے پر مجبور ہونا پڑا۔ صائبؒ۔

خُرد مشمار گنہ را کہ گناہیست بزرگ گندمے کرد ز فردوس بروں آدمؑ را

چوں زحیرت رست باز آمد براہ دید بردہ دزد رخت از کارگاہ

ترجمہ: پھر جب حضرت آدم علیہ السلام حیرت سے نکلے تو ان پر اصلیت منکشف ہوئی (اور) آدیکھا کہ چور کارخانہ سے (سارا) مال اسباب چرا لے گیا۔

مطلب: یعنی جب آدم علیہ السلام کو شجرۂ ممنوعہ کے تناول کے سبب سے حکم ہوا کہ جنت سے نکل جائیں تو پھر ان کو تنبہ ہوا اور معلوم ہو گیا کہ یہ سب شیطان کا فریب تھا جس کا مقصد یہ تھا کہ ان کو نعیم جنت سے محروم کر دے۔ مگر اب کیا ہوتا۔ چارو ناچار بہشت سے نکلنا اور زمین پر اترنا پڑا۔ صائبؒ۔

منکرِ سر رشتۂ تدبیر زوستم رفت ست نہ کنم خاکِ زمین را بسرِ خود چہ کنم

رَبَّنَا اِنَّا ظَلَمْنَا گفت وآہ یعنی آمد ظلمت و گم گشت راہ

ترجمہ: (تب) حضرت آدم علیہ السلام ربنا ظلمنا کہہ کہہ کر مناجات کرنے اور (درد و سوز سے) آہیں بھرنے لگے۔ یعنی (الٰہی) اندھیرا چھا گیا اور ہم سے راستہ گم ہو گیا۔

مطلب: حضرت آدم علیہ السلام عتاب الٰہی کے نازل ہونے کے بعد دنیا میں آکر آہ و زاری کے ساتھ یہ دعا کرتے تھے۔ رَبَّنَا ظَلَمْنَآ اَنْفُسَنَا فَاِنْ لَّمْ تَغْفِرْلَنَا وَ تَرْحَمْنَا لَنَكُوْنَنَّ مِنَ الْخٰسِرِيْنَ O (القرآن) الٰہی ہم نے اپنے آپ کے ساتھ برا برتاؤ کیا پس اگر تم ہم کو نہ بخشے اور ہم پر رحم نہ کرے تو ہم ضرور خسارہ اٹھانے والوں میں سے ہوں گے"۔ حافظؒ۔

فقیرو خستہ بدرگاہت آمدم رحمے کہ جز مولائے توام نیست ہیچ دستاویزو

دوسرے مصرعہ میں مولاناؒ کا اشارہ اس امر کی طرف ہے کہ اس دعا میں ظَلَمْنَا ظلم سے مشتق نہیں ہے۔ جو گناہ کبیرہ ہے کیونکہ حضرت آدم علیہ السلام نے جو کچھ کیا وہ تاویل کے ماتحت کیا تھا اور تاویل کے ساتھ کوئی کام کرنا گناہِ کبیرہ نہیں ہو سکتا بلکہ یہ لفظ ظلمت سے مشتق ہے۔ پس ظلمنا انفسنا کے معنی یوں ہوں گے کہ ہم نے اپنے آپ کو تاریکی میں ڈال لیا اپنے مرتبہ اور منزلت کو ملحوظ رکھ کر کام نہ کیا۔

این قضا ابرے بود خورشید پوش　　شیر و اژدہا بود زو ہمچو موش

ترجمہ: (الغرض یا حضرت سلیمان علیہ السلام) یہ قضا ایک بادل ہے سورج کو چھپا لینے والا۔ جس کے آگے شیر اور اژدہے بھی چوہے کی طرح (ضعیف و عاجز) ہیں۔ سعدیؒ۔

اگر در حیاتت نماند ست بہر　　چنانت کشد نوشدارو کہ زہر
نہ رستم چو پایان روزی بخورد　　شغاد از نہادش بر آورد گرد

من اگر دامے نہ بینم گاہِ حکم　　من نہ تنہا جاہلم در راہِ حکم

ترجمہ: اگر میں قضا کے آنے پر جال کو نہیں دیکھ سکتا تو قضا کے راستے میں صرف میں ہی بے خبر نہیں ہوں (بلکہ سب کا یہی حال ہے) جامیؒ۔

چوں از قضا گریز تواند کسے کہ بود　　دستِ قضا عناں کشِ او ہر کجا گریخت

اے خنک آں کونکو کاری کند　　زور را بگذارد و زاری کند

ترجمہ: (اے مخاطب) خوش نصیب ہے وہ شخص جو (وقوعِ لغزش کے بعد) نیکو کاری (اختیار) کرے۔ حجت بازی چھوڑ دے اور توبہ و استغفار کرے۔

مطلب: یہاں سے مقولہ مولانا شروع ہوتا ہے یعنی مبارک ہے وہ شخص کہ جب اس سے بتقاضائے بشریت کوئی خطا ہو جائے تو اس کے کفارہ کے لیے طاعات و عبادات اور خیرات و مبرات وغیرہ نیک کام کرنے لگے۔ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ احیاء العلوم میں فرماتے ہیں۔ نور الحسنة يمحو عن وجه القلب ظلمة السيئة یعنی "نیکی کا نور صفحۂ دل سے گناہ کی تاریکی کو مٹا دیتا ہے"۔ دوسری جگہ فرماتے ہیں۔ ان الواجب عليه التوبة والندم والاشتغال بالتكفير بحسنة قضاته یعنی "مرتکب گناہ پر واجب ہے کہ توبہ کرے نادم ہو اور کسی ایسی نیکی کو گناہ کا کفارہ بنائے جو اس سے متضاد ہو"۔ زور رابگزارد سے یہ مراد ہے کہ فضول حجت آرائی سے باز رہے۔ جیسے جاہل لوگ کہا کرتے ہیں کہ جو گناہ کرتے ہیں وہ تقدیر میں لکھے ہوئے ہیں اور قضائے الٰہی کے مطابق ہم سے صادر ہوتے ہیں پس ان پر ہم کو کیوں مؤاخذہ ہوگا۔ نعوذ باللہ من ذالک بلکہ لازم ہے کہ توبہ و استغفار کرے تا کہ اگر ارتکابِ خطا بقضائے الٰہی ہوا ہے تو توبہ و استغفار بھی بقضائے الٰہی ہو جائے اور یہ قضا اس قضا کے زخم کے لیے مرہم بن جائے۔ نیچے کے اشعار اسی مضمون پر مشتمل ہیں۔

گر قضا پوشد سیہ ہمچوں شبت　　ہم قضا دستت بگیرد عاقبت

ترجمہ: اگر قضا سیہ (بختی کا لباس بن کر) رات کی طرح تجھ کو چھپا لے تو انجام کار قضا ہی تیری دستگیری بھی کرے گی۔

مطلب: اگر مشکلات و مصائب بقضائے الٰہی پیش آئیں تو دعا و مناجات کی طرف متوجہ ہو جاؤ۔ شاید اسی ذریعہ سے دفعِ مصائب و حلِ مشکلات مقدر ہو۔ سعدیؒ۔

مپندار ازیں در کہ ہرگز نہ بست　　کہ نومید گردد بر آوردہ دست

گر قضا صد بار قصدِ جاں کند　　ہم قضا جانت دہد درماں کند

ترجمہ: اگر قضا سو بار بھی تیری جان لینا چاہتی ہے تو قضا ہی تجھے جان بھی دے گی (اور) علاج بھی کرے گی۔

مطلب: جب قضا بلا بن کر آتی ہے تو دعا بھی قضا بن کر اس کا مقابلہ کرتی ہے۔ **کما قال حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ یخلق اللہ تعالیٰ البلاء خلقنا مافینزلہ علی المبتلی و یصعد الدعاء فیردّہ** یعنی ''اللہ تعالیٰ ایک بلا کو کسی طرح کی پیدائش کے ساتھ پیدا کرتا ہے پھر اس کو کسی مبتلا پر نازل کرتا ہے اور ادھر سے دعا اوپر جاتی ہے تو وہ دعا اس بلا کو رفع کر دیتی ہے''۔ صائبؒ۔

دستِ دعا بود سپر ناوکِ قضا　　　درکارِ خیر صرف کن اقبالِ خویش را
ایں قضا صد بار اگر راہت زند　　　برفرازِ چرخ خرگاہت زند

ترجمہ: یہ قضا اگر سو بار تجھے راستے میں لوٹتی ہے تو (یہی قضا) تیرا خیمہ آسمان پر نصب (بھی) کرتی ہے۔

مطلب: یہ شعر بھی اوپر کے اشعار کا ہم مضمون ہے۔ یعنی اگر نزولِ بلا مقدر ہے تو مناجات و دعا کرو۔ شاید اس کے ذریعہ سے رفعِ بلا اور حصولِ درجات بھی مقدر ہو۔ ان اشعار کا خلاصہ مطلب ایک اور طرح بھی ہو سکتا ہے۔ وہ یہ کہ اگر تم قضائے الٰہی پر راضی ہو اور تقدیرِ خداوندی پر سرِ تسلیم خم کر دو تو قضا کی زحمت تمہارے لیے مبدل بہ رحمت ہو جائے۔ کلیمؒ۔

مردِ حق بیں کہ بلا را ز خدائے بیند　　　شیخ را بر سرِ خود بالِ ہمائے بیند
از کرم داں اینکہ مے ترساندت　　　تا بملکِ ایمنی بنشاندت

ترجمہ: یہ قضا جو تم کو ڈراتی ہے تو اس کو ایک طرح کی مہربانی سمجھو تاکہ تم کو امن و اطمینان کی سرزمین میں لا بٹھائے۔

مطلب: نیک بندہ ڈرتا ہے کہ مبادا مجھ سے کوئی خطا سرزد ہو اور اس کی پاداش میں مستوجب عذاب ٹھہروں۔ حالانکہ ارتکابِ معاصی اور جزائے اعمال اگر ہے تو وہ سب مقدر و محتوم ہو چکا ہے۔ پس یہ خوف اس کے تقویٰ و پارسائی اور نجاتِ عقبیٰ کا باعث ہو جاتا ہے۔ **وَاَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهٖ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوٰىۙ o فَاِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَاْوٰى** (النازعات ع ۲) ''اور جو شخص اپنے پروردگار کے حضور میں کھڑا ہونے سے ڈرا اور اپنے نفس کو خواہش سے روکتا رہا تو (اس کا) ٹھکانا بس بہشت ہوگا''۔ سعدیؒ۔

نکونام را کس نہ گیرد اسیر　　　بترس از خدا و مترس از امیر
چوں بترساند ترا آگہ شوی　　　ور نترساند ترا گمرہ شوی

ترجمہ: جب (قضا) تم کو ڈراتی ہے تو تم چوکس ہو جاتے ہو اور اگر تم کو نہ ڈرائے تو تم گمراہ (و غافل) ہو جاؤ۔

مطلب: مصائب و نوائب کا خوف رفعِ غفلت کی ایک غیبی تدبیر ہے۔ قال بعضہم

نمایدِ گوشمالِ دہر ہشیار اہلِ غفلت را　　　چو مدہوشے کہ از مالیدنِ اعضا بہوش آید
ایں سخن پایاں ندارد گشت دیر　　　گوش کن تو قصۂ خرگوش و شیر

ترجمہ: یہ بات ختم ہونے والی نہیں۔ (ادھر) دیر ہو گئی اب خرگوش اور شیر کا قصہ سنو۔

پائے واپس کشیدن خرگوش از شیر چوں نزدیکِ چاہ آمد

کنوئیں کے پاس آ کر خرگوش کا شیر سے قدم پیچھے ہٹالینا

شیر با خرگوش چوں ہمراہ شد　　　پُر غضب پُر کینہ بدخواہ شد

ترجمہ: جب شیر خرگوش کے ساتھ گیا تو غضبناک اور دشمن کے کینے سے پر ہو رہا تھا۔

بود پیشا پیش خرگوشِ دلیر تاگہاں پارا کشید از پیش شیر

لغات: پیشاپیش میں الف اتصال کے لیے ہے۔ پائے کشیدن رک جانا، ٹھہر جانا۔

ترجمہ: دلیر خرگوش آگے آگے (چل رہا تھا) کہ اچانک شیر کے سامنے سے ٹھٹک کر رہ گیا۔

چونکہ نزدِ چاہ آمد شیر دید کز رہ آں خرگوش ماند و پا کشید

ترجمہ: جب شیر کنوئیں کے پاس آیا تو دیکھا کہ وہ خرگوش راہ سے ٹھہر گیا ہے اور ٹھٹک رہا ہے۔

گفت پا واپس کشیدی تو چرا پائے را واپس مکش پیش اندر آ

لغات: پائے واپس کشیدن چلنے سے رک جانا، ٹھہر جانا۔

ترجمہ: (شیر نے) کہا تو نے قدم پیچھے کیوں ہٹا لیا۔ پاؤں پیچھے نہ ہٹا۔ آگے چلا آ۔

گفت کو پایم کہ دست و پائے رفت جانِ من لرزید و دل از جائے رفت

لغات: کو کہاں۔ دست و پا رفتن بدحواس ہو جانا، ہاتھ پاؤں پھولنا۔ دل از جائے رفتن گھبرا جانا، سہم جانا۔

ترجمہ: (خرگوش) بولا کہاں کا پاؤں میرے تو مارے ڈر کے ہاتھ پاؤں پھول گئے۔ میری جان کانپ گئی اور دل سہم گیا۔

رنگِ رویم را نمے بینی چو زر؟ زاندروں خود مے دہد رنگم خبر

ترجمہ: تو میرے چہرے کا رنگ نہیں دیکھتا۔ (جو زردی سے) سونے کا سا ہو رہا ہے۔ میرا رنگ ہی دل کا حال بتا رہا ہے۔ امیر خسروؒ

تو حالِ خود ازیں، روئے زرد بیں و مپرس کہ من بروئے تو پیدا نمے توانم

حق چو سیما را معرِّف خواندہ است چشمِ عارف سوئے سیما ماندہ است

لغات: سیما نشان، علامت، مجازاً پیشانی۔ معرّف تعریف کرنے والا، حال بتانے والا، عارف، پہچاننے والا۔

ترجمہ: چوں کہ اللہ تعالیٰ نے پیشانی کو حال بتانے والی فرمایا ہے اس لیے کسی آدمی کو پہچاننے والے کی نظر (اس کی) پیشانی کی طرف رہتی ہے۔

مطلب: یہاں اس آیت کے مضمون کی طرف تلمیح ہے۔ لِلْفُقَرَاءِ الَّذِيْنَ اُحْصِرُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ لَا يَسْتَطِيْعُوْنَ ضَرْبًا فِي الْاَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ اَغْنِيَآءَ مِنَ التَّعَفُّفِ ط تَعْرِفُهُمْ بِسِيْمَاهُمْ لَا يَسْئَلُوْنَ النَّاسَ اِلْحَافًا ''(خیرات تو) ان حاجتمندوں کا حق ہے جو اللہ کی راہ میں گھرے بیٹھے ہیں۔ ملک میں کسی طرف کو جا نہیں سکتے۔ بے خبر آدمی ان کی خودداری کی وجہ سے ان کو غنی سمجھتا ہے۔ لیکن تو ان کی صورت سے ان کو صاف پہچان جائے کہ لگ لپٹ کر لوگوں سے نہیں مانگتے''۔ (بقرہ ع ۳۷)

سیما کا معرف ہونا ایک اور آیت میں بھی مذکور ہے جو آگے درج ہوگی۔

کلمہ تعرفہم سے مولانا نے یہ بات اخذ کی ہے کہ اللہ نے پیشانی کو معرف قرار دیا ہے اور عارف سے بتقاضائے قرینہ یا تو

لغوی معنی یعنی کسی انسان کو پہچاننے والا مراد ہے یا اصطلاحی معنی یعنی اہلِ معرفت اور صوفی مراد ہے کہ وہ بھی اہلِ ارادت کا حال ان کی پیشانی سے معلوم کر لیتا ہے۔ صائبؒ۔

درجبۂ من شعلۂ غطرت بتواں دید چوں تیغ عیاں جوہر ازیں چینِ جبین ست

رنگ و بو غمّاز آمد چوں جرس از فرس آگہ کند بانگِ فرس

لغات: غمّاز اشارہ کرنے والا، چغلخور۔ جرس گھڑیال۔

ترجمہ: رنگ و بو گھڑیال کی طرح (چلا چلا کر) حال بتاتے ہیں۔ گھوڑے کا ہنہنانا گھوڑے (کے اوصاف) کی خبر دیتا ہے۔ حافظ شیرازیؒ۔

روئے زردست و آہِ درد آلود عاشقاں را گواہِ رنجوری

بانگِ ہر چیزے رساند زو خبر تابدانی بانگِ خراز بانگِ ذر

لغات: ذرّ جمع ذرہ، چیونٹی۔ بعض شراح نے در بدال مہملہ نقل کیا ہے بمعنی دروازہ۔

ترجمہ: ہر چیز کی آواز اس کی (حالت سے) آگاہ کرتی ہے تم کو لازم ہے کہ گدھے کی (سخت) آواز سے لے کر چیونٹی کی (خفیف و غیر محسوس) آواز تک (تمام آوازوں) کے فرق کو سمجھو (اور ہر چیز کی آواز سے اس کے احوال کا سراغ لگاؤ)۔

مطلب: اس سے قرآن مجید کی سورہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی آیت کی طرف اشارہ ہے جس میں سیما کے معرف ہونے کے ساتھ ہی آواز کے معرف ہونے کا بھی ذکر ہے۔ اَمْ حَسِبَ الَّذِیْنَ فِیْ قُلُوْبِهِمْ مَّرَضٌ اَنْ لَّنْ یُّخْرِجَ اللّٰهُ اَضْغَانَهُمْ وَلَوْ نَشَآءُ لَاَرَیْنٰكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِیْمٰهُمْ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِیْ لَحْنِ الْقَوْلِ وَاللّٰهُ یَعْلَمُ اَعْمَالَكُمْ (محمد ع ۴) ”کیا وہ لوگ جن کے دلوں میں روگ ہے اس خیال میں ہیں کہ خدا ان کی دلی عداوتوں کو کبھی ظاہر نہیں کرے گا اور ہم چاہتے تو تمہیں ان لوگوں کو دکھا دیتے کہ تم ان کو ان کی صورت ہی سے پہچان لیتے اور تم ان کو طرزِ کلام سے ضرور پہچان لوگے اور اللہ تم سب کے عملوں کو جانتا ہے“۔ جامیؒ۔

ہست سخن پردہ کشِ رازہا زندہ کن مردۂ آوازہا

گفت پیغمبر بہ تمیز کساں مَرْءٌ مَخْفِیٌّ لَدٰی طَیِّ اللِّسَان

ترجمہ: جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں میں تمیز کرنے کے بارے میں فرمایا ہے کہ آدمی اپنی زبان (کے بند رکھنے) میں مخفی ہے۔

مطلب: مولانا بحرالعلومؒ لکھتے ہیں کہ یہ اس حدیث کی طرف اشارہ ہے آدمی اپنی زبان میں مخفی ہے نہ کہ اپنی چادر میں۔

سعدیؒ۔ تا مرد سخن نہ گفتہ باشد عیب و ہنرش نہفتہ باشد

وقال بعضہم۔ در سخن گفتن خطائے جاہلاں پیدا شود تیر کج چوں از کماں بیروں رود رسوا شود

رنگِ رو از حالِ دل دارد نشاں رحمتم کن مہرِ من در دلِ نشاں

لغات: نشاں۔ نشانی علامت اور صیغۂ امر نشاندن بٹھانا ہے۔

صنائع: کلمہ نشاں میں صنعتِ تجنیس تام۔

ترجمہ: (میرے) چہرے کی رنگت دل کے حال کی نشانی ہے۔(اے شیر) مجھ پر رحم کر (یعنی دشمن سے نجات دلا) اور میری محبت دل میں قائم کر (کہ میں تیرا خادم جاں نثار ہوں) صائبؒ

رحم کن بر ماسیہ بختاں کہ برآں سرکشی شمع در شبہا بدست آرد دلِ پروانہ را

رنگِ روئے سرخ دارد بانگِ شکر رنگِ روئے زرد دارد صبر و نکر

لغات: بانگ آواز۔ نکر عذاب، تکلیف۔

ترجمہ: مقابلہ ترصیع۔

ترجمہ: سرخ چہرے کی رنگت (زبانِ حال سے دل کے) شکر (اور احسان مندی کو) پکار پکار کر بیان کر رہی ہے۔ زرد چہرے کی رنگت صبر اور عذاب (کی علامت) رکھتی ہے۔

قصۂ عشق تو جامی زکشاں چوں پوشد چہرہ گویاست اگر چند زباں خاموش ست

درمن آمد آنچہ دروَے گشت مات آدمی و جانور جامد نبات

لغات: مات شکست خوردہ، منہزم، مقید، گرفتار۔ جامد جمادات، اینٹ، پتھر۔ نبات درخت، گھاس وغیرہ زمین سے اگنے والی چیزیں۔

ترجمہ: (اے شیر!) مجھ میں وہ چیز سما گئی ہے جس کے آگے آدمی اور جانور اور جمادات و نباتات (غرض) سب شکست پا گئے۔

مطلب: خرگوش کہتا ہے کہ میری حالت کے متغیر ہونے کا سبب یہ ہے کہ مجھ پر موت کا خوف چھا رہا ہے اور موت وہ چیز ہے جو خدا کے سوا ہر چیز کو فنا کر کے چھوڑے گی۔ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ "ہر چیز ہلاک ہونی ہے مگر اس کی ذات پاک" كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَّيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ (رحمٰن رکوع ۲) "جتنی مخلوقات زمین پر ہے۔ سب فنا ہو جانے والی ہے اور تمہارے پروردگار کی ذات باقی رہ جائے گی۔ کما قیل

ہر آنکہ زاد بنا چار بایدش نوشید زجامِ دہر مَے كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ

درمن آمد آنکہ دست و پا برد رنگِ رو و قوت و سیما برد

لغات: دست و پا بردن ۔حواس باختہ کر دینا۔ سیما سے یہاں لغوی معنی مراد ہیں یعنی علامت۔

ترجمہ: مجھ میں وہ چیز سما گئی ہے جو حواس باختہ کر دیتی ہے۔ چہرے کا رنگ اڑا دیتی ہے۔ قوت کو زائل اور علاماتِ صحت کو تبدیل کر دیتی ہے۔

مطلب: خوفِ موت وہ چیز ہے۔ جو انسان کو بدحواس اور متغیر الحال بنا دیتی ہے۔ صائبؒ۔

ہر سرِ موئے ترا با زندگی پیوند ہاست باچنیں دل بستگی از خود بریدن مشکل ست

آنکہ در ہرچہ درآمد بشکند ہر درخت از بیخ و بن او برکند

ترجمہ: (مجھ میں) وہ چیز (سما گئی) ہے کہ وہ جس چیز میں سمائے اس کو توڑ ڈالے۔ اور ہر درخت کو بیخ و بن سے اکھیڑ ڈالے۔

مطلب: بڑے بڑے تناور و شہ زور موت کے حملے میں کمزور و ناتواں ثابت ہوتے ہیں۔ صائبؒ۔

طعمۂ مور شوی گرچہ سلیمان شدۂ زال ے گردی اگر رستمِ دستاں شدۂ

ایں خود اجزایند کلیاتِ ازو زرد کردہ رنگ و فاسد کردہ بُو

لغات: اجزا اجزئیات، چھوٹی مخلوق یا مختلف انواع کے افراد و اشخاص۔ کلیات طبقاتِ عظمیٰ جو بہت سی چھوٹی مخلوق پر مشتمل ہوں۔ یا بڑی بڑی مخلوقات جیسے ارض و فلک، شمس و قمر، کوہ و دریا، باغ و صحرا۔

ترجمہ: یہ تو (خیر) چھوٹی چھوٹی چیزیں ہیں بڑی بڑی چیزوں کا بھی اس (کی دہشت) سے یہ حال ہے کہ رنگ زرد ہو جاتا ہے اور بو بگڑ جاتی ہے۔ کما قیل۔

بیک روز و بیک ساعت بیک دم دگرگوں ے شود احوالِ عالم

تاجہاں گہ صابرست و گہ شکور بوستاں گہ حلّہ پوشید گاہ عُور

لغات: صابر صابر کرنے والا۔ شکور شکر گزار۔ حلہ پوشاک، شاہانہ لباس عور برہنہ۔

ترجمہ: یہاں تک کہ جہاں (بھی) کبھی (زوال و تنزل پر) صابر ہے اور کبھی (ترقی و عروج پر) شاکر ہے۔ باغ کبھی سبز پوشاک پہنے ہوئے ہے۔ کبھی ننگا ہے۔ سعدیؒ۔

شگوفہ گاہ شگفتہ ست دگاہ خوشیدہ درخت وقت برہنہ ست و وقت پوشیدہ

آفتابے کو بر آید نارگوں ساعتے دیگر شود او سرنگوں

لغات: نار آگ۔ نارگوں مرکب غیر امتزاجی۔ سرنگوں اوندھا۔

ترجمہ: سورج جو (صبح کے وقت) آگ کی طرح (دہکتا) نکلتا ہے۔ دوسری گھڑی وہ ڈھلنے لگتا ہے۔ صائبؒ۔

بلند و پست جہاں در فنائے یکد گرست اگر بماہ برائی نظر بجاہ انداز

اخترانِ تافتہ بر چار طاق لحظہ لحظہ مبتلائے اِحتراق

لغات: اختر ستارہ۔ تافتہ از تافتن چمکنا۔ چار طاق ایک قسم کا چار گوشہ خیمہ جس کو ہندی میں روائی کہتے ہیں۔ احتراق جل جانا۔ اہل نجوم کی اصطلاح میں پانچ ستاروں یعنی زحل، مشتری، زہرہ، عطارد۔ مریخ میں سے کسی ستارے کا سورج کے ساتھ ایک برج میں جمع ہونے کی وجہ سے اس کی شعاع میں مخفی ہو جانا۔

ترجمہ: چمک دار ستارے (آسمان کی) روائی پر دم بدم (سورج کے آگے) ماند پڑ جانے میں مبتلا ہیں۔

ماہ کو افروزد اختر در جمال شدز رنجِ دقِ او ہچوں ہلال

لغات: اختر افروختن خوش نصیب ہونا۔

صنائع: ماہ، اختر، ہلال مناسبات ہیں۔ ہلال استعارہ ہے لاغر سے۔

ترجمہ: چاند خوبصورتی میں روشن اختر ہے۔ وہ بھی دق کی بیماری سے ہلال کی طرح لاغر ہے۔

مطلب: چاند جو پندرھویں تاریخ سے گھٹنا شروع ہوتا ہے۔ اس کو دق کے مریض سے تشبیہ دی ہے کیونکہ وہ بھی روز

بروز گھٹتا اور لاغر ہوتا جاتا ہے۔ صائبؒ

مہِ تمام ہلال و ہلال شد مہِ بدر　　بیک قرار کہ در روزگارے ماند

اجرامِ فلک کے تغیرات وانقلابات کے ذکر کے بعد اب زمین، کوہ، دریا اور عناصر کا ذکر کرتے ہیں۔

ایں زمینِ باسکون و با ادب　　اندر آرد زلزلہ اش در لرز و تب

ترجمہ: یہ زمین (کیسی) باسکون وباادب (ہے) زلزلہ اس کو (بھی) تب ولرزہ میں مبتلا کر دیتا ہے۔

اے بسا کہ زیں بلائے مردہ ریگ　　گشتہ است اندر جہاں او خوردہ ریگ

لغات: کہ مخفف ہے کوہ کا۔ مردہ ریگ بضم میم ویائے مجہول مردے کا مال، ناچیز، فرومایہ۔ خوردہ باریک۔

ترکیب: بلائے مردہ ریگ میں ترکیب اضافی نہیں ہے۔ ورنہ معنی میں تکلف کرنا پڑے گا۔ بلکہ زیں بلائے متعلق جملہ ہے۔ بلا کی یا تفخیم کے لیے ہے اور بسا کوہ مبتدا مردہ ریگ اس کی خبر اور کلمۂ ربط محذوف ہے۔

ترجمہ: اے (مخاطب!) بہتیرے پہاڑ اس بلائے عظیم سے ناچیز بن گئے اور (پس پس کر) باریک ریت (کی طرح) ہو گئے۔

ایں ہوا با روح آمد مقترن　　چوں قضا آید و باگشت و عفن

لغات: مقترن نزدیک، مناسب۔ وبا عام پھیلنے والا مرض۔ عفن متعفن، گندا، سڑا ہوا۔

ترجمہ: یہ ہوا (جو) روح کا ساتھ دے رہی ہے۔ جب قضا آتی ہے تو وبا بن جاتی اور گندی ہو جاتی ہے۔

مطلب: ضروریاتِ حیات میں ہوا سب سے مقدم اور زیادہ ضروری ہے۔ اگر طعام نہ ملے۔ تو انسان آٹھ دن تک نہیں مرتا۔ اگر پانی نہ ملے تو تین دن تک اس کی زندگی کو کوئی خطرہ نہیں۔ لیکن اگر سانس لینے کے لیے ہوا نہ ملے تو انسان چند منٹ میں مر جائے۔ غرض جو ہوا تنفس کے ذریعہ سے انسان کی قوتِ روح اور معاونِ زندگی ہے۔ بقول حضرت سعدی۔ ع "ہر نفسیکہ فرو مے رود ممدِ حیات است" تماشائے قدرت یہ ہے کہ وہی ہوا متعفن ہو کر وبا کی صورت اختیار کرتی ہے اور انسان کے خرمنِ حیات کے لیے برقِ خاطف ثابت ہوتی ہے۔

آبِ خوش کو روح را ہمشیرہ شد　　در غدیرے زرد و تلخ و تیرہ شد

لغات: ہمشیرہ بھائی، بہن۔ غدیر جوہڑ، تالاب۔ تیرہ گدلا، مکدر۔

ترجمہ: خوشگوار پانی جو روح کا بھائی بن گیا ہے۔ (قضا سے یہ بھی) جوہڑ میں (پڑا پڑا) زرد اور تلخ اور گدلا ہو گیا۔

مطلب: انسان کی ضروریاتِ زندگی میں ہوا سے دوسرے درجہ پر پانی ہے۔ مگر وہ بھی مکدر و متعفن ہو کر بجائے معینِ صحت ہونے کے مضرِ صحت بن جاتا ہے۔

آتشے کو باد دارد در بُروت　　ہم یکے بادے بروخواند تموت

لغات: باد در بروت داشتن مغرور ہونا۔

صنائع: آتش وباد میں مناسبت ہے۔

ترجمہ: آگ جو ہوا سے مونچھ پھلائے ہوئے ہے۔ (یعنی بڑی مغرور ہے) ہوا ہی کا ایک جھونکا اس کے لیے پیغام فنا ہے۔

خاک کو شد مایۂ گل در بہار ناگہاں بادے برارد زو دمار

لغات: دمار برآوردن ہلاک کردینا، تباہ کرنا۔

ترجمہ: (سبزہ زار کی) زمین جو (موسم) بہار میں سب کی مایۂ (شادمانی) ہے۔ اچانک باد (خزاں) اس کا ستیاناس کر جاتی ہے۔ حافظؒ۔

رسم بد عہدی ایام چو دید ابر بہار گریہ اش بر سمن و سنبل و نسریں آمد

حالِ دریا ز اضطراب و جوشِ او فہم کن تبدیلہائے ہوشِ او

لغات: اضطراب دریا دریا کا موجزن ہونا۔ تبدیلِ ہوش حواس باختگی۔

ترجمہ: دریا کا حال (دیکھ اس کی) بے قراری اور جوش سے اس کی بدحواسی معلوم کرلے۔

چرخِ سرگرداں کہ اندر جستجو ست حالِ او چوں حالِ فرزندانِ اوست

ترجمہ: سرگرداں آسمان جو (اپنی مسلسل حرکت کی وجہ سے ایسا معلوم ہوتا ہے۔ گویا کسی) جستجو میں ہے۔ اس کا حال بھی اس کی اولاد (موالیدِ ثلاثہ) کی طرح ہے۔

مطلب: اوپر اربعہ عناصر اور موالیدِ ثلاثہ یعنی حیوانات و نباتات و جمادات کے انقلاب تغیرات کا ذکر تھا۔ اب فرماتے ہیں کہ خود آسمان بھی جس کی آغوشِ تاثیرات میں ان چیزوں کی نشو و نما ہوتی ہے۔ اس قسم کے انقلابات کا نشانہ بنا ہوا ہے۔

گہ حضیض و گہ میانہ گاہ اَوج اندر و از سعد و نحسے فوج فوج

لغات: اوج، حضیض، میانہ۔ اہلِ ہیئت کہتے ہیں کہ ساتوں سیارے ایک دائرے پر حرکت کرتے ہیں اور اس دائرہ کا مرکز ایک نقطہ ہے جو فلک الافلاک کے مرکز سے اوپر ہے اور وہی زمین کا مرکز ہے اور اس دائرے پر ایک نقطہ فلک الافلاک کے مرکز سے ابعد ہے اور ایک نقطہ اس سے اقرب ہے۔ نقطہ ابعد کو اوج کہتے ہیں اور نقطہ اقرب کو حضیض کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ دو نقطے اس دائرے کے محیط پر ہیں کہ فلک الافلاک کے مرکز سے ان کا بعد اس قدر ہے جس قدر وہ اس دائرے کے مرکز سے دور ہیں۔ ان دونوں نقطوں کو اوسط کہتے ہیں۔ مولانا نے اوسط کو بضرورت شعری بطور ترجمہ میانہ کے لفظ سے تعبیر کیا ہے۔ سعد نیک، نیک بختی، مبارک ستارے مثلاً مشتری و زہرہ وغیرہ۔ منازلِ قمر میں سے بائیسویں منزل اور وہ دو ستارے ہیں جدی کے سینگوں پر۔ اور ایک ستارہ ان دونوں ستاروں کے پاس اور ہے جس کو شاۃ سعد کہتے ہیں۔ یعنی سعد کی بکری گویا سعد اس بکری کو ذبح کر رہا ہے۔ اسی واسطے اس کو سعد ذابح بھی کہتے ہیں۔ نحس نامبارک، منحوس ستارے مثلاً زحل اور مریخ وغیرہ۔ فوج فوج بمعنی کثیر۔

ترجمہ: (اور فلک کا تغیر یہ ہے کہ اس کی حرکت سے) کبھی نقطۂ حضیض (پیدا ہوتا ہے) کبھی بُعد اوسط، کبھی اوج اور اس (فلک) کے اندر سعد و نحس (ستاروں کی) کثرت ہے۔

گہ شرف گاہے صعود و گہ فرح گہ وبال و گہ ہبوط و گہ ترح

لغات: شرف بلندی اہلِ نجوم کی اصطلاح میں ہر برج ایک خاص ستارے کے لیے خانۂ شرف ہے۔ چنانچہ برج حمل سورج کے لیے خانۂ شرف ہے۔ صعود اوپر چڑھنا حضیض سے اوج کی طرف ستارے کی حرکت کرنا۔ ہبوط ہا اور با کے ضمہ سے

اتر نا اہل نجوم کی اصطلاح میں ستاروں کی خاص منازل کا نام ہے۔ جہاں ان ستاروں کا پہنچنا ان کے منسوبات کی پستی وتنزل کی دلیل ہے جیسے کہ آفتاب کا محلِ ہبوط میزان ہے اور قمر کا محلِ ہبوط عقرب ہے۔ فرح خوشی اہل نجوم کی اصطلاح میں کسی خاص برج کو کسی خاص ستارے کا خانۂ فرح کہتے ہیں۔ مثلاً حمل خانۂ فرح ہے عطارد کا۔ ترح فرح کی ضد ہے۔ نجومیوں کے نزدیک ہر ستارے کا ترح اس کے خانۂ فرح سے ساتویں برج میں ہوتا ہے جیسے عطارد کا خانۂ ترح میزان ہے جو حمل سے ساتواں برج ہے۔ وبال سختی، دشواری نجومیوں کی اصطلاح میں کسی ستارے کا اپنے برج کے مقابل یعنی ساتویں برج میں آ جیسے آفتاب کا برج اس کی حرارتِ مزاج کی مناسبت سے اسد ہے۔ پس دلو جو اسی سے ساتواں برج ہے۔ اس کا خانۂ وبال ہے۔

ترجمہ: (اوران ستاروں کو) کبھی شرف (حاصل ہوتا ہے) کبھی صعود اور کبھی فرح کبھی وبال اور کبھی ہبوط اور کبھی ترح۔

فائدہ: کواکب کی سعادت ونحوست کے اعتقاد کا مسئلہ نہایت اہم ہے جس میں عدم احتیاط روا رکھنا آدمی کو شرک وکفر میں مبتلا کر سکتا ہے۔ مفتاح العلوم کے حصہ اول میں اس پر مفصل بحث کی جا چکی ہے۔

از خودت اے جزوے زکلہا مختلط فہم مے کن حالتِ ہر منبسط

لغات: مختلط مرکب۔ منبسط بسیط، مفرد۔

ترجمہ: اے (مخاطب تو جو) جزو (ہے اور) کئی امورِ کلیہ سے مرکب (ہے) تو اپنی حالت سے ہر مفرد (جز) کی حالت کو سمجھ لے۔

مطلب: اوپر عناصر کے تغیر کا ذکر تھا جن کو امورِ کلیہ یا اصول کہتے ہیں کیونکہ تمام اجسام ان سے مرکب ہیں۔ گو اجسام ان کی جزئیات اور وہ اجسام کی کلیات ہیں اور انسان بھی انہی کلیات کی ایک جزئی ہے۔ لہٰذا فرماتے ہیں کہ اے انسان جو امورِ کلیہ یعنی عناصر سے مرکب ہے اپنے تغیرِ احوال سے اپنے اجزا یعنی آب وخاک وباد وآتش کے تغیر کا حال سمجھ لے جن سے تو مرکب ہے۔ انسان کا تغیر تو ظاہر ہے کہ قطرۂ آب سے مضغہ گوشت بنا۔ روح کی معیت ہوئی۔ بچہ بن گیا، جوان ہوا بڑھاپے کو پہنچا، آخر موت آئی، تو روح جدا ہو گئی اور جسم مٹی میں مل گیا۔ اسی طرح اس کے اجزائے جسم بھی جن کو عناصر کہتے ہیں، تغیرات کا تختۂ مشق ہیں۔ پرانی تحقیقات کی رو سے انسان کے عناصرِ جسم صرف چار ہیں۔ مگر تحقیقاتِ جدیدہ سے ثابت کیا گیا ہے کہ تقریباً سولہ اشیا سے انسان کا جسم بنا ہے جن میں سونا، چاندی، تانبا، لوہا، گندھک بھی شامل ہیں۔ تغیرِ اجزا کے سمجھنے کے لیے مثال کے طور پر فولاد کو لو جو انسان کا جزوِ جسم ہے۔ انسان کے تندرست بدن میں فولاد کی ایک خاص معین مقدار موجود رہتی ہے۔ کبھی وہ مقدار کم ہو جاتی ہے تو بدن زرد، جگر خراب، قوت کم، ہاضمہ ضعیف ہو جاتا ہے۔ کچھ اور فولاد جو کبھی معدن میں مٹی کے ساتھ مخلوط پڑا تھا پھر اس پر صفائی اور نکھار کا عمل ہوا۔ خالص فولاد کی شکل میں آیا۔ کوٹ پیٹ کر باریک کیا گیا۔ بعض جڑی بوٹیوں کے ساتھ مل کر آگ میں پڑا، کشتہ ہوا پھر بعض دواؤں کے ہمراہ مرکب بنا۔ طبیب کی تجویز سے اس مریض کے پیٹ میں گیا، ہضم ہوا۔ خون میں ملا، جسم کے فولاد کی کمی اس سے پوری ہوئی۔ مریض کی حالت اچھی ہونے لگی، خون سرخ اور جسم توانا ہو گیا۔ دیکھو اس فولاد نے کتنی مرتبہ مٹی، پانی، آگ اور ہوا کی سیر کی اور کس قدر تغیرات کی منزلیں طے کیں۔ یہی حال باقی اجزائے جسم کا ہے۔

انسان کے عناصرِ جسم

سوال: اس شعر اور اس کی تشریح میں پہلے تو عناصر کو کلیات کہا ہے پھر انہی کو منبسط یعنی اجزا کہا ہے کیا اس میں تعارض نہیں؟

جواب: عناصر یعنی آب وخاک وباد وآتش تمام اجسام میں مشترک ہیں اس عمومِ اشتراک کے لحاظ سے وہ امورِ کلیہ

ہیں لیکن کوئی خاص جسم جس آب وخاک اور باد وآتش سے مرکب ہے وہ اس جسم کے اجزا ہیں اور یہی اجزا ان امور کلیہ کی جزئیات ہیں۔ فلا تعارض۔ پہلے جو عناصر کے تغیرات کا ذکر کیا تھا وہ عام تغیرات تھے جن کا تعلق ان امور کلیہ سے بالکلیہ تھا۔
اب یہاں ان تغیرات کی طرف اشارہ ہے جو خاص انسان کے اجزائے جسم پر وارد ہوتے ہیں۔

چوں نصیبِ مہتراں دردست و رنج کہتراں را کے تواند بُود گنج

ترجمہ: جب بڑے لوگوں کی قسمت (میں) درد و رنج (لکھا) ہے تو چھوٹے لوگوں کے حصے میں (خوشی کا) خزانہ کب آئے۔

مطلب: مہتراں سے مراد اصول اور امور کلیہ ہیں اور کہتراں سے مقصود فروع اور امور جزئیہ ہیں۔ چنانچہ نیچے کے شعر میں اس اشارہ کی توضیح کی ہے۔

چونکہ کلیات را رنج ست و درد جزو ایشاں چوں نباشد روے زرد

ترجمہ: جب کلیات (تغیرات و انقلابات کے) رنج و درد میں مبتلا ہیں تو ان کی جزئیات کیوں نہ زرد رو یعنی متغیر ہوں۔

خاصہ جزوے کو ز اضداد ست جمع ز آب و خاک و آتش و باد ست جمع

ترجمہ: خصوصاً ایسی جزئی (تو بہت ہی تغیرات کا مورد ہو سکتی ہے) جو مخالف اجزا سے مرکب ہو (یعنی) پانی، مٹی، آگ اور ہوا کا مجموعہ ہو۔

مطلب: جب کلیات موردِ تغیرات ہیں تو جزئیات کیوں نہ ہوں۔ خاص کر ایسی جزئیات جو اضداد کا مجموعہ ہیں یعنی انسان۔

سوال: مشہور تو یہ ہے کہ اجتماعِ اضداد محال ہے مگر یہاں مذکورہ جزئیات میں اجتماعِ اضداد کا وقوع تسلیم کیا ہے۔

جواب: اجتماعِ اضداد کا محال ہونا اس لحاظ سے ہے کہ ایک چیز پر ایک وقت میں متضاد امور صادق نہیں آسکتے۔ مثلاً ایک ہی چیز ایک ہی وقت سیاہ اور سفید نہیں ہو سکتی۔ یہاں یہ بات نہیں یہاں دو متضاد چیزوں کا اکٹھا ہونا مقصود ہے چنانچہ یہ محال نہیں ہے کہ دو سیاہ اور دو سفید چیزیں اکٹھی ہو جائیں۔

ایں عجب نبود کہ میش از گرگ جست ایں عجب کہ میش دل در گرگ بست

لغات: میش بھیڑ۔ گرگ بھیڑیا۔ جست از جستن کودنا، بھاگ جانا۔

ترجمہ: یہ بات (موجبِ) تعجب نہیں کہ بھیڑ بھیڑیے سے بھاگ نکلی۔ (بلکہ) تعجب (کی بات) ہے تو یہ ہے کہ بھیڑ نے بھیڑیے کے ساتھ دل لگالیا۔

مطلب: انسان آب وآتش اور باد وخاک سے مرکب ہے۔ اگر ان متضاد و متخالف عناصر میں کش مکش واقع ہو جائے تو تعجب کی بات نہیں بلکہ تعجب کی بات تو یہ ہے کہ ان عناصر میں اتفاق کیونکر ہے۔ اس شعر میں خوفِ موت کا علاج مضمر ہے۔ یعنی انسان کا مرنا اور دنیا کو چھوڑ جانا محلِ تعجب نہیں بلکہ زندہ رہنا موجب حیرت ہے۔ لہٰذا زندگی کو ناپائیدار و نا قابلِ اعتبار سمجھنا چاہیے اور مرنا ایک طبعی اور فطری امر ہے۔ اس سے ڈرنا اور گھبرانا نہیں چاہیے۔ لسان العصر مرحوم۔

موت سے ڈرنا بشر کا اک خیالِ خام ہے اصل فطرت میں فقط آرام ہی آرام ہے

زندگانی آشتیِ ضدہاست مرگِ آں کاندر میاں شاں جنگ خاست

لغات: آشتی صلح، دوستی، اتحاد، مناسبت۔

خوفِ موت کا علاج

ترجمہ: (انسان کی) زندگی کیا ہے؟ مخالف چیزوں کا باہم تعلق ہے (اور) موت یہ (ہے) کہ ان (مخالف) چیزوں کے درمیان جنگ چھڑ گئی۔

مطلب: اوپر کے شعر میں جو زندگی کو ناپائیدار اور ناقابلِ اعتبار فرمایا تھا۔ اب اس دعویٰ کی دلیل پیش کرتے ہیں جس کا پہلا مقدمہ یہ ہے کہ زندگی کا مدار اس پر ہے کہ اس کے عناصرِ جسم میں اتفاق و اتحاد رہے۔ دوسرا مقدمہ آگے آئے گا۔

صلحِ اضدادست ایں عمرِ جہاں　　　جنگِ اضدادست عمرِ جاوداں

ترجمہ: (یایوں کہو کہ) یہ دنیوی زندگی مخالف چیزوں کی (باہمی) صلح ہے (اور) ان مخالف چیزوں کی جنگ ابدی زندگی ہے۔

مطلب: یہ اسی مقدمۂ اولیٰ کا دوسرے الفاظ میں اعادہ ہے۔ عمرِ جاوداں یعنی ابدی زندگی کے لفظ سے یہ نکتہ نکلتا ہے کہ یہاں جسم سے انسانی جسم مراد ہے یعنی مرنے کے بعد انسان ہی ابدی زندگی پاتا ہے۔ موالید ثلاثہ کی دیگر اقسام کے لیے موت کے بعد حیاتِ مستمر ثابت نہیں کیونکہ انسان صرف ان عناصر اربعہ ہی سے مرکب نہیں جو دیگر مخلوقات کی ترکیب جسمانی میں بھی داخل ہیں بلکہ اس میں ان اجزائے اربعہ کے علاوہ (جو عالمِ خلق سے ہیں)، عالمِ امر کے اجزا بھی شامل ہیں جن کو لطائف کہتے ہیں۔ (دیکھو اس کتاب کی جلد اول) یہی وجہ ہے کہ اس کے اجزا کا افتراق عمرِ جاوداں کا موجب ہے کیونکہ محض ان اجزائے اربعہ کا افتراق عمرِ جاوداں کو مستلزم نہیں۔ یہ افتراق تو غیر انسان مخلوقات میں بھی پایا جاتا ہے حالانکہ ان کے لیے ابدیت مسلم نہیں۔ بعض شارحین نے اس شعر میں عمر بعین مہملہ کے بجائے غمر بغین معجمہ نقل کیا جاتا ہے۔ اس صورت میں یہ معنی ہوں گے اور ان مخالف چیزوں کی جنگ ہمیشہ کے لیے (دریائے عدم کا) دباؤ ہے یعنی آدمی مرجاتا ہے۔

زندگانی آشتیِ دشمناں　　　مرگِ وارفتن باصلِ خویش داں

ترجمہ: (یایوں کہو کہ ان عنصری) دشمنوں کی صلح (ہماری) زندگی ہے (اور ان کا) اپنے اصل کی طرف چلے جانا (ہماری) موت (ہے)۔

مطلب: یہ بھی اس مقدمۂ اولیٰ کا تیسرے پیرایہ میں اعادہ ہے یعنی جب انسان مرجاتا ہے تو روح اپنے مقام میں چلی جاتی ہے اور اجزائے جسم آب و خاک و باد و آتش اپنے اپنے معادن کی طرف رجوع کرتے ہیں۔

صلحِ دشمن دار باشد عاریت　　　دل بسوئے جنگ دارد عاقبت

ترجمہ: (اور یہ عناصر کی صلح) دشمن (کی صلح) کی طرح عارضی ہوتی ہے (جو) آخر الامر جنگ کی طرف مائل رہتا ہے۔

مطلب: یہ زندگی کی ناپائیداری کے استدلال کا مقدمۂ ثانیہ ہے جس کے متعلق اوپر اشارہ کیا گیا تھا۔ ترتیب مقدمتین قیاسِ حملی کی شکل اول یوں ہے۔ زندگی صلحِ اضداد پر موقوف ہے اور صلحِ اضداد عارضی و چند روزہ ہوتی ہے جس کا نتیجہ آخر تقریر میں یہ نکالیں گے کہ زندگی چند روزہ ہے۔ سعدیؒ۔

چار طبع مخالف و سرکش　　　چند روزے بوند باہم خوش
گر یکے زیں چہار شد غالب　　　جانِ شیریں بر آید از قالب
لاجرم مردِ عارفِ کامل　　　ننہد بر حیاتِ دنیا دل
روز کے چند از برائے مصلحت　　　باہمند اندر وفا و مرحمت

انسان کی ابدی زندگی

لغات: روز کے میں کاف تصغیر کے لیے ہے۔ باہمند باہم اند ہے۔ مرحمت مہربانی، عنایت، شفقت مراد اتفاق۔

ترجمہ: (یہ اضداد) چندروز کے لیے کسی (خاص) مصلحت سے ایک دوسرے کے ساتھ مسالمت اور ملاپ رکھتی ہیں۔

مطلب: عناصرِ جسم جو باہم اضداد کی نسبت رکھتے ہیں۔ اس مصلحت سے آپس میں متحد و مجتمع ہیں کہ انسان کا محلِ عمل دنیا یعنی عالمِ اجسام ہے اور جب قدرتِ الٰہیہ کا تقاضا ہوا کہ انسان حسبِ استعداد اعمال بجالائے تو اس کو دنیا میں بھیجا گیا جہاں ایسے اعمال کا اکتساب جن پر جزا و سزا مترتب ہو توسطِ جسم کے بغیر ناممکن ہے۔ اس لیے جب تک انسان کا مرتکبِ اعمال ہوتے رہنا مشیتِ خداوندی میں مقدر ہے اس وقت تک اس کا جسم صحیح و سالم اور اس کے اجزائے جسم متوافق و متحد رہتے ہیں۔

تارسیدن بادہ را باخم مدار لازم است ورنہ بیزار از تنِ خاکی ست افلاطونِ ما

عاقبت ہریک بجوہر بازگشت ہریکے با جنسِ خود انباز گشت

لغات: عاقبت آخر الامر، انجام کار۔ جوہر سے اصل مراد ہے۔ انباز شامل، شریک۔

ترجمہ: آخر ہر ایک (جزا پنے) اصل کی طرف رجوع کرتا ہے اور ہر ایک اپنی جنس (یعنی نوع) میں جا شامل ہوتا ہے۔

مطلب: اجزائے جسم کے باہم متفق رہنے سے جو مصلحت تھی جب وہ پوری ہو چکتی ہے تو سب اجزا منتشر و متفرق ہو کر اپنے اپنے ٹھکانے جا لگتے ہیں۔ نعمت خاں عالی غفرلہٗ

یارانِ زمانہ ہم چو رنداں باشند یک چند بہم رفیق و چسپاں باشند

بروند چو فیضِ عمر از پہلو ہم خنداں خنداں زہم گریزاں باشند

مگر یہ افتراق ابدی نہیں کیونکہ حشر میں یہی اجزا پھر دوبارہ جمع ہو کر اس جسم کی صورت اختیار کر لیں گے بلکہ دائمی زندگی کے حصول کے لیے ایک مرتبہ یہ افتراق ہونا شرط ہے۔

لطفِ باری ایں پلنگ و رنگ را اِلف دادو بُرد زیشاں جنگ را

لغات: پلنگ تیندوا۔ اس کو چیتا سمجھنا غلطی ہے۔ دیکھو غیاث اللغات۔ رنگ بز کوہی۔ اِلف ہمزہ کے کسرہ سے الفت، خوگر ہونا۔ برد زائل کرد۔

ترجمہ: خدا کی مہربانی نے ان تیندوے اور پہاڑی بکرے (کے سے مخالف عنصروں) میں الفت ڈال دی اور ان سے لڑائی رفع کر دی۔

لطفِ حق ایں شیر را و گور را اِلف دادست ایں دو ضد را در وفا

ترجمہ: خدا کی مہربانی نے ان شیر اور گورخر (کے سے مخالف عنصروں) میں (یا یوں کہو کہ) ان دو متخالف چیزوں میں الفت ڈال دی۔

مطلب: یہ سب تمہیدِ مقدمات تھی جس کا نتیجہ نیچے نکالتے ہیں۔

چوں جہاں رنجور زندانی بود چہ عجب رنجور گرفانی بود

ترجمہ: (غرض) جب جہان (بھر متخالف عناصر کے مرض سے) بیمار (اور اس عالمِ کون و فساد کا) قیدی ہو تو کیا تعجب ہے۔ اگر (ایسا) بیمار چندروز کا مہمان ہو۔

مطلب: حیاتِ جسمانی کے عدمِ بقا اور اتفاقاتِ دنیا کی ناپائیداری کے بیان سے مقصد یہ ہے کہ طالبِ حق ان کی طرف مائل نہ ہو بلکہ ان حوادث سے ان کے محدث کی طرف متوجہ ہو کہ اس کی طلب میں سرگرم رہے۔ سعدیؒ ؎

جہاں اے برادر نماند بکس　　　دل اندر جہاں آفریں بندو بس

ہمہ تخت و ملکے پذیرد زوال　　　بجز ملکِ فرمانده لا یزال

حافظؒ ؎ بادت بدست باد اگر دل نہی بہیچ　　　در معرضے کہ تختِ سلیماں رود بہ باد

پُرسیدنِ شیر سببِ پائے واپس کشیدن خرگوش را و جوابِ اُو

شیر کا خرگوش سے ٹھٹک رہنے کا سبب پوچھنا اور اس کا جواب

خواند بر شیر او ازیں رُو پندہا　　　گفت من پس ماندہ ام زیں بندہا

لغات: بند قید، رکاوٹ۔ تدبیر حیلہ، خیال۔

ترجمہ: اس (خرگوش) نے شیر کو اس قسم کی نصیحتیں سنائیں (اور) کہا میں ان موانع (یا ان خیالات) کی وجہ سے پیچھے رہ گیا۔

شیر گفتش تو ز اسبابِ مرض　　　ایں سبب گو خاص کاینستم غرض

ترکیب: شعر میں تعقیدِ لفظی ہے۔ ترتیب الفاظ یوں ہے۔ شیر گفتش تو بگو کہ اسبابِ مرض ایں سبب خاص است کہ مرا غرض است۔ ترکیب ظاہر ہے۔ کاینستم غرض میں کاف بیانیہ ہے جس کا مبین ایں سبب خاص ہے اور اس صورت میں کاینستم غرض خرگوش کا قول ٹھہرے گا۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ کاف تعلیلیہ ہو۔ اس صورت میں کاینستم غرض شیر کا مقولہ بن جائے گا۔ بگو معلول اینستم غرض علت۔

ترجمہ: (۱) شیر نے اس کو کہا تو مرض (خوف) کے اسباب میں سے یہ خاص سبب ہے کہ (جس کا مانعِ رفتار ہونا) میری مراد ہے۔

(۲) شیر نے اس کو کہا تو مرض (خوف) کے اسباب میں سے یہ خاص سبب (جو مانعِ رفتار ہو رہا ہے) بتا دے کہ وہی (دریافت کرنا میرا مقصود ہے)

پائے را واپس کشیدی تو چرا　　　میدہی بازیچۂ واہی مرا

لغات: بازیچہ چکمہ، دھوکا۔ واہی سست، فضول۔

ترجمہ: تو نے (اپنا) پاؤں پیچھے کیوں ہٹایا۔ (کیا) تو مجھے فضول دھوکا دے رہا ہے۔

گفت آں شیر اندریں چہ ساکن ست　　　اندریں قلعہ ز آفات ایمن ست

ترجمہ: خرگوش بولا وہ شیر اس کنوئیں میں رہتا ہے (وہ) اس قلعہ میں آفات سے امن میں ہے۔

یارِ من بستہ زمن در چاہ بُرد　　　بر گرفتش از رہ و بے راہ بُرد

ترجمہ: میرے ہمراہی خرگوش کو مجھ سے چھین کر کنوئیں میں لے گیا۔ اس کو راہ چلتے چلتے پکڑ لیا اور ناجائز طور پر لے گیا۔

قعر چہ بگزید ہر کو عاقل ست　　　زانکہ در خلوت صفاہائے دل ست

ترجمہ: (اے طالب!) جو عقلمند ہے اس نے کنوئیں کی گہرائی (کی اقامت) اختیار کر لی کیونکہ تنہائی میں دل کی صفائیاں (حاصل ہوتی) ہیں۔

مطلب: کنوئیں کے اندر شیر کے اقامت گزیں ہونے کی مناسبت سے مولانا بیان عزلت کی طرف انتقال فرماتے ہیں یعنی عزلت کو اہلِ عقل اختیار کرتے ہیں کیونکہ وہ مہذب نفس اور مصفی باطن ہے۔

کنج عزلت کہ طلسمات عجائب دارد — فتح آں در نظر ہمتِ درویشاں ست

ظلمتِ چہ بہ کہ ظلمت ہائے خلق — سر نبرد آں کس کہ گیرد پائے خلق

لغات: ظلمتِ چہ کنوئیں کی تاریکی۔ ظلمت ہائے خلق ۔دل کی سیاہی جو صحبتِ مخلوق سے دل پر پیدا ہو جاتی ہے۔ سر بردن سلامت رہنا۔

صنائع: ظلمت کے کلمہ میں صنعتِ مشاکلہ ہے اور سر اور پائے میں تضاد ہے۔

ترجمہ: مخلوق کی (صحبت سے پیدا ہونے والی قلبی) تاریکیوں سے کنوئیں کی تاریکی بہتر ہے جو شخص خوشامد میں مخلوق کے پاؤں پکڑتا ہے اس کا سر سلامت نہیں رہتا۔

مطلب: ان دونوں شعروں میں عزلت کی فضیلت کا بیان ہے مگر عزلت کا افضل یا غیر افضل ہونا ایک اختلافی مسئلہ ہے چونکہ عزلت و یکسوئی سے مقصود یہ ہے کہ نسبتِ قلبیہ مع اللہ حاصل ہو اور صحابہ کو بوجہ فیضانِ صحبتِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مشاغلِ اختلاط اس یکسوئی سے مانع نہ تھے چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔ رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَّلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللّٰهِ یعنی "وہ لوگ ایسے ہیں کہ ان کو تجارت اور خرید و فروخت اللہ کی یاد سے غافل نہیں کر سکتی"۔ سعدیؒ

گرت مال و جاہ ست و زرع و تجارت — چو دل با خدا ایست خلوت نشینی

صائبؒ۔ چو غنچہ ہر کہ بوحدت سرائے دل رہ برد — حضور گوشۂ خلوت در انجمن دارد

اس لیے صحابہ میں کوئی بحث و تکرار نہ تھی۔ اس کے بعد تابعین میں اختلاف پیدا ہوا۔ احیاء العلوم میں لکھا ہے کہ عزلت کو پسند کرنے والے اور صحبت و مخالطت پر اس کو ترجیح دینے والے یہ حضرات ہیں۔ سفیان ثوری، ابراہیم بن ادھم، داؤد طائی، فضیل ابن عیاض، سلیمان الخواص، یوسف ابن اسباط، خذیفہ المرعشی۔ بشر الحافی رضی اللہ عنہم۔ اکثر تابعین صحبت و مخالطت، تکثیرِ تعارف اور توسیعِ اخوت کو مستحب قرار دیتے ہیں کہ اس سے اہلِ اسلام میں محبت بڑھتی ہے، تعلقات استوار ہوتے ہیں اور اعانتِ دین کے اسباب میسر ہوتے ہیں اس جماعت میں یہ حضرات شامل ہیں۔ سعید بن مسیب، شعبی، ابن ابی لیلیٰ، ہشام بن عروہ، ابن شبرمہ، شریح، شریک بن عبداللہ، ابن عیینہ، ابن مبارک، شافعی، احمد بن حنبل اور بہت سے دیگر حضرات رضی اللہ عنہم۔ انتہیٰ۔

قولِ فیصل یہ ہے کہ عزلت کے فوائد و غوامض میں اختلاف ایسا ہے جیسے نکاح یا تجرد کی فضیلت میں اختلاف ہے اور یہ اختلاف مختلف اشخاص کی جداگانہ حیثیات و حوال سے پیدا ہوتا ہے چنانچہ بعض لوگ ایسے ہوتے ہیں کہ ان کی کوئی دینی یا دنیوی غرض کسی سے متعلق نہیں ہوتی اور نہ دوسرے لوگوں کی کوئی غرض ان سے وابستہ ہوتی ہے یا ان کو اختلاط و مصاحبت کے خلجانات و تشویشات پر صبر کرنے کی ہمت نہیں ہوتی تو ایسے لوگوں کے لیے خلوت جائز بلکہ مستحسن ہے۔ خصوصاً ایامِ فتن و شرور میں کما قال فی مجالس الابرار لیس العاقل فی ھذا الزمان الا التحصن بالسکوت و ملازمة البیوت یعنی "آج کل عقلمند کو

عزلت اور اختلاط کی بحث

مناسب یہی ہے کہ چپ اور خاموش اور گھروں میں روپوش رہے"۔ احادیث میں جو عزلت وخلوت کی ترغیب آئی ہے وہ انہی حالات پر محمول ہے۔

عن ابی سعید رضی اللّٰہ عنہ قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم یوشک ان یکون خیر مال المسلم غنم یتبع بھاشعب الجبال و مواقع القطر یفر بدینہ من الفتن. رواہ البخاری۔

یعنی "فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عنقریب وہ زمانہ آنے والا ہے کہ مسلمان کا سب سے اچھا مال بکریاں ہوں گی جن کو وہ پہاڑوں کی چوٹیوں اور بارش کے مقاموں میں لیے پھرے گا اپنے دین کو سلامت رکھنے کے لیے فتنوں سے بھاگے گا۔ اس کو بخاری نے روایت کیا۔ (مشکوٰۃ) غنیؒ ۔

زدست انداز دشمن نیست غم خلوت گزیناں را	کہ بیم آستیں نہ بود چراغ زیر داماں را
جامیؒ۔ زابنائے دہر وقت کسے خوش نمے شود	خوش وقت آنکہ معتکف کنج عزلت ست
صائبؒ۔ آسودگی بگوشہ عزلت نشستن ست	سر رشتۂ امید عالم گسستن ست
پہلو تہی نمودن روشن دلاں زخلق	بر روئے زنگیاں در آئینہ بستن ست

لیکن جس شخص کو دوسرے لوگوں سے کوئی حاجت دینی مثلاً علوم ضروریہ حاصل کرنے کی ضرورت ہو یا دنیوی ضرورت ہو مثلاً طلب معاش ونفقۂ عیال جب کہ وہ توکل پر قادر نہ ہو۔ یا خود لوگوں کو اس کی طرف دینی یا دنیوی احتیاج ہو تو اس کے لیے خلوت وعزلت درست نہیں اور بعض احادیث سے جو خلوت کی نہی ثابت ہے وہ اسی قسم کی صورتوں پر محمول ہے چنانچہ احیاء العلوم میں یہ روایت درج ہے۔ **عن ابی ھریرۃ رضی اللّٰہ عنہ انہ قال غزونا علی عھد رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فَمَرَرْنَا بشعب فیہ عینیہ طیبۃ الماء فقال واحد من القوم لو اعتزلت الناس فی ھذا لشعب ولن افعل ذلک حتی اذکرہ لرسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فقال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم لا تفعل فان مقام احد کم فی سبیل اللّٰہ خیر من صلاتہ فی اھلہ ستین عاما الحدیث۔** یعنی "حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے وہ کہتے ہیں کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں جہاد پر گئے تو ہم ایک غار کے پاس سے گزرے جس میں پاکیزہ پانی کا ایک چھوٹا سا چشمہ تھا۔ تو لوگوں میں سے ایک نے کہا میرا جی چاہتا ہے کہ لوگوں سے جدا ہو کر اس غار میں ٹھکانا کرلوں اور میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں اس کا ذکر کیے بدوں ایسا نہیں کر سکتا۔ تو آپ نے فرمایا ایسا مت کرو کیونکہ ایک شخص کا اللہ کی راہ (یعنی جہاد) میں (مسلمانوں کے ہمراہ) کھڑا ہونا (لوگوں سے جدا ہو کر) اپنے عیال میں ساٹھ برس تک نماز پڑھتے رہنے سے افضل ہے الخ نظامیؒ ۔

نہ گو گرد سرخی نہ لعل سپید	کہ جوئندہ باشدز تو نا امید
بمردم در آمیز گر مردمی	کہ با آدمی خوگرست آدمی

عزلت کے مستحسن یا غیر مستحسن ہونے کی صورتیں ایسی حالت میں ہیں جب کہ اس کو بطور عادت علی الدوام اختیار کیا جائے لیکن سلوک وطریقت کے مبتدی کے لیے اصلاح قلب اور صفائے باطن اس کے بغیر ناممکن ہے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہ کے قلوب صافیہ اور نفوس زاکیہ تو بوجہ برکات عہد اس کے محتاج نہ تھے۔ کما قلنا آنفا مگر اس زمانے کے لوگوں کے لیے طریق سلوک کی پہلی منزل عزلت ہے جس کے بغیر چارہ نہیں۔ سعدیؒ۔

کسے گیرد آرام دل در کنار	کہ از صحبت خلق گیرد کنار
صائبؒ۔ زنگ صحبت را بخلوت میتواں از دل زدود	زندگانی در جہاں بے گوشۂ دل مشکل ست

اور اسی کی طرف مولانا کا اشارہ ہے کہ زانکہ در خلوت صفاہائے دل ست کیوں کہ تصفیۂ دل کی غرض سے مبتدی ہی خلوت اختیار کرے گا۔ بخلاف دوسرے لوگوں کے کہ ان کی خلوت سے غرض اجتناب فتن واحتراز شرور وغیرہ ہوتی ہے۔

گفت پیش آ زخمم اورا قاہرست　　تو ببیں کاں شیر درچہ حاضر ست؟

لغات: زخم چوٹ، وار، حملہ۔ قاہر غالب، زبردست۔ کاں کہ آں

ترجمہ: شیر نے کہا۔ ذرا آگے تو آ۔ میں ابھی اس پر بلا کی چوٹ کرتا ہوں۔ تو (اتنا) دریافت کرے کہ آیا وہ شیر کنوئیں میں موجود ہے؟

گفت من سوزیدہ ام زاں آتشی　　تو مگر اندر برِ خویشم کشی

لغات: سوزیدن سوختن۔ آتشی آتش مزاج۔ بر بغل، گود۔

ترجمہ: (خرگوش نے کہا) میں (تنہا آگے نہیں جا سکتا کیونکہ میں) آتش مزاج (شیر) کا جلایا ہوا ہوں ہاں تو مجھے اپنی گود میں لے لے (تو جا سکتا ہوں)۔

تا بہ پشتیِ تو اے کانِ کرم　　چشم بکشایم بچہ در بنگرم

لغات: پشتی مدد، اعانت۔ کانِ کرم معدنِ جود۔ بچہ درچہ تھا، درحرف مؤخر آیا، اس کی جگہ با درج کی گئی۔

ترجمہ: تا کہ اے لکھ داتا میں تیری مدد سے آنکھیں کھول کر کنوئیں میں نظر کروں۔

من بہ پشتیِ تو تانم آمدن　　کہ نگہدارم دراں چہ بے رسن

لغات: تانم توانم کا مخفف ہے۔

ترجمہ: میں تیری (مدد کے بھروسے) پر اس کنوئیں میں رسی کے بغیر نظر کر سکتا ہوں۔

مطلب: سوال ہو سکتا ہے کہ کنوئیں میں نظر کرنے کے لیے رسی کا کیا م کام؟ یا تو یہ مراد ہے کہ میں تیری مدد کے بھروسے پر کنوئیں کی تلاشی لینے کے لیے رسی کے بغیر بھی اس کے اندر اتر سکتا ہوں۔ لہٰذا نگہدارم کے بعد جملہ ''فرود آیم'' مقدر ماننا پڑے گا۔ یا یہ کہ خرگوش آغوشِ شیر کے سہارے پر خوب جھک کر جھانکنے کو تیار ہے۔ ورنہ زیادہ جھکنے کی صورت میں گرنے کے خوف سے کسی رسی کا استمساک ضروری ہوتا۔ یا بے رسن چاہ کی صفت ہے۔ یعنی ایسا ویران وغیر معمور کنواں جو شیر جیسی خونخوار بلاؤں کا مسکن ہے۔ ڈول رسی کا وہاں کوئی کام نہیں۔ واللہ اعلم۔

نظر کردنِ شیر در چاہ و دیدنِ عکسِ خود را و عکسِ آن خرگوش

شیر کا کنوئیں میں نظر کرنا اور اپنا عکس اور خرگوش کا عکس اس میں دیکھنا

چونکہ شیر اندر بر خویشش کشید　　در پناہِ شیر تا چہ مے دوید

ترجمہ: جب شیر نے اس کو اپنی بغل میں لے لیا تو وہ شیر کی پناہ میں کنوئیں تک دوڑتا گیا۔

چونکہ درچہ بنگریدند اندر آب　　اندر آب از شیر واو تافت تاب

لغات: درتافت چمکا، در زائد ہے۔ تاب چمک، عکس۔ او کی ضمیر خرگوش کی طرف راجع ہے۔

ترجمہ: جونہی انہوں نے کنوئیں میں پانی کے اندر نظر کی تو پانی میں شیر اور اس (خرگوش) کا عکس پڑا۔

شیر عکسِ خویش دید از آبِ تفت　　شکلِ شیر و در برش خرگوش زفت

لغات: دید بمعنی، پنداشت، سمجھا، گمان کیا۔ تفت گرم۔ زفت فربہ، موٹا۔

ترکیب: تفت حال ہے۔ شیر سے اس کو آب کی صفت قرار دینے سے معنی میں لغویت پیدا ہو جاتی ہے۔

ترجمہ: شیر نے گرم مزاجی کی حالت میں پانی میں سے اپنے عکس کو (حریف) شیر کی شکل اور اس کی بغل میں ایک موٹا خرگوش سمجھا۔

چونکہ خصمِ خویش را در آب دید　　مر ورا بگذاشت اندر چہ دوید

ترجمہ: جب اس نے اپنے دشمن کو پانی میں دیکھا تو اس (خرگوش) کو تو الگ پھینکا (اور خود) کنوئیں کے اندر کود پڑا۔

درفتاد اندر چہے کو کندہ بود　　زانکہ ظلمے بر سرش آیندہ بود

ترجمہ: وہ اس کنوئیں میں جا پڑا۔ جو اس نے (خود) کھودا تھا۔ اس لیے کہ (اس کا) ظلم اس کے سر پر آنے والا تھا۔

مطلب: مثل مشہور ہے۔ چاہ کن را چاہ در پیش اور اسی کے ہم مضمون ایک حدیث مشہور ہے۔ مَنْ حَفَرَ لِاَخِيْهِ قَلِيْبًا اَوْقَعَهُ اللّٰهُ فِيْهِ قَرِيْبًا یعنی "جو شخص اپنے بھائی کے لیے کنواں کھودے۔ تھوڑے دنوں میں اللہ تعالیٰ خود اسی کو اسی کنوئیں میں گراتا ہے"۔ موضوعات کبیر میں لکھا ہے کہ عسقلانی کہتے ہیں مجھے اس حدیث کی اصل بالکل نہیں ملی۔ ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں اسی طرح بعض یوں کہتے ہیں۔ مَنْ حَفَرَ بِئْرًا لِاَخِيْهِ وَقَعَ فِيْهِ "جو شخص اپنے بھائی کے لیے کنواں کھودتا ہے خود اس میں گرتا ہے" لیکن اس کے معنی صحیح ہیں جو اللہ تعالیٰ کے اس قول سے مستفاد ہیں۔ وَلَا يَحِيْقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ اِلَّا بِاَهْلِهٖ "اور نہیں الٹ پڑتا مکر برا مگر اس کے کرنے والوں پر"۔ جامیؒ۔

دلا گوش کن از من ایں نکتۂ خوش　　کہ ماندست در گوشم از نکتہ داناں

کہ ہر کو کشد تیغ نا مہربانی　　شود کشتۂ تیغ نامہرباناں

وقال بعضہم

بر ستم گر بیشتر دارد اثر تیغ ستم　　عمر کوتاہ از تعدی مے شود سیلاب را

اسی کے مطابق مولانا فرماتے ہیں کہ شیر کا ظلم جو وہ نخچیروں پر کیا کرتا تھا خود اس پر نازل ہونے والا تھا۔ مگر واضح رہے کہ یہ ظلم حقیقی نہیں بلکہ اضافی ہے۔ یعنی نخچیروں کے حق میں تو بے شک اس کا اثر مثل ظلم کے ہے لیکن چوں کہ شیر خود بحکم دین و شریعت یا بمقتضائے فطرت و طبیعت ترک ایذا پر مکلف و مامور نہیں ہے لہذا یہ فعل اس کا قتل قبل از ایذا ایک امر مشروع ہے اور اس کی مشروعیت بتا رہی ہے کہ سباع و حشرات الارض کا پھاڑ کھانے یا کاٹ کھانے کا فعل ظلم و جور کی قبیل سے نہیں۔ ورنہ صرف وقوع ایذا کے بعد بطور جزائے جرم ان کو قتل کرنا مشروع ہوتا مگر چونکہ ان کا فعل خود ان کے لیے کوئی جرم نہیں۔ اس لیے ان کا قتل کیا جانا وقوع جرم پر موقوف نہیں بلکہ انسان جو اشرف المخلوقات ہے اس کی مصلحت کے لیے ان کا قتل اصولاً جائز رکھا گیا ہے۔ خواہ ان سے وقوع ایذا ہو یا نہ ہو۔

کیا درندوں کا ایذا سے پہلے حیوانات میں قتل جائز ہے

چاہِ مظلم گشتِ ظلمِ ظالماں　　اینچنیں گفتند جملہ عالماں

لغات: مُظلم تاریک۔

ترجمہ: ظالموں کا ظلم تاریک کنواں ہے۔ تمام عالم ایسا ہی فرماتے ہیں۔

ترکیب: ظلم خود ظالم کے لیے ہولناک جزا کا موجب بن جاتا ہے۔ سعدیؒ۔

ستم گر جفا برتنِ خویش کرد　　نہ بر زیردستان درویش کرد
بسے بر نیاید کہ بنیادِ خود　　بکمند آنکہ بنہاد بنیادِ بد

ہر کہ ظالم تر چہش باہول تر　　عدل فرمودست بد تر رابتر

لغات: چہش چاہِ او۔ بتر بدتر کا مخفف ہے۔

ترجمہ: جو زیادہ ظالم ہے۔ اس کا (جزا و سزا کا) کنواں بھی زیادہ ہولناک ہے۔ چنانچہ انصاف کا تقاضا ہے کہ اینٹ کا جواب پتھر ہو۔

مطلب: اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ جَزٰٓؤُا سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا "کسی برائی کا بدلہ اس کے برابر ہو"۔ دوسری جگہ فرمایا ہے۔
وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ اَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْاَنْفَ بِالْاَنْفِ وَالْاُذُنَ بِالْاُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوْحَ قِصَاصٌ ط یعنی "اور ہم نے توریت میں یہود کو تحریری حکم دیا تھا کہ جان کے بدلے جان اور آنکھ کے بدلے آنکھ اور ناک کے بدلے ناک اور کان کے بدلے کان اور دانت کے بدلے دانت اور زخموں کا بدلہ (مائدہ ع ۷)

صائبؒ

گرچہ مجرا ز ستم گاری زو آتش در سپند　　دود تلخی انتقام از دیدۂ مجر کشید

ایکہ تو از ظلم چاہے مے کنی　　از برائے خویش دامے مے تنی

لغات: مے تنی صیغہ حال از تنیدن تننا۔ (مصدر فیض)

ترجمہ: اے (غافل) تو جو ظلم کا کنواں کھود رہا ہے خود اپنے لیے جال تن رہا ہے۔

مطلب: جیسا کرو گے ویسا بھرو گے۔ سعدیؒ۔

نیکو کار مردم نباشد بدش　　نور زد کسے بد کہ نیک آیدش
شر انگیز ہم در سر شر رود　　چو کژدم کہ در خانہ کم تر رود

برضعیفاں گر تو ظلمے میکنی　　داں کہ اندر قعرِ چاہِ بے بنی

لغات: قعر گہرائی۔ بے بن بے تھاہ آخر میں یائے خطاب رابطہ جملہ ہے۔

ترجمہ: اگر تو کمزور لوگوں پر ظلم کر رہا ہے تو یاد رکھ کہ تو ایسے کنوئیں کی گہرائی میں (چلا جا رہا ہے) جس کی اتھاہ نہیں۔

سعدیؒ

دو کس چہ کنند از پئے خاص و عام　　یکے نیک محضر یکے زشت نام
یکے تا کند تشنہ را تازہ خلق　　دگر تا بگردن در افتند خلق
اگر بدکنی چشم نیکی مدار　　کہ ہرگز نیارو گز انگور بار
گردِ خود چوں کرمِ پیلہ برمتن　　بہرِ خود حہ میکنی اندازہ کن

لغات: کرم پیلہ ریشم کا کیڑا۔ متن صیغہ نہی۔ تنیدن تنا سے کن صیغہ امر کندن کھودنا سے۔

ترجمہ: (اے غافل) تو ریشم کے کیڑے کی طرح اپنے گرد تار نہ لپیٹ (اگر) اپنے لیے (مصیبت کا) کنواں کھودتا ہے تو اس کی بھی کوئی حد چاہیے۔

مطلب: ریشم کا کیڑا اپنے لعاب کا تار نکال نکال کر اپنے اوپر لپیٹتا جاتا ہے جو خشک ہو کر ریشم بن جاتا ہے۔ یہ ریشمی غلاف گویا کہلاتا ہے جس کے اندر آخر وہ مر جاتا ہے۔ مولانا فرماتے ہیں کہ جس طرح یہ کیڑا اپنے لعاب سے اپنی قبر تیار کر لیتا ہے اسی طرح تم بھی لوگوں پر ظلم و ستم کر کے اپنے لیے مصیبت کا کنواں کھود رہے ہو مگر اس کی کوئی حد اور اندازہ چاہیے جس کو تم برداشت کر سکو۔

سعدیؒ۔ بکند آں کہ بنہاد بنیادِ بد لبے بر نیاید کہ بنیادِ خود

اگر اندازہ کن میں کاف ضمہ کے ساتھ ہو تو ترجمہ اور بھی صاف ہو جاتا ہے۔ یعنی "خیال تو کر کہ تو خود اپنے حق میں مصیبت کا کنواں کھود رہا ہے" مگر قافیہ اس کی اجازت نہیں دیتا۔

مرضیعفاں را تو بے خصمے مداں از نُبِی اِذْ جَآءَ نَصْرُ اللّٰہ بخواں

لغات: خصم دشمن۔ مگر یہاں کسی کی حمایت کے لیے جھگڑنے والا یا وکیل یا مالک مراد ہے۔ نُبِی بضمِ نون وکسرِ باء و یائے مجہول مراد قرآن مجید۔ بعض کے نزدیک نَبِی فتح نون و بائے فارسی لغت میں فارس میں قرآن مجید کا نام ہے لیکن پہلا تلفظ زیادہ مشہور ہے بعض نے اس کو نبا بمعنی خبر کا امالہ سمجھا ہے مگر یہ احتمال قاعدہ صرفیہ کی رو سے درست نہیں کیونکہ نبا بروزن فَعَلْ مہموز اللام ہے جس کا امالہ نہیں ہو سکتا (کذافی شرح بحر العلوم)

ترجمہ: یہ نہ سمجھ کہ کمزور لوگوں کا کوئی حمایتی نہیں۔ قرآن مجید سے سورہ اذا جاء نصر پڑھ (کر دیکھ)۔

مطلب: یہ کلمات سورہ نصر کی اس پہلی آیت سے اقتباس ہیں۔ اِذَا جَآءَ نَصْرُ اللّٰہِ وَالْفَتْحُ وَرَاَیْتَ النَّاسَ یَدْخُلُوْنَ فِیْ دِیْنِ اللّٰہِ اَفْوَاجًا یعنی "اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم جب اللہ کی مدد اور فتح آئی اور تم لوگوں کو دیکھتے ہو وہ فوجیں باندھ باندھ کر اللہ کے دین میں شامل ہو رہے ہیں"۔ اس آیت کا شانِ نزول یہ ہے کہ جب وہ مٹھی بھر مسلمان جو ادھر مشرکینِ مکہ کی تباہ کن سازشوں اور ادھر یہودِ مدینہ کی معاندانہ ریشہ دوانیوں سے تنگ آ رہے تھے اللہ تعالیٰ کی نصرت سے ایک ایسی غیور و بہادر اور عالی ہمت جماعت بن گئے کہ جس نے مدینے کے مفسد یہودیوں کو ناک چنے چبوا دیے اور چند معرکوں میں مکہ کے مغرور و سرکش سرداروں کی عزت و مکنت کا تختہ الٹ دیا اور آخر مکہ کو فتح کرنے کے لیے یہ جماعت دس ہزار بہادروں کی فوجی ترتیب کے ساتھ روانہ ہوئی اور راستے میں ابو سفیان جس نے اسلام کو تباہ کرنے کا بیڑہ اٹھایا تھا یہ عالم دیکھ کر انگشت بدنداں رہ گیا تو فتح مکہ کے بعد اطراف عرب سے جماعتوں پر جماعتیں حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی خدمت میں حاضر ہو کر مشرف باسلام ہونے لگیں۔ یہ سورۃ انہیں واقعات کے متعلق نازل ہوئی ہے۔ حافظؒ۔

کاروانے کہ بود بدرقہ اش لطفِ خدا بتجمل بنشیند بجلالت برود

مولاناؒ فرماتے ہیں کہ ظالم کو یاد رکھنا چاہیے کہ جس طرح نصرتِ الٰہی نے ابو جہل اور امیہ ابن خلف جیسے ظالموں کا نام و نشان مٹا کر غریب مسلمانوں کا بول بالا کر دیا اسی طرح ایک دن مظلوم کا ظالم سے زبردست بن جانا بعید نہیں۔ سعدیؒ۔

لبِ خشک مظلوم را گو بخند کہ دندانِ ظالم بخواہند کند

گر تو پیلی خصمِ تو از تو رمید
نک جزا طیرًا اَبَابِیْل اَت رسید

لغات: پیلی میں یائے خطاب رابطہ جملہ ہے۔ رمید بھاگ گیا۔ رمیدن سے نِک مخفف اینک کا دیکھ۔

ترجمہ: اگر تو ہاتھی ہے (اور بالفرض تیری ہیبت سے) تیرا دشمن تیرے مقابلے سے بھاگ نکلا تو دیکھ تو سہی! طیرا ابابیل جزائے (اعمال بن کر) تیرے سر پر پہنچتا ہے۔

مطلب: یہ اصحاب فیل کے قصے کی طرف اشارہ ہے جنہوں نے بیت اللہ شریف کو مسمار کرنے کا قصد کیا تھا اور اس غرض سے ایک قوی الجثہ اور عظیم القامت ہاتھی کو ساتھ لائے تھے اور یہی ان کی وجہ تسمیہ تھی۔ مگر اللہ تعالیٰ نے اپنی قدرت سے چھوٹے چھوٹے پرندوں کا ایک جھلڑ بھیجا جنہوں نے غنیم پر کنکریوں کی ایسی بارش کی کہ وہ لوگ تباہ و برباد ہو گئے۔ سورۂ فیل میں یہ قصہ مذکور ہے۔ نظامیؒ۔

چو در لشکرِ دشمن آری رحیل
برغاں کشی فیل و اصحاب فیل

گر ضعیفے درزمیں خواہد اماں
غلغل اُفتد در سپاہِ آسماں

لغات: غلغل غین کے ضمہ سے شوروغوغا، جوش وخروش۔

صنائع: زمین وآسمان مناسبات ہیں۔

ترکیب: اگر کوئی کمزور زمین میں امان چاہتا ہے تو (اس کی حمایت میں) جنودِ آسمان (ملاءِ اعلیٰ) میں ایک غلغلہ برپا ہو جاتا ہے۔

مطلب: حجۃ اللہ البالغہ میں ایک حدیث کے یہ کلمات درج ہیں کہ جب اللہ تعالیٰ کسی بندے پر ناراض ہوتا ہے تو جبرئیل کو بلا کر کہتا ہے میں فلاں بندے پر ناراض ہوں تم بھی اس پر ناراض ہو جاؤ۔ تو جبرئیل بھی ناراض ہو جاتے ہیں۔ پھر آسمانوں میں منادی کی جاتی ہے کہ اللہ تعالیٰ فلاں بندے پر ناراض ہے تم بھی ناراض ہو جاؤ۔ فرماتے ہیں کہ باقی اہل سماء بھی ناراض ہو جاتے ہیں۔ پھر زمین میں بھی اس کے خلاف ناراضگی ڈالی جاتی ہے۔ غرض بندے کے ظلم اور بدی سے عالم ملکوت میں ہلچل پڑ جاتی ہے۔ قال بعضہم۔

بترس از آہ مظلوماں کہ ہنگام دعا کردن
اجابت از درِ حق بہر استقبال مے آید

گر بدندانش گزی پُر خوں کنی
دردِ دندانت بگیرد چوں کنی

لغات: گزی۔ صیغہ مضارع واحد مخاطب گزیدن کا ٹنا سے۔ بگیرد عارض گردد۔

ترجمہ: اگر تو (یہ گمان رکھتا ہے کہ) اس (عاجز) کو دانتوں سے کاٹ کر لہولہان کر دے گا (تو اس کے غیبی حامی کے حکم سے) تجھے دردِ دنداں عارض ہو جائے گا۔ (تو پھر) کیا کرے گا؟

مطلب: عاجز کو اپنے ظلم سے مبتلائے درد کرنا خود اپنے لیے درد کا سامان کرنا ہے۔ کما قیل۔

بامردم فتادہ مکن دشمنی کہ برق
برخرمنے تنافت کہ خود ہم فنا نہ شد

شیر خود را دید درچہ وزغلو
خویش رانشاخت آندم ازعدو

لغات: غلو زیادتی، حد سے تجاوز کرنا۔ از وزغلو میں از سببیہ ہے۔ اور از عدو میں انتزاعیہ۔

ترجمہ: شیر نے اپنے (عکس) کو کنوئیں میں دیکھا اور اس وقت درازدستی (کے نشے) سے اپنے آپ میں اور دشمن میں

تمیز نہ کی۔

مطلب: شیر کو غصے کی حالت میں حق و باطل کی تمیز نہ رہی۔ حتیٰ کہ اس نے خود اپنے عکس کو اپنا دشمن سمجھ لیا۔

۔ بوقتِ غصہ کیجئے سوچ کر بات — کہ اب جلدی میں پیش آئیں گے خطرات
غضب میں قلب ہوتا ہے دھواں دھار — اندھیرے میں نہ ہونا گرم رفتار

عکسِ خود را اوعدوے خویش دید — لاجرم برخویش شمشیرے کشید

ترجمہ: اس نے اپنے عکس کو اپنا دشمن سمجھا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ خود اپنے آپ پر ہی وار کر بیٹھا۔

مطلب: قاعدہ ہے کہ اپنے عکس پر یا محلِ عکس پر حملہ آور ہونا خود اپنے آپ پر حملہ ہے۔

صائب۔ باصاف دل مجادلہ با خویش دشمنی ست — ہر کس کشد بر آئینہ خنجر بخود کشید

اے بسا ظلمے کہ بینی در کساں — خوے تو باشد در ایشاں اے فلاں

ترجمہ: اے (ظالم) اکثر ظلم جو تو لوگوں میں دیکھتا ہے وہ تیری ہی صفت ہے جو ان میں (سرایت کیے ہوئے) ہے۔

مطلب: مولانا اس خونخوار و جفا کار شیر کے اعمال اور انجام سے یہ ایک عام عبرت بخش نتیجہ نکالتے ہیں کہ بعض اوقات ایک آدمی کسی پر ظلم کی تہمت لگاتا ہے حالانکہ وہ عیب یا اس عیب بینی کا منشا خود اس کی اپنی ذات کے اندر موجود ہوتا ہے۔ پہلی صورت کی مثال یہ ہے کہ ایک شخص ظالم و جفا کار ہے دوسرا منصف و عادل۔ اگر وہ منصف کبھی بتقاضائے انصاف کسی پر کوئی جائز سختی عمل میں لاتا ہے تو ظالم خود اپنے وصفِ ظلم کو تو دیکھتا نہیں الٹا اس پر ظلم کا الزام لگاتا ہے۔ چنانچہ شیر کے اندر خود ظلم و ستم کی خصلت موجود تھی مگر اس نے کنوئیں کے موہوم شیر کو ظالم و ستم گر سمجھ کر اس پر دھاوا بول دیا۔ سعدی علیہ الرحمۃ۔

کراز شت خوئے بود در سرشت — نہ بینذ طاؤس جز پائے زشت

دوسری صورت کی مثال یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کو اس کے عیب پر تنبیہ کرے تو وہ ناصح کو عیب گیر و بدگو سمجھنے لگتا ہے حالانکہ اس کی تنبیہ نصیحت و موعظت تھی اور اگر غور کرتا تو اس کو معلوم ہو سکتا تھا کہ ناصح میں عیب گیری و بدگوئی کا عیب نہیں بلکہ مجھ میں تکبر و بزرگ باشی کا عیب ہے جس کی وجہ سے ناصح مجھ کو ان عیوب سے ملوث نظر آتا ہے۔

۔ ہنر بچشمِ عداوت بزرگ تر عیب ست — گل ست سعدی و در چشمِ دشمناں خاراست

اندر ایشاں تافتہ ہستیِ تو — از نفاق و ظلم و بدمستیِ تو

لغات: ہستی وجود یہاں خصلت مراد ہے۔ از بیانیہ۔

ترجمہ: ان لوگوں میں خود تیری خصلت نفاق، ظلم و بدمستی وغیرہ نمایاں ہو رہی ہے۔

مطلب: تم جو لوگوں کو منافق و ظالم اور بدمست سمجھتے ہو در اصل تم کو خود اپنا نفاق و ظلم اور اپنی بدمستی ان میں نظر آتی ہے۔ پس عیب خود تم میں ہے نہ کہ ان میں۔ جس طرح ایک زنگی نے آئینہ پڑا پایا تھا اٹھا کر دیکھا تو اس میں ایک بھیانک شکل نظر آئی۔ بولا یہ کیسی بدصورت چیز ہے اور آئینہ کو پھینک کر چل دیا۔ مشہور فلسفی شاعر عمر و خیام غفر اللہ ذنوبہ کیا خوب کہتا ہے۔

۔ مارا چہ ازاں کہ ناکسے بد گوئید — زاں عیب کہ در ماست یکے صد گوید
ما آئینہ ایم و ہر کہ در ما نگرد — ہر نیک و بدے کہ گوید از خود گوید

آں توئی واں زخم بر خود میزنی — برخود آں دم تارِ لعنت مے تنی

ترجمہ: وہ (ظالم) خود تو ہی ہے اور وہ حملہ خود اپنے آپ پر کر رہا ہے (اور) اس وقت خود اپنے آپ پر لعنت کا تار تن رہا ہے۔

در خود ایں بد را نمے بینی عیاں ورنہ دشمن بودۂ خود را بجاں

ترجمہ: اس بدی کو تو اپنے آپ میں ظاہر نہیں پاتا۔ ورنہ (درحقیقت) تو خود اپنے آپ کا جانی دشمن ہے۔

مطلب: لوگوں کے جو معائب ورذائل دیکھ کر تم ان سے نفرت کرنے لگتے ہو وہ خود تمہارے اپنے معائب ہیں اور ان سے نفرت کرنا درحقیقت خود اپنے آپ سے نفرت کرنا ہے مگر یہ بات تم خود محسوس نہیں کرتے کہ وہ معائب تمہارے ہیں۔ کما قیل ۔

مرغ یک اصلیم عیب ما بود عیب ہمہ از چہ ہم چوں موج دائم در پئے یک دیگریم

ز چشم عیب بیں عیبے نمایاں ترنمے باشد بپوشاں چشم خود از عیب خود را عیب پوشی کن غنیؔ

حملہ بر خود میکنی اے سادہ مرد ہمچو آں شیرے کہ بر خود حملہ کرد

ترجمہ: اے احمق تو خود اپنے آپ پر حملہ کر رہا ہے جیسے کہ اس شیر نے اپنے آپ پر حملہ کیا۔

چوں بقعرِ خوے خود اندر رسی پس بدانی کز تو بود آں ناکسی

لغات: قعر دریا کی گہرائی مراد اصلیت، حقیقت۔ ناکسی نالائقی، تقصیر، گناہ۔

ترجمہ: جب تو اپنی بری خصلت کی اصلیت کو سمجھے گا تو جان لے گا وہ گناہ خود تیرے اندر تھا۔

شیر را در قعر پیدا شد کہ بود نقشِ اُو آں کش دگر کس مینمود

لغات: قعر یہاں اس کے لغوی معنی یعنی کنوئیں کی گہرائی مراد ہیں۔ پیدا ظاہر۔

ترکیب: بود۔ فعل ناقص آں اس کا اسم نقشِ او مرکب اضافی مبین کاف بیانیہ شین بمعنی او را متعلق نمود کے یہ جملہ بن کر بیان ہوا۔ مبین و بیان مل کر خبر ہوئی۔ باقی ترکیب ظاہر ہے۔

ترجمہ: (چنانچہ) شیر کو (کنوئیں کی) گہرائی میں (جا کر) معلوم ہوا کہ دوسرا (شیر) جو اسے نظر آ رہا تھا وہ خود اسی کا عکس تھا۔

ہر کہ دندانِ ضعیفے میکند کارِ آں شیرِ غلط بیں میکند

لغات: دنداں کندن دانت اکھیڑنا۔ کنایہ ہے دکھ دینے اور ایذا پہنچانے سے۔

ترجمہ: جو شخص کسی کمزور ضعیف کو ایذا دیتا ہے وہ اس شیر غلط بیں کا (سا) کام کرتا ہے۔

مطلب: شیر نے غریب و کمزور نخچیروں کو ہدف تعدی بنایا۔ پھر ایک موہوم شیر پر باوجودیکہ اس سے کوئی واقعی پیش قدمی اور تعدی سرزد ہوتی نہیں دیکھی جاتی، حملہ آور ہوا۔ نتیجہ یہ کہ اپنی اس خیرہ سری و چیرہ دستی کے ہاتھوں خود تباہ ہو گیا۔

مپندارد دل ہا بداغ تو ریش کہ روزِ پسیں آیدت خیرِ پیش سعدیؒ

اے بدیدہ خالِ بد بررُوئے عم عکسِ حالِ تست آں از عم مرم

لغات: عم چچا۔ مرم۔ فعل نہی رمیدن بھاگنا سے۔

صنائع: خال کے معنی ماموں کے بھی ہیں۔ اس لیے خال وعم میں صنعتِ ایہام تناسب ہے۔

ترجمہ: اے کسی (مومن) چچا کے منہ پر بدنما تل دیکھنے والے! یہ تیرے ہی تل کا عکس ہے۔ اپنے چچا سے (خواہ مخواہ)

نفرت نہ کر۔ سعدیؒ۔

همہ حمال عیب خویشتید　　طعنہ بر عیب دیگراں مزنید

مومناں آئینۂ یکدیگراند　　ایں خبر را از پیمبر آورند

ترجمہ: مومن (لوگ) ایک دوسرے کے آئینہ ہیں۔ اس حدیث کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں۔

مطلب: یہ اشارہ ہے۔ اس حدیث کی طرف **المؤمن مرآۃ المؤمن** یعنی ''ایک مومن دوسرے مومن کا آئینہ ہے''۔ جس کا مطلب یہ ہے۔ جس طرح آئینے میں پوری شکل وصورت نظر آتی ہے اسی طرح مومن آدمی کو اپنے دوسرے مومن بھائی کے ذریعہ سے اپنے تمام عیوب ونقائص معلوم ہو سکتے ہیں اور وہ اس وسیلے سے بآسانی اپنے اخلاق کی اصلاح کر سکتا ہے۔ بشرطیکہ بتانے والا نیک نیتی اور حسنِ ادا سے کام لے اور سننے والے میں انصاف اور حسنِ قبول ہو۔ امام غزالیؒ لکھتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اپنی اعلیٰ شان ومنزلت کے باوجود فرمایا کرتے تھے کہ اللہ تعالیٰ اس شخص پر مہربانی فرمائے جو مجھ کو میرے عیب بتادیا کرے۔ آپ اکثر صحابہ سے اپنے عیب دریافت کیا کرتے تھے اور خوشی خوشی ان کی اصلاح کی کوشش کرتے۔ ایک مرتبہ حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ سے پوچھا فرمایئے میری کون سی بات ایسی آپ نے سنی جو آپ کو ناپسند ہو۔ انہوں نے جواب دینے سے عذر کیا مگر آپ نے سخت اصرار کیا تو سلمان رضی اللہ عنہ نے کہا میں نے سنا ہے آپ نے دسترخوان پر دو سالن جمع کئے پھر پوچھا کچھ اور؟ کہا میں نے سنا ہے آپ نے دو پوشاکیں بنا رکھی ہیں ایک دن کی پوشاک دوسری رات کی۔ پھر پوچھا کچھ اور کہا اور کوئی بات نہیں۔ فرمایا بے شک آپ کا کہنا درست ہے مگر میں نے ان دونوں نقصوں کو پہلے ہی رفع کردیا ہے۔ سعدیؒ۔

پسند آمد از عیب جوئے خودم　　کہ معلوم من کرد خوئے بدم

اوپر کے اشعار میں یہ ذکر تھا کہ جو کوئی کسی کا عیب پکڑتا ہے وہ عیب خود اس میں موجود ہوتا ہے۔ اس سے یہ شبہ عارض ہو سکتا ہے کہ بزرگانِ دین اہلِ ارادت اور طالبانِ ہدایت کو ان کے عیوب ظاہری وباطنی سے آگاہ کیا کرتے ہیں۔ ان پر بھی تو یہ الزام عائد ہو سکتا ہے کہ وہ عیوب خود ان میں موجود ہیں۔ مولانا اس شعر سے اس شبہ کا ازالہ فرماتے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ وہاں تو عیب جو اور نکتہ چین لوگوں کا ذکر تھا جن کے کلام کا منشا بغض وعناد اور شر وفساد ہوتا ہے کہ ان کی نظر نفسانی ہوتی ہے مگر کاملین کا مقصود محض وعظ وتذکیر اور اصلاح وتہذیب ہوتی ہے اور ان کی نظر ایمانی ہوتی ہے جس کا مشروط بایمان ہونا مومنان کے کلمہ سے ظاہر ہے یعنی ان کی نظر میں کوئی ذاتی غرض یا تعصب یا جہل یا غیظ وغضب نہیں ہوتا بلکہ وہ محض شفقت کے تقاضے سے دوسروں کے عیوب ان پر ظاہر کرتے ہیں تاکہ وہ اپنی اصلاح کرلیں انہی اصحاب کو ایک دوسرے کا آئینہ فرمایا ہے۔

صاف گویاں واقف از نقصانِ خویشم کردہ اند　　ہم چوں عینک ساختہ چشم دیگراں بینا مرا

جز آنکس ندانم نکو گوئے من　　کہ روشن کند بر من آہوئے من

ناصحِ مشفق کہے جو تلخ بات　　اس کو پی جاؤ کہ ہے آبِ حیات

تلخ باتیں دیں گی پھر آخر مزا　　تلخ دارو کا نتیجہ ہے شفا

پیشِ حشمت داشتی شیشہ کبود　　زاں سبب عالم کبودت می‌نمود

ترجمہ: تو نے اپنی آنکھوں پر تاریک شیشے کی عینک لگا رکھی ہے اس لیے تجھ کو تمام عالم (عیوب کی) تاریکی سے ملوث نظر آتا ہے۔

مطلب: جب دیکھنے والوں کی آنکھوں پر عناد و تعصب کی تاریک عینک لگی ہو تو وہ مراۃ المومن کا مصداق نہیں ہو سکتا۔ یعنی ایمانی نظر سے دوسرے کے حالات نہیں دیکھ سکتا۔ بلکہ وہ اس کو غیر اصلی معائب سے متصف دیکھے گا۔ پس بزرگانِ دین کے اظہارِ عیوب میں اور تمہارے اظہارِ عیوب میں یہی فرق ہے۔ سعدیؒ ۔

نور گیتی فروز چشمۂ ہور زشت باشد بچشم موشکِ کور

گر نہ کوری ایں کبودی داں زخویش خویش رابد گو مگو کس را تو پیش

ترجمہ: اگر تو کور باطن نہیں ہے تو اس تاریکی کو اپنے ہی طرف سے سمجھ۔ اپنے آپ کو برا کہہ۔ آئندہ کسی اور کو برا مت کہہ۔

مطلب: یعنی خود تمہاری صفاتِ ذمیمہ دوسروں کو عیب دار دکھاتی ہیں۔

مومن ار یَنۡظُرُ بِنُوۡرِ اللّٰہِ نبود عیب مومن را برہنہ چوں نمود؟

ترجمہ: اگر مومن (حدیث) ینظر بنور اللہ (کا مصداق) نہیں تو اس نے مومن کے عیب کو صاف صاف کیوں کر بیان کر دیا۔

مطلب: حدیث شریف میں آیا ہے اِتَّقُوۡا بِفِرَاسَةِ الۡمُؤۡمِنِ فَاِنَّهٗ یَنۡظُرُ بِنُوۡرِ اللّٰهِ یعنی "مومن کی فراست سے ڈرنا چاہیے کیونکہ وہ اللہ کے نور سے دیکھتا ہے۔" مولانا فرماتے ہیں۔ تم سیاہ عینک میں سے دنیا کو تاریک دیکھتے ہو۔ بخلاف کامل الایمان مومن کے جو اللہ کے نور یعنی نظرِ ایمانی سے دیکھتا ہے اور اس کا دیکھنا صحیح اور قابلِ اعتماد بھی ہے اگر اس کی نظر ایمانی نہ ہوتی۔ تو مثلاً حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی مذکورہ بالا روایت کے مطابق حضرت سلیمان فارسی رضی اللہ عنہ ان کے نقائص من وعن بیان کر دینے کی جرأت کیونکر کر سکتے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ اپنے نقائص سننے گوارا کب کرتے مگر انہوں نے جو کہا وہ مخلصانہ خالی از غرض کہا اور انہوں نے جو کچھ سنا اس کو اپنے امراضِ نفسانیہ کا علاج سمجھ کر سنا۔ سعدیؒ ۔

نصیحت کہ خالی بود از غرض چو داروئے تلخ ست دفعِ مرض

چونکہ تو یَنۡظُرُ بِنَارِ اللّٰہِ بدی نیکوی را واندیدی از بدی

لغات: ینظر بنار اللہ۔ اللہ کی آگ سے دیکھتا ہے۔ بُدی مخفف بودی کا۔ از انتزاعیہ۔

ترجمہ: چوں کہ تو ینظر بنار اللہ کا مصداق تھا۔ اس لیے نیکی بدی میں فرق نہ کر سکا۔

مطلب: نار اللہ یعنی اللہ کی آگ سے مراد صفاتِ نفسانیہ ہیں۔ مجازاً ان کو نار کہہ دیا جیسے کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ اِنَّ الَّذِیۡنَ یَاۡكُلُوۡنَ اَمۡوَالَ الۡیَتٰمٰی ظُلۡمًا اِنَّمَا یَاۡكُلُوۡنَ فِیۡ بُطُوۡنِهِمۡ نَارًا ؕ "جو لوگ یتیموں کا مال خورد برد کرتے ہیں وہ اپنے پیٹ میں بس انگارے بھرتے ہیں۔" (نساء ع ۲)

فرماتے ہیں کہ تم اپنی صفاتِ نفسانیہ کی نظر سے لوگوں کو سراپائے عیب دیکھتے ہو۔ اس لیے ان کی نیکیوں سے بالکل غافل اور خالی الذہن رہتے ہو۔ غرض یہ فرق ہے نور اللہ سے دیکھنے والے اور نار اللہ سے دیکھنے والے میں۔ سعدی رحمۃ اللہ علیہ ۔

دو کس بر حدیثے گمارند گوش ازیں تا بداں زاہرمن تا سروش

یک پند گیرد دگر ناپسند نپردازد از حرف گیری بہ پند

فرو ماندہ در کنجِ تاریک جائے چہ دریابد از جامِ گیتی نمائے

حافظؒ ۔ کمالِ صدق و محبت ببیں نہ جرم و گناہ کہ ہر کہ بے ہنر افتد نظر بعیب کند

اندک اندک آب بر آتش بزن　　　تا شود نارِ تو نور اے بُوالحزن

لغات: بوالحزن غم کا باپ مراد غمگین۔ محاورہ عرب میں کسی کی نسبت کسی خاص صفت کے ساتھ کنیت سے ظاہر کرتے ہیں جیسے بوالہوس، بوالفضول، ابوجہل۔

ترجمہ: اے غمناک آدمی (کسی بزرگ کے فیضانِ صحبت کا) تھوڑا تھوڑا پانی (اس) آگ پر چھڑک۔ تاکہ تیری آتش (صفاتِ ذمیمہ) نور بن جائے۔

مطلب: ایمانی نظر پیدا کرنے کے لیے صفاتِ ذمیمہ کی آگ کو بجھانا ضروری ہے جس کا طریقہ یہ ہے کہ کسی کامل کا فیض حاصل کیا جائے۔ حافظؒ۔

بیا کہ چارۂ ذوقِ حضور و نظمِ امور　　　بفیض بخشیِ اہلِ نظر توانی کرد

تو بزن یا ربّنا آبِ طُہور　　　تا شود ایں نارِ عالم جملہ نور

لغات: آب زدن پانی چھڑکنا۔ طُہور پاک کردینے والا۔

ترجمہ: اے ہمارے پروردگار تو (فیضِ رحمت کا) پاک وصاف کردینے والا پانی (ہم پر) چھڑک دے تاکہ یہ (صفاتِ ذمیمہ کی) دنیوی آگ سربسر (صفاتِ حمیدہ کا) نور بن جائے۔

مطلب: اوپر نار کو نور کرنے سے مبدل کرنے کی ترغیب دی تھی اور یہ کام بظاہر دشوار تھا۔ اس لیے جنابِ باری میں اس مہم کی سہولت کے لیے التجا کرتے ہیں۔ ساتھ ہی یہ اشارہ بھی مقصود ہے کہ سالک کو اپنے علم ومجاہدہ پر نازاں نہ ہونا چاہیے بلکہ ہمیشہ درگاہِ الٰہی کی طرف التجا کرتے رہنا لازم ہے۔ صائبؒ۔

یا رب از عرفان مرا پیمانہ سرشار دہ　　　چشمِ بینا جانِ آگاہ و دلِ بیدار دہ

ہر سرِ موئے حواسِ من براہے میرود　　　ایں پریشاں سیر را در بزمِ وحدت بار دہ

کوہ و دریا جملہ در فرمانِ تست　　　آب و آتش اے خداوند آنِ تُست

ترجمہ: تیری قدرت اس قدر وسیع ہے کہ) پہاڑ اور دریا سب تیرے حکم میں ہیں۔ اے خداوند! پانی اور آگ تیری مملوک ہیں۔ حافظؒ۔

سیرِ سپہرد دورِ قمر را چہ اختیار　　　درگردش اند برحسبِ اختیارِ دوست

گر تو خواہی آتش آبِ خوش شود　　　ور نخواہی آب ہم آتش شود

ترجمہ: اگر تو چاہے تو آگ خوشگوار پانی بن جائے اگر نہ چاہے تو پانی بھی آگ ہوجائے۔

مطلب: جب تیری عنایت ہوتی ہے تو اسبابِ زحمت بھی سامانِ رحمت بن جاتے ہیں لیکن اگر تیری عنایت نہ ہو تو سامانِ راحت بھی باعث عذاب ہوتے ہیں۔ سعدیؒ۔

گلستان کند آتشے بر خلیل　　　گروہے بآتش برد زآب نیل

بے طلب تو ایں طلب ماں دادۂ　　　بے شمار و عد عطا بنہادۂ

لغات: طلب درخواست، مطلوب۔ ماں ہمارا۔ عد شمار

ترجمہ: تو نے بے مانگے یہ مطلوب و مرادات (یعنی سامانِ رحمت) ہم کو دیے ہیں۔ بے شمار اور ان گنت انعامات بخشے ہیں۔ حافظؒ

در حوصلہ ذرہ ز خورشید چہ گنجد　　در جنت عطائے تو چہ باشد طلب ما

باطلب چوں ندہی اے حیّ ودود؟　　کز تو آمد جملگی جُودو وُجود

لغات: حیّ زندہ۔ ودود نیک بندوں کو دوست رکھنے والا۔ یہ دونوں اللہ تعالیٰ کے نام ہیں۔ ندہی کے کلمے سے شعر میں سکتہ ہے۔

ترجمہ: (پھر) اے حیّ ودود تو طلب کرنے پر تو کیوں نہ دے گا۔ جب تمام بخشش اور ہستی تیری ہی طرف سے ہے۔

نظامیؒ　تو گفتی ہر آں کس کہ دررنج و تاب　　دعائے کند من کنم مستجاب

نوٹ: اوپر جو کہا تھا کہ تو بلا طلب ہم کو عطیات بخشتا ہے اب اس کے چند نظائر بیان فرماتے ہیں۔

در عدم کے بود مارا خود طلب　　بے سبب کردی عطا ہائے عجب

ترجمہ: (چنانچہ جب ہم) عدم میں (تھے تو تو نے ہم کو نعمتِ وجود سے ممتاز کرنا چاہا۔ بھلا اس وقت حصولِ وجود کے لیے) ہمارا مطالبہ کہاں تھا؟ (غرض) تو نے بلا سبب عجب نعمتیں بخشی ہیں۔

جان و ناں دادی و عمرِ جاوداں　　سائرِ نعمت کہ ناید در بیاں

لغات: جاوداں ہمیشہ جس کی ماضی اور مستقبل میں انتہا نہ ہو۔ مگر عمر کی اضافت سے اس کے معنی ابدی ہوں گے کیوں کہ روحِ انسانی ابدی ہے ازلی نہیں۔ سائر باقی تمام۔ ناید نیاید۔

ترجمہ: تو نے (ہم کو بلا طلب) جان دی، رزق مقدر کیا، ابدی زندگی عطا فرمائی اور باقی تمام نعمتیں (دیں) جو (حیطۂ) بیان میں نہیں آسکتیں۔

سعدیؒ　نہ گنجد کرمہائے حق در قیاس　　چہ منت گزارد زبان سپاس

بے شمار و حد عطاہا دادۂ　　بابِ رحمت برہمہ بکشادۂ

ترجمہ: تو نے (نہ صرف ہم کو بلکہ ہم سب کو) بیشمار و بے حد عطیات (بلا طلب) بخشے ہیں (اور) سب پر رحمت کا دروازہ کھول رکھا ہے۔

سعدیؒ　چناں پہن خوانِ کرم گسترد　　کہ سیمرغ در قاف قسمت خورد

نوٹ: آگے اس مضمون میں کہ خدا کی طرف سے ہم پر بلا طلب بخشش ہوتی ہے اور بھی ترقی کر کے فرماتے ہیں ایں طلب درما ہم الخ

الخلاف: اوپر کا شعر بعض خاص نسخوں سے نقل کیا گیا ہے۔ ہمارے نسخے میں نہیں ہے۔

ایں طلب درما ہم از ایجادِ تست　　رستن از بیداد یارب دادِ تست

لغات: ایجاد وجود میں لانا۔ داد انصاف، عطا، بخشش۔ شعر میں دونوں معنی مراد ہو سکتے ہیں۔

ترجمہ: یہ (یسر و غنا کی) طلب (والتجا) بھی تو نے ہی ہمارے اندر پیدا کی ہے۔ (تا کہ ہم احتیاج و تنگ حالی کے ظلم

سے محفوظ رہیں اور اس) ظلم سے (ہمارا) نجات پانا اے پروردگار تیرا انصاف (یا تیری بخشش) ہے۔

مطلب: خداوند تعالیٰ کی طرف سے بلا طلب عطیات ملنے کا ذکر اوپر آ چکا ہے۔ اب فرماتے ہیں جو مرادات و مقاصد طلب و تمنا سے ملتے ہیں۔ وہ بھی ایک طرح سے بلا طلب ہی ملے ہیں کیوں کہ یہ طلب بھی تو آخر خداوند تعالیٰ ہی کی طرف سے دل میں القا ہوتی ہے۔

بے طلب ہم میدہی گنجِ نہاں رایگاں بخشیدهٔ جانِ جہاں

لغات: رایگاں مفت بلا عوض۔

ترجمہ: (تو وہ کریم ہے کہ) بے مانگے مخفی خزانہ بھی بخش دیتا ہے۔ چنانچہ جہان بھر (کی مخلوقات) کو مفت جان بخش دی ہے۔

مطلب: بعض لوگوں کو دیوار کے لیے نیو کھودتے وقت یا کسی اور غرض سے زمین میں گڑھا کھودتے وقت خزانے ملے ہیں حالانکہ وہ اس کی تلاش میں زمین کو نہیں کھودتے تھے۔ یہ بھی بلا طلب خدا کی بخشش کی ایک مثال ہے۔

هٰكَذَا اَنْعِمْ اِلٰی دَارِ السَّلَامِ بِالنَّبِيِّ الْمُصْطَفٰی خَيْرِ الْاَنَامِ

لغات: دار السلام ایک بہشت کا نام ہے۔ انام مخلوق، کائنات۔

ترجمہ: (الٰہی) اسی طرح (ہمارے) بہشت (میں داخل ہونے) تک بطفیلِ سرور کائنات نبی مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم ہم کو نعمتیں عطا فرمائے جا۔

لطفِ خاص و کرمِ عام تو ام درکار است کارِ من خواہ درست آمد و خواہ غلط

مژدہ بردنِ خرگوش سوئے نخچیراں کہ شیر در چاہ افتاد

خرگوش کا نخچیراں کے پاس بشارت لے جانا کہ شیر کنوئیں میں گر گیا

چونکہ خرگوش از رہائی شاد گشت سوئے نخچیراں رواں شد تا بدشت

ترجمہ: جب خرگوش رہائی پا کر خوش ہو گیا۔ تو نخچیروں کی طرف جنگل کو روانہ ہوا۔

شیر را چوں دید محوِ ظلمِ خویش سوئے قومِ خود دویداو پیش پیش

ترجمہ: جب اس نے شیر کو ظلم کے ہاتھوں تباہ ہوتا دیکھ لیا تو وہ اپنی قوم کی طرف نہایت تیز دوڑنے لگا۔

شیر را چوں دید کشتۂ ظلمِ خود میدوید او شادمان و بارُشد

لغات: رُشد۔ را کے ضمہ سے اور را و شین کے فتحہ سے دونوں طرح درست ہے راستی۔

ترجمہ: جب اس نے شیر کو اپنے ظلم سے ہلاک ہوتا دیکھ لیا تو خوشی کے ساتھ سیدھے راستے سے دوڑتا جاتا تھا۔

شیر راچوں دید درچہ کشتہ زار چرخ میزد شادماں تا مَرغزار

لغات: زار خراب یہ حال ہے شیر سے۔ چرخ زدن قلابازیاں کھانا۔ مَرغزار چراگاہ مرغ میم کے فتح سے گھاس زار بمعنی جگہ۔

ترجمہ: جب اس نے دیکھا کہ شیر کنوئیں میں بحالِ زار ہلاک ہو گیا تو چراگاہ تک خوشی سے قلابازیاں کھاتا (جاتا) تھا۔

دست میزد چوں رہید از دستِ مرگ　　سبز و رقصاں در ہوا چوں شاخ و برگ

ترکیب: در ہوا کا تعلق شاخ و برگِ رقصاں سے ہے نہ کہ خرگوشِ رقصاں سے کما یتبادر۔

صنائع: لف ونشر مرتب بشرطیکہ سبز کا تعلق شاخ سے اور رقصاں کا برگ سے ہو۔ اگر برگ کے ساتھ دست مے زد متعلق ہو تو لف ونشر غیر مرتب ہے۔

ترجمہ: (۱) جب وہ موت کے پنجے سے نکل گیا تو (فرطِ مسرت سے) تالیاں بجانے لگا (اور) ٹہنی اور پتوں کی طرح (جو) ہوا میں سرسبز ہو کر رقص کر (تے ہوں۔ خوش خالی کے ساتھ اچھلتا کودتا) تا جاتا تھا۔

(۲) جب وہ موت کے ہاتھ سے چھوٹ گیا تو (فرطِ مسرت سے) پتوں کی طرح تالیاں بجاتا تھا اور شاخِ سبز کی طرح رقص کرتا تھا۔

شاخ و برگ از حبسِ خاک آزاد شد　　سر برآورد و حریفِ باد شد

لغات: حبس قید۔ حریف مقابل، رفیق۔ سر برآوردن ظاہر ہونا، پھوٹ نکلنا۔

ترجمہ: شاخ اور پتے (بھی اسی طرح) مٹی کی قید سے آزاد ہوتے ہی اٹھے اور ہوا کے رفیق ہو گئے (یعنی لہلہانے لگے)۔

مطلب: اوپر خرگوش کے رقصِ مسرت کو شاخ کے لہلہانے سے تشبیہ دی تھی اب مشبہ بہ یعنی خود شاخ کا حال بیان فرمانے لگے۔

برگہا چوں شاخ را بشگافتند　　بالائے درخت اشتافتند

بازبانِ شطأہٗ شکرِ خدا　　مے سراید ہر برو برگے جدا

لغات: اشتافتند میں الف زاید ہے۔ شطاء شاخِ سبز جو پہلی مرتبہ زمین سے نکلتی ہے۔ بر پھل۔

ترجمہ: پتوں نے جب شاخ کو چیرا۔ یہاں تک کہ درخت کے اوپر تک چڑھنے لگے تو ہر برگ و بار شطأہٗ کی زبان سے شکرِ خدا (کے گیت) جدا جدا گانے لگا۔ فیضیؒ۔

ہر گیاہے کہ از زمیں روید　　وحدہٗ لا شریک لہٗ گوید

مطلب: اس شعر میں شطاءہٗ کے کلمہ سے اور نیچے کے شعر کے اقتباسات سے اس آیتِ کریمہ کی طرف تلمیح ہے۔ کَزَرْعٍ اَخْرَجَ شَطْأَہٗ فَاٰزَرَہٗ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوٰی عَلٰی سُوْقِہٖ یُعْجِبُ الزُّرَّاعَ الخ ''جیسے کھیتی کہ اس نے اپنی سوئی نکالی پھر اس نے اس کو قوی کیا چنانچہ وہ موٹی ہوئی۔ آخر کار اپنی نال پر سیدھی کھڑی ہو گئی اور کسانوں کو خوش کرنے لگی''۔ (فتح۔ ع۔۴)

بے زباں ہر بار و برگ و شاخہا　　مے ستاید شکر و تسبیحِ خدا

ترجمہ: تمام پھل اور پتے اور شاخیں زبان کے بغیر خدا کے ذکر اور تسبیح (کی راگنیاں) گاتے ہیں۔ حافظؒ۔

ہر گلِ نو ز گلرخے یاد ہمے کند ولے　　گوشِ سخن شنو کجا دیدۂ اعتبار کو

کہ پرورد اصلِ مارا ذوالعطا تا درخت اِستَغلَظ آمد فَاستَوٰی

ترجمہ: کہ اس بخشش والے (خداوندتعالیٰ) نے ہماری جڑ کو غذا پہنچائی یہاں تک کہ درخت موٹا اور پھر سیدھا ہو گیا۔

مطلب: اس شعر میں نباتات کے شکر و تسبیح کا مضمون بتایا ہے اور بے زبان کی شرط سے تسبیح حقیقی کی نفی مقصود نہیں بلکہ انسانی زبان اور بشری طریق ادا کی نفی مراد ہے۔ یعنی نباتات اپنی مخصوص زبان اور طرزِ ادا سے حقیقی تسبیح بجالاتے ہیں جس کا بزبانِ شطاءؔ ہمیں بھی اشارہ پایا جاتا ہے۔ صائبؒ۔

ہر غنچہ راز حمدِ تو جزوے ست در بغل ہر خارے کند بزبانے ثنائے تو

جانہائے بستہ اندر آب و گل چوں رہند از آب و گلہا شاد دِل

در ہوائے عشقِ حق رقصاں شدند ہمچو قُرصِ بدر بے نقصاں شدند

لغات: بستہ مقید۔ آب و گل جسم عنصری مراد ہے۔ شاد دل حال ہے۔ رہند کی ضمیر سے قرص ٹکیا۔

ترجمہ: (نیک لوگوں کی) ارواح جو اجسامِ عنصری میں مقید ہیں جب اس قیدِ عناصر سے خوشی خوشی نجات پاتی ہیں تو خدا کے عشق کی ہوا میں رقص کرتی ہیں (اور) پورے چاند کی ٹکیا کی طرح بے نقصان ہو جاتی ہیں۔

مطلب: اوپر قیدِ خاک سے نباتات کی رہائی کا ذکر تھا۔ اب بطورِ انتقال قیدِ عناصر سے ارواح کی نجات کا ذکر فرماتے ہیں اور یہ ارواح کا آب و گل سے نجات پانا یا تو اضطراری موت کے معنی میں ہے جس سے مطلقاً جسم سے بے تعلقی ہو جاتی ہے۔ اس صورت میں اہل اللہ و عارفین کی ارواح کے لیے محبتِ الٰہی سے رقص و اہتزاز ظاہر ہے چنانچہ مولانا مثنوی میں ایک اور جگہ فرماتے ہیں۔

روح سلطانی ز زندانی بجست جامہ چہ درہیم چہ خائیم دست

رفت آں طاؤسِ عرشی سوئے عرش چوں رسید از ہاتفانش بوئے عرش

یا ریاضت و مجاہدہ کے ذریعہ سے شہواتِ نفس کو قطع کرنا مراد ہے جس کو موتِ اختیاری بھی کہہ دیتے ہیں اور اس میں روح کو جسم کے حالاتِ ذمیمہ سے بے تعلقی ہو جاتی ہے۔ یہ بے تعلقی بھی روحانی عروج کے لیے لازم ہے۔

نظامیؒ۔ دام در پا و کوہ بر گردن با فلک رقص چوں تواں کردن

عراقیؒ۔ دشمنے کت زو دست وا دارد زود دست از وے فرار باید کرد

غنیؒ۔ دل منور کے شود در ظلمتِ آبادِ بدن شمع را روشن نمے سازند تا در قالب ست

جسم شاں در رقص و جانہا خود مپرس وانکہ گردد جاں ازانہا خود مپرس

ترجمہ: ان کے جسم رقص کرتے ہیں اور روحوں کی تو کچھ نہ پوچھو اور جو (سراپا) جان بن جاتے ہیں۔ ان کی نسبت تو کیا ہی کہنا۔

مطلب: اہل اللہ کی ارواح جب آب و گل کی قید سے نجات پا جاتی ہیں تو ان کے جسم بھی آثارِ محبت کے مظہر ہو جاتے ہیں اور یہ بات مذکورہ بالا دونوں احتمالوں یعنی موتِ اضطراری اور موتِ اختیاری کی صورتوں میں صادق آتی ہے چنانچہ موتِ اضطراری کی حالت میں یا تو جسمِ مثالی مراد ہے جس کی حرکت و سیر احادیث میں مصرح ہے چنانچہ شہدا کی نسبت آیا ہے کہ وہ سبز پرندوں کی قالب میں جنت میں جہاں چاہتے ہیں، کھاتے پھرتے ہیں یا اسی جسمِ عنصری پر بعض آثارِ روحانیہ کا ظاہر ہونا

مراد ہے چنانچہ اولیاء اللہ کی حکایات میں ان کے اجسام کا مدتوں تک اصلی حالت پر رہنا بکثرت منقول ہے اور موتِ اختیاری کی حالت میں لذتِ شہود اور ذوقِ عرفان کی بشاشت مراد ہے جو ان کے چہروں پر نمایاں ہوتی ہے اور اس کو کنایۃً رقص کہہ دیا یا حقیقی رقص مراد ہے جو وجد اور حال میں جسم سے ظہور پاتا ہے اور روح کی اعلیٰ کیفیات پر دلالت کرتا ہے۔ شیخ سعدیؒ۔

نہ بینی شتر بر حدائے عرب　　　کہ چونش برقص اندر آرد طرب
شتر را چو شورِ طرب در سرست　　　اگر آدمی را نہ باشد خوست

صائبؒ　بے آفتاب ذرہ نہ خیزد ز جائے خویش　　　از خود نہ جسمِ خاکیِ ما رقص مے کند

یہ حال ان سالکوں کا ہے جو ابھی مقامِ طلب میں ہوتے ہیں جیسا کہ در ہوائے عشقِ حق رقصاں شدند سے ظاہر ہے لیکن جو اہل اللہ سراپائے روح بن جاتے ہیں وہ واصل بحق ہو جاتے ہیں اور ان کا اضطرابِ عشق سکونِ وصل سے بدل جاتا ہے۔ ان کا تو پوچھنا ہی کیا ہے۔ امیر خسروؒ

یار چوں با ماست بہر دیدنش تعجیل چیست　　　یوسف اندر مصر دل در دیدہ رود نیل چیست

سالکِ واصل کا درجہ سالکِ طالب سے افضل ہے۔ مؤخر الذکر کا منتہائے کمال تو یہ تھا کہ روح کے بعض آثار جسم پر ظاہر ہو جاتے تھے۔ کما ذکرناہ آنفاً اور یہاں بعض ایسے افعال جسم سے صادر ہونے لگتے ہیں جو روح سے صادر ہوا کرتے ہیں۔ ان افعال میں بعض خوارقِ عادات داخل ہیں مثلاً رویت بلا توسطِ چشم اور سماعت بلا وسیلۂ گوش اور حیاتِ مدید بلا اکل و شرب وغیرہ اور بعض عادات کی قبیل سے بھی داخل ہیں۔ مثلاً اپنی محبت کی تاثیر سے تصفیۂ قلوب اور تجلیۂ بواطن کرنا اور یہ امور ایسے ہیں کہ افتراقِ جسم ان کو عمل میں لانے سے مانع ہوتا ہے مگر کاملین کا جسم مانع نہیں ہوتا اور یہ دلیل ہے اس کی کہ جسم میں روح کی صفت آ گئی۔ ایسی حالت کو کسی بزرگ نے اَرْوَاحُنَا اَشْبَاحُنَا اَشْبَاحُنَا اَرْوَاحُنَا سے تعبیر کیا ہے یعنی ہماری جان جسم ہے اور ہمارا جسم جان ہے۔ (کذا فی کلید مثنوی ملخصاً) صائبؒ۔

چوں شبنمِ پاکیزہ گہر جسم گدازاں　　　در دامنِ گلزار بخورشید سوارند
شیر را خرگوش در زنداں نشاند　　　ننگِ شیرے کو زخرگوشے بماند

لغات: شیرے میں یائے موصولہ ہے اور خرگوشے میں یائے وحدت۔ بماند عاجز آ گیا۔

ترجمہ: شیر کو خرگوش نے (تباہی کے) قید خانے میں پہنچا دیا۔ اس شیر کو شرم (سے ڈوب مرنا چاہیے) جو ایک خرگوش سے عاجز ہو جائے۔

مطلب: یہاں سے دوسرا انتقال گرفتارِ قیدِ جہل و ضلال کے ذکر کی طرف ہے۔ شیر سے روح مراد ہے اور خرگوش سے نفس اور زنداں سے مراد احوالِ ذمیمہ ہیں جن میں نفس روح کو مبتلا کرنے کی کوشش کرتا رہتا ہے۔ فرماتے ہیں کہ اگر روحِ پاک نفسِ پلید کے فریب میں آ کر اپنے آپ کو مبتلائے ضلالت کرے تو اس پر افسوس ہے۔ صائبؒ۔

بدستِ نفس مدہ اختیارِ دل زنہار　　　کہ زنگی آئینہ خویش تارے خواہد
درچنیں ننگی وانگہ اے عجب　　　فخرِ دیں خواہی کہ گویندت لقب

لغات: ننگی میں یائے خطاب رابطہ جملہ ہے۔ فخرِ دیں وہ شخص جس پر اہلِ دیں کو فخر ہو۔ مرادِ مطلق معظم و محترم بزرگ۔ بعض لوگ سمجھتے ہیں کہ اس سے امام فخر الدین رازی رحمۃ اللہ علیہ پر تعریض ہے جو مولانا کے والد حضرت بہاؤ الدینؒ

کے ہم عصر تھے۔ حضرت ممدوح تو اقلیم تصوف کے تاجدار اور خواص و عوام کے دلوں پر حکمران تھے اور امام موصوف ملکِ علم و قلم روئے فلسفہ کے واحد فرمانروا اور دربار شاہی کے ایک مؤقر رکن تھے۔ لہٰذا یہ بُعدِ مشرب اور تضادِ موقف دونوں میں رقابت کا باعث تھا۔ چنانچہ لکھا ہے کہ مولانا کے والد کی وطنِ مالوف سے ہجرت محض امام ممدوح کی خفیہ ساز باز پر مبنی تھی۔ بہر حال بعض حقیقت شناس اصحاب یہ بھی فرماتے ہیں کہ یہاں اور دیگر ایسے مقامات میں فخر الدین سے مطلقاً ایک مقبولِ عوام آدمی مراد ہے۔ امام ممدوح پر تعریض ہرگز نہیں۔ تعریض و کنایت سے کسی کی عیب گیری کو تا عوام کے لیے بھی بدترین رذائلِ اخلاق سے ہے۔ چہ جائے کہ مولاناؒ کی ذاتِ ستودہ صفات سے ایسی لغزش کا ظہور ہو۔ آپ جیسے پاک سیرت اور طاہر النفس انسان کے حق میں ایسا احتمال بھی سوئے ادب ہے۔

ترجمہ: تو (خرگوش نفس سے عاجز ہو کر) ایسی عار میں (مبتلا) ہے اور پھر تعجب ہے کہ فخر الدین کہلانا چاہتا ہے۔ مولانا اسمٰعیلؒ۔

دوزخ سے نفرت اور یہ افعالِ زشت بھی ۔۔۔ کو تک تو ایسے اور امیدِ بہشت بھی

اے تو شیری در تگِ ایں چاہ فرد ۔۔۔ نفس چوں خرگوش خونت ریخت و خورد

لغات: تگ کنوئیں کی تہ۔ فرد تنہا۔

ترکیب: چاہ فرد میں اضافت نہیں بلکہ فرد خبر ہے ضمیر تو کی۔

ترجمہ: اے (غافل) تو اس (تعلقاتِ دنیویہ کے) کنوئیں کی گہرائی میں شیر (کی طرح) تنہا (مقید) ہے۔ نفس نے جو خرگوش (مذکور) کی طرح (مکار) ہے تجھے ہلاک کر کے کھا لیا۔ صائبؒ۔

تابع بزبونی مشو از نفس کہ ایں جا ۔۔۔ گردن کسے افراشت کہ از خصم سر آورد

الخلاف: بعض نسخوں میں یہ شعر یوں ہے۔

اے تو شیری در تگ ایں چاہِ دہر ۔۔۔ نفس چوں خرگوش چوں کشتت بقہر

ترجمہ: اے (غافل) جو اس (تعلقاتِ) دنیا کے کنوئیں میں شیر (کی طرح قید) ہے نفس نے جو خرگوش کی طرح (حقیر و ناچیز) ہے تجھ کو مغلوب کر کے کیوں مار ڈالا؟

نفسِ خرگوشت بصحرا در چرا ۔۔۔ تو بقعرِ ایں چہِ چون و چرا

لغات: چَرا چرنا چگنا۔ چوں و چِرا سوال و جواب، بحث مباحثہ، تذبذب، شک و شبہ۔

ترجمہ: تیرا نفس خرگوش (کی طرح لذاتِ دنیا کے) جنگل میں چر چگ رہا ہے تو اس چون و چرا کے کنوئیں کی گہرائی میں (مقید پڑا) ہے۔

مطلب: ان دونوں شعروں میں پیرانِ ریا کار سے خطاب ہے۔ یا طالبانِ دنیا سے یا فلاسفہ سے اور چون و چرا سے ان پیروں کی پر تزویر گفتگو یا اہلِ دنیا کی قیل و قالِ دنیویہ یا فلاسفہ کے مباحثِ فلسفیہ مراد ہیں اور مقصود یہ ہے کہ روح کو نفسِ امارہ کے پنجے سے نجات دلانے کی کوشش کرنی چاہیے۔ صائبؒ۔

نفس دل را غوطہ در رنگ قساوت میدہد ۔۔۔ چوں گدائے کز طمع فرزندِ خود را کور کرد

سوئے نخچیراں دوید آں شیر گیر ۔۔۔ کہ اَبْشِرُوْا یَا قَوْمِ اِذَا جَآءَ الْبَشِیْر

ترکیب: مصرعہ اولیٰ کے بعد وایں گفت مقدر ہے دوسرا مصرعہ ایں کا بیان ہے۔ یا قوم کے بعد یائے متکلم مضاف الیہ محذوف ہے۔

ترجمہ: (الغرض) وہ شیر کو پکڑنے والا (خرگوش) نخچیروں کی طرف دوڑا اور (بولا) کہ اے میری قوم خوش ہو جاؤ کہ خوشخبری دینے والا آ گیا ہے۔

مژدہ مژدہ اے گروہِ عیش ساز　　کاں سگِ دوزخ بدوزخ رفت باز

ترجمہ: مبارک ہو مبارک! اے عیش منانے والے لوگو! کہ دوزخی کتا پھر دوزخ میں چلا گیا۔

مطلب: یعنی وہ شیر جو اپنے غضب وقہر کے لحاظ سے گویا ایک دوزخی درندہ تھا۔ جو جماعت وحوش پر مسلط ہو گیا تھا۔ وہ پھر واصل جہنم ہو گیا۔ ہم کو تباہ کرنے آیا تھا خود تباہ ہو گیا۔ وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ

مژدہ مژدہ کاں عدوے جانہا　　کند قہرِ خالقش دندانہا

ترجمہ: مبارک ہو مبارک! کہ خالق تعالیٰ کے قہر نے اس دشمنِ جانوراں کے دانت توڑ ڈالے۔

مژدہ مژدہ کز قضا ظالم بچاہ　　اوفتاد از عدل و لطفِ پادشاہ

ترجمہ: مبارک ہو مبارک! کہ بادشاہ (حقیقی) کے انصاف اور مہربانی کے طفیل ظالم تقدیر سے کنوئیں میں گر پڑا۔

سعدی رحمۃ اللہ علیہ

سر گفتمت پائے مردم زجائے　　کہ عاجز شوی گر در آئی ز پائے

آنکہ از پنجہ بسے سرہا بکوفت　　ہمچو خس جاروبِ مرگش ہم بروفت

لغات: جس نے (اپنے) پنجے سے بہت سے سر توڑ ڈالے تھے۔ موت کے جھاڑو نے اس کی بھی تنکے کی طرح صفائی کر دی (خس کم جہاں پاک)۔

آنکہ جز ظلمش دگر کارے نبود　　آہ مظلومش گرفت و کوفت زود

ترجمہ: جس کا ظلم کے سوا کوئی کام نہ تھا۔ مظلوم کی آہ نے اس کو پکڑ لیا اور فوراً تباہ کر دیا۔ صائبؒ

باہے ریزد از ہم تاروبودِ ہستی ظالم　　نسیمے مے زند بریک دگر زلفِ پریشاں را

گردنش بشکست و مغزش بردرید　　جانِ ما از قیدِ محنت وارہید

ترجمہ: (آہ مظلوم نے) اس کی گردن توڑ ڈالی اور اس کا مغز پھاڑ ڈالا۔ ہماری جان محنت کی قید سے نجات پا گئی۔

سعدیؒ

آتشِ سوزاں نہ کند با سپند　　آں چہ کند دودِ دلِ مستمند

گم شد و نابود شد از فضلِ حق　　برمہم دشمن شما را شد سبق

ترکیب: گم شد کا مبتدا ضمیر محذوف ہے۔ جو اشعارِ سابقہ میں آں کہ اسم موصول کی طرف پھرتی ہے۔ مہم، دشمن، شما تین اسم ہیں۔ ان میں سے یا تو مہم دشمن مرکب اضافی ہے یا دشمن شما۔ مگر فکِ اضافت دونوں صورتوں میں ہے اور دونوں تقدیروں پر ترجمہ دو طرح ہو سکتا ہے۔ کما سیاتی۔

ترجمہ: وہ (ظالم شیر) خداوند تعالیٰ کے فضل سے برباد و نابود ہو گیا (اور) دشمن کی مہم کا تم کو بھی تجربہ ہو گیا (کہ اس کو کس طرح زیر کرنا چاہیے)۔

دوسرے مصرعہ کا یہ ترجمہ مہم دشمن کو مرکب اضافی قرار دینے کی صورت میں تھا اور دشمنِ شما میں ترکیب اضافی ماننے کی حالت میں یوں کہیں گے اس واقعہ سے تمہارے (ہر) دشمن کو عبرت ہو جائے گی (کہ نخچیروں کو ستانے کا انجام کس قدر برا ہو سکتا ہے۔ نظامیؒ

رہا کن ستم را بیک بارگی　　　که کم عمری آرد ستم گارگی

الخلاف: یہ شعر بعض نسخوں میں نہیں ہے۔

جمع شدن نخچیراں نزد خرگوش وثنا و مدح گفتن اورا

نخچیروں کا خرگوش کے پاس جمع ہونا اور اس کی مدح وثنا کرنا

جمع گشتند آں زماں جملہ وحوش　　　شاد و خنداں از طرب در ذوق و جوش

ترجمہ: اس وقت تمام جنگلی جانور ذوق وشوق میں خوشی سے ہنستے کھیلتے جمع ہوئے۔

حلقہ کردند او چو شمعے درمیاں　　　سجدہ کردندش ہمہ صحرائیاں

ترجمہ: سب نے حلقہ کر لیا وہ (خرگوش) شمع کی طرح (ان کے) درمیان (تھا) سب جنگلی جانور اس کی تعظیم بجالاتے تھے۔

تو فرشتہ آسمانی یا پری　　　یا تو عزرائیلِ شیرانِ نری

ترکیب: آسمانی اور نری میں یائے خطاب رابطہ جملہ ہے۔ فرشتہ آسمان میں فکِ اضافت ہے۔

ترجمہ: (اور کہتے تھے) تو کوئی آسمان کا فرشتہ ہے یا پری ہے یا نر شیروں کے لیے ملک الموت ہے۔

ہر چہ ہستی جانِ ما قربانِ تست　　　دستبردِ دست و بازویت درست

لغات: دستبرد غلبہ

ترجمہ: تو جو کچھ بھی ہے ہماری جان تجھ پر قربان ہے۔ کہ (ہم کو اس ظالم شیر سے نجات دلائی) تیرے دست و بازو کا غلبہ خوب رہا۔

راند حق ایں آب را در جوئے تو　　　آفریں بر دست و بر بازوئے تو

لغات: آب در جو کنایہ ہے دولت، حکومت اور کامیابی سے۔

ترجمہ: یہ کامیابی خدا نے تجھی کو بخشی ہے۔ تیرے دست بازو پر آفرین ہے۔

باز گو تا قصہ درمانہا شود　　　باز گو تا مرہمِ جانہا شود

ترجمہ: (سارا حال) سنا تا کہ (اصل) واقعہ (سن کر ہمارے مجروح دلوں کو) تسکین ہو جائے۔ سنا سنا تا کہ دلوں (کے زخموں) کا مرہم ہو جائے۔

باز گو تا چوں سگالیدی بمکر | آں عواں راچوں بمالیدی بمکر

لغات: سگالیدن سوچنا، مکر، حیلہ، تدبیر۔ عوان ظالم۔ مالیدن پامال کرنا، ملیامیٹ کرنا۔

ترجمہ: بیان کر کہ تو نے کس طرح حیلہ سوچا تھا؟ اس زبردست ظالم کو دھوکے کے ساتھ کیوں کر پائمال کیا؟

باز گو آں قصہ کاں شادی فزاست | روحِ ماراقُوت و دل راجانفزاست

لغات: قوت۔ بواو معروف غذا، جان بمعنی طاقت و تازگی۔ اس شعر میں قافیہ کا نقص ہے۔

ترجمہ: وہ قصہ (مفصل) سنا کیونکہ وہ لطف انگیز ہے۔ وہ ہماری روح کی غذا ہے اور دل کو طاقت بخشنے والا ہے۔

گفت تائیدِ خدا بود اے مِہاں | ورنہ خرگوشے چہ باشد درجہاں

لغات: تائید مدد۔ مِہاں۔ جمع مہ بکسرِ میم سردار۔ خرگوشے میں یائے تحقیر ہے۔

ترجمہ: (خرگوش) بولا۔ حضرات! سب کچھ خدا کی مدد سے ہوا ورنہ دنیا میں ایک خرگوش (کی) کیا (وقعت) ہے۔

جامیؒ۔ لطفِ عمیم دوست مرا خاص خویش خواند | ورنہ چہ حد مرا کہ زنم لافِ اختصاص

حافظؒ۔ ما ملکِ عافیت نہ بلشکر گرفتہ ایم | ماتختِ سلطنت نہ ببازو نہادہ ایم

قوتم بخشید و دل را نور داد | نورِ دل مردست و پارا زور داد

ترجمہ: (جس نے) مجھے ہمت بخشی اور دل کو (عقل کا) نور دیا۔ دل کے نور نے ہاتھ پاؤں کو طاقت دی۔

پند دادن خرگوش نخچیراں را کہ از مردنِ خصم شاد مشوید

خرگوش کا نخچیروں کو نصیحت کرنا کہ دشمن کی موت پر خوش نہ ہونا چاہیے

از برِ حق میرسد تفضیلہا | باز ہم از حق رسد تبدیلہا

ترجمہ: خدا کے حضور سے (لوگوں کو ایک دوسرے پر) فضیلتیں ملتی ہیں۔ پھر خدا ہی کے حکم سے ان میں تغیرات آجاتے ہیں۔

مطلب: خرگوش کی فتح یابی پر دوسرے وحوش اس کو مبارک دیتے اور خوشی کے شادیانے بجاتے ہیں مگر وہ بجائے اس کے کہ اپنی اس تحسین و توصیف پر مغرور ہو اس فتح کو من جانب اللہ سمجھتا ہے اور ان کو سکون و طمانیت کی تلقین کرتا ہے۔ چنانچہ کہتا ہے کہ اس قسم کی فتوحات اور غلبے اپنے زورِ بازو سے حاصل نہیں کئے جاتے بلکہ خدا کی طرف سے میسر ہوتے ہیں لیکن اگر وہ چاہتا ہے تو کبھی اس کے خلاف بجائے غلبہ کے شکست و مغلوبیت کا منہ بھی دیکھنا پڑ جاتا ہے۔ قُلِ اللّٰھُمَّ مَالِکَ الْمُلْکِ تُؤْتِی الْمُلْکَ مَنْ تَشَآءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْکَ مِمَّنْ تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَآءُ وَ تُذِلُّ مَنْ تَشَآءُ ط بِیَدِکَ الْخَیْرُ ط اِنَّکَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ ○ (آل عمران ع ۳) ''تم دعا مانگو کہ اے خدا ملک کے مالک تو جس کو چاہے سلطنت دے اور تو جس سے چاہے سلطنت چھین لے اور تو جس کو چاہے عزت دے اور جس کو چاہے ذلت دے خوبی تیرے ہی ہاتھ میں ہے۔ بے شک تو ہر چیز پر قادر ہے۔ وَتِلْکَ الْاَیَّامُ نُدَاوِلُھَا بَیْنَ النَّاسِ (آل عمران ع ۴) یہ اتفاقات وقت ہیں جو ہمارے حکم سے نوبت نوبت لوگوں کو پیش آتے ہیں۔ نظامیؒ۔

چو یابی توانائی اندر سرشت | مزن خندہ کاینجا بود خندہ زشت

جملہ فضلِ اوست دانید ایں چنیں سجدہ اش از جان و دل آرید ہیں

ترجمہ: (یہ) سب اسی کا فضل ہے بس یہی بات (صحیح) سمجھو۔ ہاں ہاں! جان و دل سے اس کا سجدہ (شکر) بجالاؤ۔

الخلاف: یہ شعر ہمارے نسخے میں نہیں ہے۔

حق بدور و نوبہ ایں تائیدرا مینماید اہلِ ظن و دید را

لغات: دَور۔ چکر بازی جیسے دورِ ساغر جب کہ حلقۂ محفل میں ساغر چکر لگاتا ہے اور وہ حلقہ نشیں لوگوں کو باری باری پلایا جاتا ہے۔ نوبہ۔ نوبت بحالت وقف، باری۔ اہلِ ظن ناقص لوگ۔ اہلِ دِید کاملین جن کو مشاہدہ کا درجہ حاصل ہے۔

ترجمہ: اللہ تعالیٰ یہ تائید ناقص اور کامل لوگوں کو باری باری دکھادیتا ہے۔

مطلب: ہر قسم کے لوگوں کو تائیدِ الٰہی کا حصہ بقدرِ استحقاق ملتا رہتا ہے چنانچہ کبھی شیر کا دور آجاتا ہے اور کبھی خرگوش کا۔ ایک تخت کبھی بابرو ہمایوں کے پاؤں چومتا ہے اور کبھی نظام سقا اس پر متمکن ہو جاتا ہے۔

کما قیل۔

مغرور مشو بجاہ چوں بیخبراں زیرا کہ بود جاہ چو ابر گزراں

ابرِ گزراں اگرچہ گوہر بارد خاطر ننہد مردِ خرد مند براں

ہیں بملکِ نوبتی شادی مکن اے تو بستہ نوبتِ آزادی مکن

لغات: ہیں بکسرِ ہا کلمہ تنبیہ۔ بستہ پابند، مقید۔ یہاں فکِ اضافت ہے۔

ترجمہ: خبردار باری باری ہاتھ آنے والی سلطنت پر خوش نہ ہونا۔ ارے! تم تو باری کے پابند ہو۔ آزادی (کی امید) نہ کرو۔

مطلب: تخت و تاج پر قابض ہو کر یہ توقع نہ رکھو کہ تم اس کو ہمیشہ اپنے قبضے میں رکھنے کے لیے آزاد ہو۔ نہیں نہیں بلکہ تم سلسلۂ نوبت کے ماتحت مجبور ہو کہ جب خاص وقت آئے تو تخت کسی اور کے حوالے کر کے خود تخت سے تختے پر جا لیٹو۔

صائبؒ۔

ایں دولتے کہ دل بدوامش نہادۂ چوں سایہ در رکابِ ہما سیرے کند

ان اشعار میں یہ اشارہ بھی ہے کہ کاملین کو اپنے کمالات پر مغرور و مسرور نہ ہونا چاہیے بلکہ لازم ہے کہ خداوند تعالیٰ کی صفتِ قہاری سے ڈرتے رہیں اور اپنے کمالاتِ ظاہری و باطنی کے مسلوب و زائل ہونے سے خائف رہیں۔ مولانا فرماتے ہیں۔

علتے بدتر ز پندارِ کمال نیست اندر جانتِ اے مغرور ضال

از دل و از دیدہ ات بس خوں رود تاز تو ایں معجبی بیروں رود

آنکہ ملکش برتراز نوبت تنند برتراز ہفت انجمش نوبت زنند

لغات: نوبت باری، ایوان شاہی پر خاص خاص اوقات پر نقارہ بجانا۔ انجم ستارے، نجم کی جمع۔

ترجمہ: جس شخص کی سلطنت نوبت (اور باری) سے بالا بالا قائم کی جاتی ہے اس (کی شان و شوکت) کا نقارہ سات ستاروں سے اونچا بجایا جاتا ہے۔

مطلب ہفت اختر کنایہ ہے ہفت فلک سے کیونکہ اہلِ ہیئت نے ان ستاروں کا سات آسمانوں پر ہونا ثابت کیا ہے فرماتے ہیں جو اہل اللہ دنیا کے ملکِ فانی کو چھوڑ کر ملکِ باقی اختیار کرتے ہیں ان کا درجہ آسمانوں سے اوپر عالمِ ملکوت میں ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ حجۃ اللہ البالغہ میں ملائے اعلیٰ کے ذکر میں فرماتے ہیں۔ وان لارواح افاضل الآدمیین

بعض بنی آدم کی ارواح ملاءِ اعلیٰ میں شامل ہو جاتی ہیں

دخولا فیھم ولحوقاً بھم کما قال اللہ تعالٰی یا ایتھا النفس المطمئنۃ ارجعی الٰی ربک راضیۃ مرضیۃ فادخلی فی عبادی وادخلی جنتی وقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رایت جعفر ابن ابی طالب ملکا یطیر فی الجنۃ مع الملئکۃ بجناحین ○ یعنی ''بنی آدم میں سے جو افضل لوگ ہیں وہ ملائکہ میں داخل و لاحق ہو سکتے ہیں چنانچہ اللہ تعالٰی نے فرمایا ہے اے نفس مطمئنہ اپنے پروردگار کی طرف جا تو اللہ سے راضی اللہ تجھ سے راضی ہو۔ پس میرے بندوں میں داخل ہو اور بہشت میں جا داخل ہو اور فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ میں نے جعفر بن ابی طالب کو فرشتے کی صورت میں دیکھا کہ فرشتوں کے ہمراہ جنت میں دو پروں کے ساتھ اڑتے تھے''۔

برتر از نوبت ملوک باقیند دور دائم روحہا را ساقیند

ترجمہ: نوبت (اور باری) سے برتر وہ سدا رہنے والی بادشاہی کے مالک ہیں جو ہمیشہ (اپنی) روح کو (محبتِ الٰہی کی شراب) پلاتے رہتے ہیں۔ حافظؒ

مے خور کہ عمرِ سرمد گر در جہاں تواں یافت جز بادہ بہشتی ہیچش سبب نباشد

چوں نبوبت مید ہند ایں دولت از چہ شد پُر بادِ آخر سَبُلَت

لغات: سبلت۔ مونچھ عربی لفظ ہے اور پہلے تینوں حروف پر فتح ہے مگر فارسی والے با پر سکون پڑھتے ہیں۔ سین کا ضمہ جو مشہور ہے۔ غلط ہے سبلت پر باد شدن۔ مونچھوں میں ہوا بھرنا کنایہ ہے کبر و غرور سے۔

ترجمہ: جب یہ دولت (مستقل و پائیدار نہیں بلکہ) تجھے نوبت کے ساتھ ملتی ہے تو کیا وجہ ہے کہ تیری مونچھیں (تکبر) سے پھول گئیں۔

مطلب: جب باقی و لازوال دولت حاصل کرنے والے یعنی اہل اللہ اپنے مراتب عالیہ پر فخر و مباہات نہیں کرتے حالانکہ ان کے مدارج اس پایہ کے ہیں کہ ان پر فخر کرنا وجہ وجیہ رکھتا ہے تو تم ایک فانی و زوال پذیر دولت پر کیوں مغرور ہو۔ صائبؒ

اے گلِ شوخ کہ مغرورِ بہاراں شدۂ خبرت نیست کہ درپے چہ خزانے داری

ترکِ ایں شرب از بگوئی یک دو روز ترکنی اندر شرابِ خلد پُوز

لغات: شرب پینا، مے نوشی۔ بگوئی بمعنی کنی۔ خلد بہشت۔ پوز منہ، دہن۔

ترجمہ: اگر اس شراب (لذاتِ مذمومہ) کو ایک دو روز چھوڑ دو تو شرابِ خلد میں منہ تر کرلو۔

مطلب: لذات و شہواتِ نفسانیہ جن کو اختیار کرنا شرعاً مذموم و حرام ہے اور تمہارے لیے وہ مایۂ غرور بن رہی ہیں اگر تم اس چند روزہ زندگی میں ان سے کنارہ کش رہو تو قربِ الٰہی کی لذات سے بہرہ ور ہو جاؤ۔ نظامیؒ

سر ز ہوا تافتن از سروری ست ترکِ ہوا قوتِ پیغمبری ست

یک دو روزے چہ کہ دنیا ساعتے ست ہر کہ ترکش کرد اندر راحتے ست

لغات: ساعتے میں یائے وحدت ہے۔ راحتے میں یائے تفخیم ہے۔ بعض نسخوں میں ساعت و راحت درج ہے۔

ترجمہ: ایک دو روز بھی کہاں؟ دنیا تو ایک ساعت ہے۔ جس نے اس کو چھوڑ دیا وہ بڑے آرام میں ہے۔ امیر خسروؒ

خوش آں کساں کہ گذشتند پاک چوں خورشید کہ سایہ نیز بسوئے جہاں نہ نیفگند ند

دنیا کے معنی اور اس کی مذموم اقسام

معنی التّرک راحت گوش کن   بعدازاں جامِ بقا را نوش کن

ترجمہ: پہلے الترک کے معنی سن لو۔ پھر بقا کا پیالہ نوش کرلو۔

مطلب: یہ اس مشہور قول کی طرف اشارہ ہے۔ الدنیا ساعة و ترکھا راحةٌ فاجعلھا طاعة. بعض لوگ اس کو حدیثِ نبوی کہتے ہیں مگر محققین کے نزدیک اس کا حدیث ہونا ثابت نہیں جس کا ذکر پیچھے گذر چکا ہے۔ فرماتے ہیں اس قول کے مطابق دنیائے فانی کو چھوڑ کر عالمِ باقی کو اختیار کرو۔

حافظا ترکِ جہاں گفتن طریقِ خوشدلی ست   تا نہ پنداری کہ احوالِ جہاں داری خوش ست

در بحرِ کبریائے تو آں کس کہ شد فنا   چوں خضر بودہ را بسر چشمۂ حیات

باسگاں بگذار ایں مُردار را   خُرد بشکن شیشۂ پندار را

لغات: باَ بمعنی طرف و جانب۔ خُرد ریزہ ریزہ۔ پندار غرور، گھمنڈ۔

ترجمہ: اس مردار (دنیا) کو (دنیا کے) کتوں پر چھوڑو۔ غرور کے شیشے کو توڑ کر ریزہ ریزہ کر ڈالو۔

مطلب: اس میں اس قول کی طرف اشارہ ہے اَلدُّنْیَا جِیْفَةٌ وَطَالِبُهَا کِلَابٌ یعنی ''دنیا مردار ہے اور اس کے طالب کتے ہیں''۔ دنیا کے معنی لغت میں پاس کی چیز کے ہیں عرف میں وہ عالم جو موت سے پہلے ہے شرح میں خاص وہ حالت جو فکرِ عقبیٰ اور تہیۂ آخرت سے مانع ہو مجازاً وہ مال و متاع جو اس مانعیت کے اسباب بن جائیں (کذا فی کلید مثنوی) قرآن مجید اور حدیث شریف میں جو جابجا دنیا کی مذمت اور اس سے بچنے کی تاکید وارد ہے۔ اس سے وہی دنیا مراد ہے جو بمعنی شرعی آخرت کے اہتمام سے مانع ہے۔ یا وہ اموال وامتعہ جن پر اس وجہ سے بمعنی مجازی دنیا کا اطلاق کیا جاتا ہے کہ وہ آدمی کو آخرت سے غافل و بے فکر بنا دیتے ہیں۔ کما قیل۔

بود زر موجب تصدیع جو یانِ الٰہی را   زجمع فلس دائم سینہ پُر داغ ست را

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا الدنیا سجن المؤمن وَجَنَّةُ الْکَافِرِ یعنی ''دنیا مومن کا قید خانہ اور کافر کا باغ ہے''۔

عبداللہ ابن عمرو رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ قَدْ اَفْلَحَ مَنْ اَسْلَمَ وَ رُزِقَ کَفَافًا وَقَنَّعَهُ اللّٰهُ بِمَآ اٰتَاهُ یعنی ''فلاح پائی اس شخص نے جو مسلمان ہوا اور بقدرِ ضرورت اس کو روزی دی گئی اور اللہ نے اس کو جو دیا۔ اس پر قانع بنایا''۔ (مشکوٰۃ)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لُعِنَ عَبْدُ الدِّیْنَارِ لُعِنَ عَبْدُ الدِّرْهَمِ یعنی ''لعنت ہے دنیا کے غلام پر اور لعنت ہے درم کے غلام پر''۔ (مشکوٰۃ)

لیکن جو سیم و زر اور مال و متاع وجوہ حلال سے حاصل کیا گیا ہو اور اس کی حب اس قدر دل پر طاری نہ ہو کہ آدمی فکرِ عاقبت سے غافل ہو جائے۔ ایسا مال و متاع نہ شرعاً مکروہ و مذموم ہے اور نہ اس کا نام دنیا ہے۔ جس کی تصریح خود مولانا نے فرما دی ہے کہ

چیست دنیا از خدا غافل بُدن   نے قماش و نقرہ و فرزند و زن

ایسے مال کو شرع کی زبان میں خیر (یعنی بھلائی) اور فضل (یعنی خدا کی مہربانی) سے موسوم کیا گیا ہے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ فَانْتَشِرُوْا فِی الْاَرْضِ وَابْتَغُوْا مِنْ فَضْلِ اللّٰهِ (سورہ جمعہ رکوع ۲) ''پھر اپنی راہ لو اور طلبِ معاش میں لگ جاؤ'' اور

فرمایا۔ وَاٰخَرُوْنَ یَضْرِبُوْنَ فِی الْاَرْضِ یَبْتَغُوْنَ مِنْ فَضْلِ اللّٰهِ (سورہ مزمل رکوع ۲) ''اور بعض خدا کے فضل یعنی معاش کی تلاش میں ملک میں سفر کر رہے ہوں گے اور فرمایا۔ لَیْسَ عَلَیْکُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَبْتَغُوْا فَضْلًا مِّنْ رَّبِّکُمْ (سورہ بقرہ رکوع ۲۵) ''اگر تم اپنے پروردگار کا فضل (یعنی تجارت وغیرہ کا منافع) چاہو تو تم پر کچھ گناہ نہیں''۔

حضرت سعد رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ اِنَّ اللّٰهَ یُحِبُّ الْعَبْدَ التَّقِیَّ الْغَنِیَّ الْحَفِیَّ یعنی ''اللہ تعالیٰ اپنے بندے کو دوست رکھتا ہے جو پرہیز گار ہو، غنی ہو، مہربان ہو''۔ (مشکوٰۃ) وَعَنْ سُفْیَانَ الثَّوْرِیِّ قَالَ کَانَ الْمَالُ فِیْمَا مَضٰی یُکْرَهُ فَاَمَّا الْیَوْمَ فَهُوَ تُرْسُ الْمُؤْمِنِ وَقَالَ لَوْلَا هٰذِهِ الدَّنَانِیْرُ لَتَمَنْدَلَ بِنَا هٰؤُلَآءِ الْمُلُوْکُ وَقَالَ مَنْ کَانَ فِیْ یَدِهٖ مِنْ هٰذِهٖ شَیْءٌ فَلْیُصْلِحْهُ فَاِنَّهٗ زَمَانٌ اِنِ احْتَاجَ کَانَ اَوَّلُ مَنْ یَّبْذُلُ دِیْنَهٗ وَقَالَ الْحَلَالُ لَا یَحْتَمِلُ السَّرَفَ یعنی ''حضرت سفیان ثوریؒ (جو ایک مشہور اور جلیل القدر مجتہد و محدث تابعی ہیں) فرماتے ہیں کہ مال پہلے زمانے میں مکروہ سمجھا جاتا تھا لیکن آج کل وہ مسلمان کے لیے بمنزلہ ڈھال کے لیے ہے اور فرمایا اگر یہ دینار نہ ہوتے تو شاہانِ وقت ہم کو اپنے لیے (ہاتھ منہ پونچھنے کا) رومال بنا لیتے اور فرمایا جس کے ہاتھ میں یہ (مال) ہو۔ اسے اس کو اچھی طرح رکھنا (اور ترقی دینا چاہیے کیونکہ یہ وہ زمانہ ہے کہ اگر وہ محتاج ہو گیا تو سب سے پہلے دین کو ہی کھو بیٹھے گا اور فرمایا حلال مال اسراف کو برداشت نہیں کرتا۔ مشکوٰۃ حضرت سفیان ثوریؒ کا زمانہ تو پھر مسلمانوں کی دنیوی خوش حالی اور دینی استقامت کا زمانہ تھا۔ آج کل مسلمانوں کا افلاس انتہا کو پہنچا ہوا ہے اور بُعدِ عہد کی وجہ سے لوگوں میں استقامتِ دینی کم ہو گئی ہے۔ آپ کی یہ پیش گوئی مسلمانانِ عالم کے حق میں عموماً اور مسلمانانِ ہند پر خصوصاً حرفاً بحرف پوری اتر رہی ہے چنانچہ ان دو تین سالوں کے اندر ہزار ہا مسلمان مشرکانِ ہنود کی ترغیب پر محض اپنی مفلسی کی وجہ سے مرتد ہو چکے ہیں اور ہو رہے ہیں۔ نَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنْ ذٰلِکَ ان حالات میں اور ان واقعات کی موجودگی میں ہمارے واعظوں اور صوفیوں کا مسلمانوں کو ترکِ مال کی تعلیم دینا خودکشی میں آمادہ کرنا ہے۔ سعدیؒ

افلاس عنان از کف تقوٰی بستاند	با گرسنگی قوتِ پرہیز نماند
من بے نوائے مضطرچہ کنم کہ زر ندارم	زر زت کنند زیورِ بزرت کشند در بر　حافظؒ

غرض ہمارے علماء واعظین اور صوفیہ و مشائخ کا فرض ہے کہ وہ اہلِ ملت کو اپنے زورِ بیان اور قوتِ تصرف سے پکے دیندار، متقی، خداترس عبادت گزار اور امور میں غیرت مند بنانے کی پوری کوشش فرمائیں اور ساتھ ہی یسر وغنا کے حصول کی بھی ان کو ترغیب دیں تاکہ افلاس واحتیاج کی وجہ سے ان کا سر دشمنانِ دین کی آگے جھکنے نہ پائے اور وہ انفرادی و اجتماعی زندگی کے تمام میدانوں میں کفار کی ہر مزاحمت کا دفاع کر سکیں۔ اَللّٰهُمَّ اَیِّدِ الْاِسْلَامَ وَالْمُسْلِمِیْنَ وَاخْذُلِ الْکَفَرَةَ وَالْمُشْرِکِیْنَ۔ اٰمِیْنَ۔

تفسیر رَجَعْنَا مِنْ جِهَادِ الْاَصْغَرِ اِلٰی جِهَادِ الْاَکْبَرِ

اس قول کی تفسیر کہ ہم چھوٹے جہاد سے بڑے جہاد کی طرف رجوع کرتے ہیں

مطلب: اس قصے میں ایک دشمنِ ظاہری کے ساتھ مقابلہ کرنے کا ذکر تھا۔ اب اس سے دشمنِ باطنی یعنی نفس کے ساتھ نبرد آزمائی کرنے کی طرف انتقال کرتے ہیں۔ ظاہری دشمن کے ساتھ جنگ کرنا جہادِ اصغر کے نام سے موسوم کیا گیا ہے اور اس باطنی دشمن سے لڑنے کو جہادِ اکبر کہا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ظاہری دشمن تو کھلے میدان میں برسرِ پیکار ہوتا ہے۔ اس

لیے اس کو زیر کرنا سہل ہے۔ بخلاف باطنی دشمن کے کہ وہ خود انسان کے مکامن وجود میں حتیٰ کہ رگ رگ کی کمین گاہ میں مخفی ہے جس کا تعاقب کرنا اور اس کو گرفت میں لانا دشوار ہے۔ دوسرے انسان کے جس قدر قوٰی و حواس دشمنِ ظاہری کو شکست دینے میں مدد دیتے ہیں وہ سب اس دشمنِ باطنی کا حکم مانتے ہیں۔ اس لیے نفس کا مقابلہ نہایت مشکل اور خطرناک ہے۔

حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی قدس اللہ سرہ کے فتاوٰی میں لکھا ہے کہ یہ کلام (رجعنا من الجهاد الاصغر الخ) صوفیہ کی کتابوں میں بہت مستعمل ہے اور ان کے نزدیک حدیث نبوی ہے بلکہ بعض علماءِ محدثین کے کلام میں بھی یہ عبارت جہادِ نفس کی فضیلت کے استشہاد میں دیکھی گئی ہے لیکن مجھے یاد نہیں کہ یہ حدیث کسی کتاب میں دیکھی ہو بہر تقدیر جہادِ اکبر سے مراد نفس و شیطان کا جہاد ہے نہ کہ مراجعت اور یہی تفسیر صوفیہ کے فہم کے مطابق ہے اور اس کلام کی شاہد یہ حدیث متفق علیہ ہے۔ المجاهد من جاهد نفسه فى طاعة الله چنانچہ ظاہر ہے کہ ایسے مقامات میں مسند الیہ کو معرف باللام لانا حصرِ کمال کے لیے ہوتا ہے۔ کمافی نظائرہ مثل المسلم من سلم المسلمون من يده الخ المهاجر من هاجر ما نهى الله اس لحاظ سے اس حدیث کے معنی یوں ہوں گے کہ بڑا مجاہد وہ شخص ہے جو اپنے نفس سے جہاد کرے جب ایسا مجاہد بڑا ہے تو ضرور اس کا جہاد بھی بڑا ہو گا اور یہی مدلول ہے۔ جہادِ اکبر کا حضرت ملا علی القاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حدیث رَجَعْنَا من جهاد الاصغر الخ کے بارے میں عسقلانی نے تسویدالقوس میں کہا ہے کہ یہ قول عام زبانوں پر چڑھا ہوا ہے اور وہ بقول نسائی ابراہیم بن علیہ کا کلام ہے میں کہتا ہوں کہ یہ حدیث احیاء العلوم میں مذکور ہے اور اس کو عراقی نے بروایت جابر بیہقی سے منسوب کیا ہے ہاں اس کے اسناد میں ضعف تسلیم کیا ہے۔ حضرت سیوطیؒ کہتے ہیں کہ خطیب نے اپنی تاریخ میں جابر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ نبی علیہ السلام کسی غزوہ سے واپس آئے تو فرمایا۔ قدمتم خير مقدم و قدمتم من الجهاد الصغر الى الجهاد الاكبر لوگوں نے سوال کیا جہادِ اکبر کیا ہے تو فرمایا۔ مُجَاهَدَةُ الْعَبْدِهَوَاهُ۔ یعنی "بندے کا اپنے خواہشات سے جنگ کرنا"۔ انتہی

اے شہاں کشتیم ما خصمِ بروں ماند خصمے زاں بتر در اندروں

ترجمہ: اے بزرگو! ہم نے ظاہری دشمن کو تو مار لیا (مگر) اس سے بھی زیادہ بڑا دشمن باطن میں رہ گیا ہے۔ سعدیؒ۔

سخن در صلاح ست و تدبیر و خوئے نہ در اسپ میداں و چوگان و گوئے
چو با دشمنِ نفس ہم خانۂ چہ در بند پیکار بیگانۂ
عناں باز پیچانِ نفس از حرام بمردی ز رستم گذشتند و سام

کشتنِ ایں کار عقل و ہوش نیست . شیر باطن سخرۂ خرگوش نیست

لغات: سُخرہ سین کے ضمہ سے بیگار۔ ایں کا مشارٌالیہ یعنی دشمن محذوف ہے۔

ترجمہ: اس (دشمن) کو ہلاک کرنا عقل و ہوش کا کام نہیں۔ باطن کا شیر خرگوش (عقل) کے بس کا نہیں۔

مطلب: مذکورہ قصے میں خرگوش نے مکروفریب سے شیر کو ہلاک کر دیا تھا مگر نفس کا شیرِ باطن ایسا نہیں کہ خرگوشِ عقل کے آگے مغلوب ہو جائے کیونکہ عقلِ استدلالی اول تو خود سہو و خطا سے مامون نہیں۔ دوسرے وہ ایک علمی طاقت ہے نہ کہ عملی کہ نفس کو ضبط میں رکھ سکے۔ بلکہ وہ بے چاری خود نفس کے آگے مغلوب ہو جاتی ہے۔ صائبؒ۔

چراغ عقل را خاموش سازد نفسِ ظلمانی گدائے پیش بیں فرزندِ خود را کور مے سازد

دوزخ ست ایں نفس و دوزخ اژدہا　　کو بدریا ہا نگردد کم و کاست

ترجمہ: یہ نفس (مثل) دوزخ ہے اور دوزخ گویا اژدہا ہے کہ (اس کی پیاس) دریاؤں (کے پی جانے) سے بھی کم نہ ہو۔

اژدہائے شود ایں نفس ز مہلت صائب　　رحم بر نفس نمودن ز مسلمانی نیست

ہفت دریارا در آشامد ہنوز　　کم نہ گردد سوزش آں خلق سوز

لغات ہفت دریا سات سمندر مراد کل مخلوق بلحاظ کثرت سات سمندر کہہ دیا۔ آشامیدان پی جانا۔ خلق سوز مخلوق کو جلا دینے والا۔

ترجمہ: (دوزخ) سات سمندروں کو چڑھا جائے اور ابھی اس جہان سوز کی سوزش (اشتہا) کم نہ ہو۔

مطلب: دوزخ جس کے ساتھ نفس کو تشبیہ دی جاسکتی ہے وہ بلائے عظیم ہے کہ ساری مخلوق کو لقمہ بنا لینے پر بھی اس کا پیٹ نہیں بھرتا۔

سنگہا و کافرانِ سنگ دل　　اندر آیند اندر و خوار و خجل

ترجمہ: پتھر اور سنگ دل کافر (سب کے سب) اس میں بری حالت اور خجالت کے ساتھ داخل ہوں گے۔

ہم نگردد ساکن از چندیں غذا　　تا ز حق آید مر اورا ایں ندا

سیر گشتی سیر؟ گوید نے ہنوز　　لُنت آتش! اینت تابش! اینت سوز

ترجمہ: وہ اس قدر غذائے (کثیر) سے بھی تسکین نہ پائے گا یہاں تک کہ اس کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے یوں خطاب ہو گا (کہ) کیا تیرا پیٹ بھر گیا۔ وہ کہے گا ابھی نہیں بھرا۔ یہ دیکھو ہی آگ، یہ دیکھو ہی تپش، یہ دیکھو ہی جلن۔

عالمے را لقمہ کردو در کشید　　معدہ اش نعرہ زناں ھَلْ مِنْ مَّزِیْد

لغات: عالمے میں یائے تفخیم ہے۔ درکشیدن پی جانا، چڑھا جانا۔

ترجمہ: وہ جہان بھر کو لقمہ بنا کر نگل گیا۔ ابھی اس کا معدہ ہل من مزید کی صدا لگا رہا ہے۔

مطلب: ان اشعار میں اس آیتِ قرآنیہ کے مضمون کی طرف تلمیح ہے۔ یَوْمَ نَقُوْلُ لِجَھَنَّمَ ھَلِ امْتَلَأْتِ وَ تَقُوْلُ ھَلْ مِنْ مَّزِیْدٍ یعنی ”جس روز ہم جہنم سے پوچھیں گے کہ کیا تو بھر گیا؟ تو وہ کہے گا کیا کچھ اور بھی ہے“۔

حق قدم بروے نہد از لامکاں　　آنگہ او ساکن شود از کن فکاں

لغات: لامکان نقیض ہے مکان کی۔ چوں کہ اللہ تعالیٰ کی ذات پاک مکان و محل سے منزہ ہے لہذا اس کے لیے کلمۂ لا مکان کے لفظ میں اہلِ حق کے اس عقیدے کی طرف اشارہ ہے کہ حق تعالیٰ نہ جسم ہے نہ جسمانی۔ پس اس کے لیے قدم کے لفظ کا اطلاق جو ایک حدیثِ نبوی کی بنا پر ہے۔ تاویل طلب ہے وجہِ اشارہ یہ کہ ذاتِ حق لامکانی ہے جس کا جسم و جسمانیت سے منزہ ہونا لازم ہے کیوں کہ جو چیز متمکن بمکان ہو وہی جسم یا جسمانی ہوسکتی ہے اور قدم و وجہ دست و پا کا ثبوت اسی کے لیے مقصود ہوسکتا ہے۔ کن فکان کن کے معنی ہو جا۔ فکان ہو جاتا ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ کے حکم کا نافذ ہونا اور اس کے مطابق کام ہو جانا اور یہ کلمات اس آیت سے ماخوذ ہیں۔ اِنَّمَآ اَمْرُہٗٓ اِذَآ اَرَادَ شَیْئًا اَنْ یَّقُوْلَ لَہٗ کُنْ فَیَکُوْنُ ۝ یعنی ”اس کی شان تو

یہ ہے کہ جب وہ کسی چیز کا ارادہ کرتا ہے تو اس کو کہہ دیتا ہے کہ ہو جا پس وہ ہو جاتی ہے"۔(سورۂ یٰسٓ ع ۵)

ترجمہ: (آخر) حق جل وعلا لامکان سے اپنا قدم اس پر رکھ دے گا تب (حکم ہوگا) کن ساکنا یعنی "ساکن ہو جا" فَکَانَ سَاکِنًا "پس وہ سکون پائے گا" کے مطابق وہ ساکن ہو جائے گی۔

مطلب: صحیحین میں ایک حدیث حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے جو مشکوٰۃ شریف میں درج ہے اس میں یہ کلمات ہیں۔ یعنی دوزخ پُر نہ ہوگا یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ اپنا قدم رکھ دے گا کہے گا کافی ہے، کافی ہے۔ پھر وہ بھر جائے گی۔

واضح ہو کہ اس قسم کی احادیث جن سے اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات کے متعلق شکوک وشبہات ناشی ہوں متشابہات کی قسم سے ہیں۔ ان میں تفتیش کرنا محلِ خطر ہے کیونکہ یہ امر انسانی استطاعت سے باہر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انبیا علیہم السلام اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات کے متعلق بحث وتحقیق کی اجازت نہیں دیتے۔ حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہٗ حجۃ اللہ البالغہ میں فرماتے ہیں:

واعلم اِنَّ من سیرۃ الانبیاء علیھم السلام ان لا یَا مرو ابالتفکّرِ فی ذات اللّٰہِ و صِفَاتہٖ فان ذالک لا یستطیعہ جمھور الناس و ھو قولہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم تفکر وا فی خلق اللّٰہ و لا تتفکروا فی اللّٰہ یعنی "واضح ہو کہ انبیاء علیہم السلام کی سیرت میں یہ بات بھی داخل ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات میں غور وفکر کرنے کا حکم نہیں دیتے کیونکہ جمہور کو اس کی قدرت نہیں اور یہی مطلب ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس حکم کا کہ اللہ تعالیٰ کی مخلوق میں غور وفکر کرو۔ اللہ کی ذات میں غور نہ کرو۔ سعدیؒ۔

جہاں متفق بر الٰہیتش فرومانده در کنہ ماہیتش

بشر ماورائے جلالش نیافت بصر منتہائے جمالش نیافت

نہ براوجِ دانش پرد مرغ وہم نہ در ذیلِ وصفش رسد دستِ فہم

چونکہ جزوِ دوزخ ست ایں نفسِ ما طبعِ کل دارد ہمیشہ جزوہا

ترجمہ: چونکہ ہمارا یہ نفس دوزخ کا ایک جز ہے (اور) اجزاء ہمیشہ کل کی طبیعت رکھتے ہیں (لہٰذا اس کی پیاس بھی بجھنے والی ہے)۔

مطلب: اوپر نفس کو دوزخ سے تشبیہ دی تھی اور مشبہ بہ یعنی دوزخ کا حال بیان کیا تھا۔ اب مشبہ یعنی نفس کا حال بیان کرتے ہیں کہ ہمارا نفس بھی دوزخ کا ایک جزو ہے اور جز میں کل کے خواص ہوتے ہیں اور چوں کہ دوزخ نفسِ ذمیمہ کا مرجع ہے اس لیے مرجع ہونے کے لحاظ سے دوزخ کو کل کہہ دیا اور کل اپنے جز کا اور اصل اپنے فرع کا مرجع ہوتا ہے۔

ہر کجا فرع ست آرد رو باصل خود غنیؔ سرِ پائے نخل آخر مے گزارد برگ و بار

اسی مرجعیت کے لحاظ سے قرآن مجید میں دوزخ کو اُم فرمایا ہے۔ **وَاَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِیْنُہٗ فَاُمُّہٗ ھَاوِیَۃٌ وَمَآ اَدْرٰکَ مَاھِیَۃْ نَارٌ حَامِیَۃٌ** "اور جس کے نیک اعمال تول میں کم ٹھہریں گے تو اس کا ٹھکانا ہاویہ ہوگا اور تم کیا سمجھے کہ ہاویہ کیا ہے دہکتی ہوئی آگ ہے"۔(سورۃ القارعۃ)

ایں قدم حق را بود کورا کشد غیرِ حق خود کہ کمانِ اوکشد

لغات: را علامتِ اضافت قائم مقام کسرۂ اضافت کورا کہ اورا۔ کہ کدامیہ۔

ترجمہ: (لہذا) یہ خداوند تعالیٰ ہی کا قدم ہو تو اس (کی پیاس) بجھائے۔ خدا کے سوا اس (نفس) کی کمان کو کون کھینچے۔
مطلب: نفس کو بھی دوزخ کی مناسبت سے کسی حد تک سیری حاصل نہیں ہوتی اور جس طرح دوزخ کو قدمِ حق سے سکون حاصل ہوگا اسی طرح نفس کو بھی جذبۂ عشقِ الٰہی سے تسکین اور قناعت میسر ہوسکتی ہے۔ وہ نفسِ سرکش جس کو اوپر خصمِ اندروں اور شیر کہا تھا عشق کے ذریعہ سے زیر ہوسکتا ہے۔ حافظؒ ۔

عجائب رہِ عشق اے رفیق بسیار ست — ز پیش آہوئے ایں دشت شیرِ نر برسید

در کماں ننہند الا تیرِ راست — ایں کماں را باژگوں کژ تیرہاست

لغات: راست سیدھا۔ باژگوں یا واژگوں الٹا۔ کژ ٹیڑھا ان دونوں کلموں میں ترکیب عطفی ہے۔ بحذفِ عاطف۔
ترجمہ: کمان میں سیدھا تیر ہی رکھا جاتا ہے (مگر) اس کمان (نفس میں جو خواہشات) کے تیر (ہیں) الٹے ٹیڑھے ہیں۔

راست شو چوں تیر وارہ از کماں — کز کماں ہر راست بجہد بیگماں

ترجمہ: (اے طالب) تیر کی طرح سیدھا ہو جا اور کمان سے چھوٹ جا کیوں کہ اس میں شک نہیں کہ کمان سے ہر سیدھا (تیر صاف) چھوٹتا ہے۔
مطلب: کمان میں تین باتیں ہوتی ہیں ایک تو اس کی سختی جس کی وجہ سے اس کو کھینچنے کے لیے کافی طاقت ضروری ہے دوسرا اس میں جو تیر رکھا جاتا ہے اس کا سیدھا ہونا لازم ہے۔ تیسرے تیر کا کمان سے چھوٹنا اور نکلنا۔ ان تینوں کے لحاظ سے ان تین شعروں میں نفس کو کمان سے تشبیہ دی ہے۔ فرماتے ہیں کہ نفس کی کمان اس قدر کڑی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے حکم سے قابو میں آئے تو آئے ورنہ یہ کسی کے بس کی نہیں پھر فرمایا کمان میں سیدھا تیر رکھنے کا قاعدہ ہے مگر یہاں کمان نفس کے تیر سب ٹیڑھے ہیں پھر ارشاد ہوتا ہے کہ تم خود راستی و استقامت اختیار کرلو تو اس کمان سے چھوٹ جاؤ۔ صائبؒ۔

سبک تیرے کہ چوں تیرش زباں و دل یکے باشد — بہر جانب کہ رو آرد کشادش در قدم باشد

چونکہ واگشتم ز پیکارِ بروں — روئے آوردم بہ پیکارِ دروں

ترجمہ: چوں کہ میں ظاہری جنگ سے فارغ ہوگیا ہوں اب (نفس کے ساتھ) باطنی جنگ کی طرف متوجہ ہوتا ہوں۔

قَدْ رَجَعْنَا مِنْ جِهَادِ الْاَصْغَرِیْم — با نبیؐ اندر جہادِ اکبریم

لغات: با نبی میں با توسل یا معیت کے لیے ہے بعض نسخوں میں بابتے ہے۔ اس صورت میں با مقابلے کے لیے ہے۔
ترجمہ: ہم اس حدیث کے مصداق ہیں کہ ہم جہادِ اصغر سے فارغ ہوئے۔ اب (اتباع) رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی بدولت (یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی معیت میں) جہادِ اکبر میں مصروف ہیں۔ (یا ایک بتِ نفس کے ساتھ مصروف پیکار ہیں)۔
مطلب: پہلے نسخے کی تقدیر میں اس خاص نکتے کا افادہ مقصود ہے کہ تزکیۂ نفس اور تصفیۂ باطن کے لیے طریقۂ نبویہ کا اتباع ضروری ہے ورنہ کفار و مشرکین میں سے جوگی اور سادھو لوگ بھی تصفیۂ باطن کے مدعی ہیں مگر وہ طریقہ موصل الی الحق نہیں ہوسکتا۔

محال است سعدیؔ کہ راہِ صفا — تواں رفت جز در پئے مصطفیٰ

خلافِ پیمبر کسے رہ گزید — کہ ہرگز بمنزل نہ خواہد رسید

قوتے خواہم زحق دریا شگاف　　　تا بسوزن برکنم ایں کوہِ قاف

لغات: شگافتن پھاڑنا، چیرنا۔ برکنم کندن کھودنا سے برزاید ہے۔ کوہ قاف فارسی ادبیات میں بلحاظ بلندی وعظمت کے یہ پہاڑ ضرب المثل ہے کیونکہ قدیم اہلِ فارس کی نظروں میں یہ پہاڑ سب سے بڑا تھا۔

ترجمہ: میں دریا کو چیر دینے والی طاقت خدا سے مانگتا ہوں تاکہ اس کوہ قاف کو سوئی سے اکھیڑ ڈالوں۔

مطلب: اوپر ذکر تھا کہ شیرِ باطن یا خصمِ اندروں یعنی نفس کا مقابلہ نہایت جانبازانہ کام ہے اس لیے اس مقابلے کے لیے اللہ تعالیٰ سے قوتِ غیبی چاہیے دریا شگاف کے لفظ سے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے قصے کی طرف تلمیح ہے۔ یعنی جس طرح غیبی تائید نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو بے سروسامانی کے باوجود دریائے نیل کو چیر کر نکل جانے اور اپنی قوم کو ظالم فرعون کے پنجہ سے صاف بچالے جانے کی قدرت بخشی۔ اسی طرح میں بھی اپنے آپ کو نفس کے پنجہ سے رستگاری دلاسکوں اور چوں کہ میرا ضعفِ قوت کے باوجود نفس پر غالب آجانا عجائبات سے ہے اس لیے وہ سوئی کے ساتھ پہاڑ کھود ڈالنے کا مصداق ہوگا۔

ہر کہ صائب نفس را در حلقۂ فرماں کشید　　　گردنِ شیرِ ژیاں را در سلاسل بے کشید

سہل شیرے داں کہ صفہا بشکند　　　شیر آنست آنکہ خود را بشکند

لغات: شیرے میں یائے مجہول موصولہ ہے۔ یا یائے معروف مصدری دونوں طرح درست ہے۔

ترجمہ: ایسے شیر کو سہل سمجھو (یا ایسا شیر بن جانا آسان ہے) جو صفوں کو درہم برہم کردے (بہادر) شیر وہ ہے جو اپنی خودی کو مغلوب کرے۔

مطلب: یہ مضمون اس حدیث سے ماخوذ ہے عن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیس الشدید بالصرعۃ انما الشدید الذی یملک نفسہ عندالغضب (متفق علیہ) یعنی "حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا طاقتور کشتی لڑنے سے نہیں طاقتور وہ ہے جو غضب کے وقت اپنے آپ کو ضبط میں رکھے"۔ یہ حدیث بخاری و مسلم میں ہے۔ (مشکوٰۃ) ونعم قیل۔

کمالِ مردی و مردانگی ست خود شکنی　　　بیوس دستِ کسے را کہ ایں صنم شکند

امیر خسرو: نیست آں مردانگی کارِ غزا کافر کشی　　　در صفِ عشاق خود را کش کہ ایں مردانگی ست

تا شود شیرِ خدا از عونِ او　　　وارہد از نفس واز فرعونِ او

لغات: عون مدد۔ تا تعلیلیہ۔

ترکیب: یہ جملہ علت ہے اور شعر سابق میں خود را بشکند جملہ فعلیہ اس کا معلول۔

صنائع: عون اور فرعون میں جناسِ ناقص اوپر کے ایک شعر میں دریا شگاف کے لفظ سے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بنی اسرائیل کو ساتھ لے کر دریائے نیل سے عبور کرنے کی طرف تلمیح تھی۔ اس شعر میں فرعون کا لفظ اس کے مناسبات سے ہے۔

ترجمہ: تاکہ وہ خدا کی مدد سے اس کا شیر بن جائے۔ نفس اور اس کے فرعون (کی سرکشی) سے نجات پا جائے۔

امیر خسرو: شیر شو وصیدرا در تہ چنگال کش　　　مرد شو و خصم را بر سرِ میدان طلب

الخلاف: یہ شعر بعض نسخوں میں نہیں ہے۔

آمدنِ رسولِ قیصرِ روم بنزدِ عمر رضی اللہ عنہ برسالت

قیصرِ روم کے سفیر کا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس سفارت لانا

در بیانِ ایں شنو یک قصۂ تابری از سِرّ گفتم حِصّۂ

ترکیب: ایں کا مشارٌ الیہ خودشکن کا مضمون ہے۔ گفتم میں گفت حاصل مصدر ہے اور میم ضمیر متکلم مضاف الیہ یعنی گفتارِ من۔

ترجمہ: اس (مضمون خودشکنی) کے بیان میں ایک قصہ سنو۔ تاکہ میرے کلام کے بھید سے تم کچھ حصہ حاصل کرسکو۔

بر عمرؓ آمدز قیصر یک رسول در مدینہ از بیابانِ نغول

لغات: قیصر۔ شاہانِ روم کا لقب۔ نغول عمیق، دراز۔

ترجمہ: حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس قیصر (روم) کی طرف سے مدینے میں ایک قاصد کالےکوسوں سے آیا۔

گفت کو قصرِ خلیفہ اے حشم تامن اسپ و رخت را آنجا کشم

لغات: قصر محل، ایوان۔ حشم نوکر چاکر، مراد عوام۔ رخت سامان واسباب۔ کشم برم۔

ترجمہ: پوچھنے لگا۔ لوگو! خلیفہ کا ایوانِ خاص کہاں ہے تاکہ میں (اپنا) گھوڑا اور اسباب وہاں لے جاؤں۔

قوم گفتندش کہ اورا قصر نیست مر عمرؓ را قصر جانِ روشنے ست

ترکیب: دوسرے مصرعہ میں قصرِ جان مرکب اضافی موصوف اور روشن صفت مل کر مبتدا ہوا اور ثابت خبر محذوف۔ اگر قصر کو مبتدا اور جانِ روشن کو خبر قرار دیں جیسے کہ بادی النظر میں متخیل ہوتا ہے تو معنی درست نہیں نکلتے۔

ترجمہ: لوگوں نے کہا ان کا (کوئی ظاہری) محل نہیں ہے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قصر پرنور تو روحانی ہے۔

گرچہ از میری ورا آوازۂ ایست ہمچو درویشاں مرورا کازہ ایست

لغات: میری سرداری۔ ورا۔ اورا کا مخفف۔ آوازہ شہرت۔ کازہ چھپر ہے۔

ترجمہ: اگرچہ امیری میں ان کی شہرت ہے مگر رہنے کے لیے ان کے پاس فقیروں کا سا چھپر ہے۔

اے برادر چوں بہ بینی قصرِ او چونکہ در چشمِ دلت رستست مُو

ترجمہ: اے بھائی تو ان کا روحانی قصر کیوں کر دیکھ سکے جب کہ تیری آنکھ میں (تعصب اور حقیقت ناشناسی کے) بال پیدا ہو رہے ہیں۔

مطلب: آنکھ میں بال پیدا ہونے کا ایک مرض ہے۔ جس کو عربی میں شعرزاید اور ہندی میں پربال کہتے ہیں اس سے بصارت رفتہ رفتہ ضعیف ہوجاتی ہے اور روز افزوں ضعفِ بصر کے علاوہ جب تک تیسرے چوتھے روز ہمیشہ اس بال کو نکالا نہ جائے آنکھ کے ڈھیلے پر اس کی ایسی کھٹک رہتی ہے کہ کسی چیز پر نظر جمنے نہیں دیتی اس لحاظ سے آگے فرماتے ہیں۔

چشمِ دل از موئے علت پاک دار وانگہاں دیدارِ قصرش چشم دار

لغات: علت مرض۔ چشم داشتن امید رکھنا، چشمِ دل اور چشم دار میں مناسبت لفظی ہے۔

ترجمہ: پہلے دل کی آنکھ کو (تعصب ناحق شناسی کی) بیماری کے پر بال سے صاف کر پھر اس کے محل کے دیدار کی امید رکھ۔

غنیؔ۔ چشمِ ہر کس کہ شد از سرمۂ عرفاں روشن — آتشِ طور زہر سنگ تواند دیدن

ہر کراہست از ہوسہا جانِ پاک — زود بیند حضرت ایوانِ پاک

ترجمہ: جس شخص کی جان (دنیوی) حرص و ہوا سے پاک ہے۔ وہ عنقریب (اس) کچہری اور ایوان پاک کو دیکھے گا۔

ذرہ را تا نبود ہمتِ عالی حافظؔ — طالب چشمۂ خورشید درخشاں نشود

چوں محمدؐ پاک شد از نار و دُود — ہر کجا رو کرد وجہ اللہ بُود

ترجمہ: جب سرورِ کائنات حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم آتش (ہوس) اور (اس کے) دھوئیں (یعنی آثارِ ہوس) سے پاک ہو گئے۔ تو جدھر رخ فرماتے تھے۔ ذاتِ خدا کی دولتِ دیدار حاصل) تھی۔

مطلب: یہاں سے انتقال ہے اس بیان کی طرف کہ پاک نظر لوگوں کو متعینات میں علی الاطلاق مشاہدۂ حق ہوتا ہے اور اس کی سب سے بڑی مثال حضور سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ مبارک ہے جو اصل خلقت سے پاک و اطہر تھے۔ اس لیے جدھر توجہ فرماتے ذاتِ حق کا مشاہدہ کرتے اور کوئی امر اس میں مانع نہ تھا۔

جامیؔ۔ پاکی تو وز پردۂ عزت ترانہ دید — جز دیدہائے پاک خوشا دیدہائے پاک

چوں رفیقی وسوسہ بد خواہ را — کے بہ بینی ثَمَّ وَجۡہُ اللہ را

ترجمہ: جب تم اپنے دشمن وسوسہ کے رفیق بن رہے ہو تو ثم وجہ اللہ کا دیدار کیونکر کر سکو؟

مطلب: نفسانی وسوسے دولتِ شہود کے حاصل ہونے میں مانع ہوتے ہیں۔

حافظؔ۔ اگر از وسوسۂ نفس و ہوا دور شوی — بے شکے راہ بری در حرمِ دیدارش

وسوسے کی رفاقت جو مخلِ معرفت اور موجب گمراہی ہے وہ اس صورت میں ہے کہ اس وسوسے کے قائل ہوں یا اس پر عامل ہوں صرف اس کا دل میں ناشی ہونا مضر نہیں۔ قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم ان اللّٰہ قادز عن امتی ماوسوست بہ صدورھا مالم تعمل بہ او تتکلم متفق علیہ (مشکوٰۃ) یعنی "جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہ تعالیٰ نے میری امت کے لیے وسوسہ معاف کر دیا جو دل سے اٹھے جب تک اس پر عمل نہ کریں یا اس کے قائل نہ ہوں" اس کو بخاری و مسلم نے روایت کیا ہے۔ اس شعر میں اس آیت کا اقتباس ہے۔ وَلِلّٰہِ الۡمَشۡرِقُ وَالۡمَغۡرِبُ فَاَیۡنَمَا تُوَلُّوۡا فَثَمَّ وَجۡہُ اللّٰہِ یعنی "مشرق و مغرب اللہ کی ہے۔ پس تم جدھر رخ کرو۔ ادھر ہی اللہ کی ذات ہے" مگر یہاں اس کا ایراد محض لفظی مناسبت سے ہوا ہے کیونکہ یہ آیت استقبالِ قبلہ کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس میں عامۂ مومنین سے خطاب ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ قبلے کی سمت معلوم نہ ہونے کی صورت میں تحری کر کے نماز ادا کی جائے۔ اگر نماز سے فارغ ہو کر معلوم ہو کہ رخ قبلہ کی طرف نہیں تھا بلکہ کسی دوسری سمت کو تھا تو کوئی حرج نہیں تمام سمتیں اللہ کی ہیں جدھر رخ ہو چکا وہی قبلہ ہو گیا اور نماز درست ہوئی لیکن یہاں استقبالِ قبلہ کا ذکر نہیں بلکہ مشاہدۂ ذاتِ حق کا بیان ہے۔ جس کا روئے سخن خاص اہلِ صلاحیت کی طرف ہے نہ کہ عوام مومنین کی طرف اور مطلب یہ ہے کہ مشاہدۂ ذات کے لیے پہلے صفائی نظر پیدا کرو۔ حافظؔ

چشم آلودہ نظر از رخِ جاناں دور است — بر رخِ او نظر از آئینۂ پاک انداز

ہرکرا باشد زسینہ فتحِ باب ... او ز ہر ذرہ بیند آفتاب

لغات: فتح کشائش۔ باب دروازہ۔

ترجمہ: جس شخص کے سینے کا دروازہ کھل جائے (یعنی شرحِ صدر ہو جائے) وہ ہر ذرہ میں آفتاب (حق) کا مشاہدہ کرتا ہے۔

مطلب: جس شخص کے قلب میں صلاحیت واستعداد پیدا ہو جاتی ہے وہ ہر چیز سے ذوقاً ووجداناً اللہ تعالیٰ کی معرفت حاصل کرتا ہے۔

چو آفتاب بہر ذرہ مے نمائی رخ ... ولیک چشمِ عراقی نمے کند ادراک

گرچہ حسنِ او نہ گنجد در زمیں و آسماں ... دیدۂ ہر ذرۂ آئینہ دارِ حسن اوست

حق پدیدست از میانِ دیگراں ... ہمچو ماہ اندر میانِ اختراں

ترجمہ: اللہ تعالیٰ دوسری موجودات کے درمیان اس طرح عیاں ہے جیسے ستاروں میں چاند۔

مطلب: جس طرح ماہِ کامل اپنی روشنی سے ستاروں کو ماند کر دیتا ہے عارفوں کی نظر میں حق کا مشاہدۂ جمال دوسری موجودات کو ہیچ بنا دیتا ہے۔ حافظؒ

دستِ ماہ و مہر بر بندو بحسن ... ماہ با مہرم چو باکشاید نقاب

دو سرِ انگشت بردو چشم نہ ... ہیچ بینی از جہاں؟ انصاف دہ

ترجمہ: دو انگلیوں کے سرے دونوں آنکھوں پر رکھو (اور) انصاف سے کہو کہ تمہیں جہاں سے کچھ نظر آتا ہے۔

مطلب: خداوند تعالیٰ کی ذات کا جلوہ نا محجوب وغیر مستور ہے لیکن جب اپنی چشمِ بصیرت خود بند کر رکھی ہو تو کیا نظر آئے گا؟ صائبؒ

جمالِ شاہدِ مقصود را نقابے نیست ... ہمیں تو سعی کن: آئینہ را صفائے ساز

ورنہ بینی ایں جہاں معدوم نیست ... عیب جز انگشت نفسِ شوم نیست

لغات: معدوم ناپید، جس کا وجود نہ ہو۔ شوم منحوس۔

ترجمہ: (اب) اگر تم کو کچھ نظر نہیں آتا تو آخر جہاں تو معدوم نہیں ہو گیا۔ یہ (نابینائی کی) خرابی منحوس نفس کی انگلی کے سوا اور کچھ نہیں۔

مطلب: انگشت سے مراد مانع بصیرت ہے اور انگشتِ نفس سے وہ حجاباتِ قلب اور اغشیۂ بصیرت مراد ہیں جو شرورِ نفس سے پیدا ہوں۔ فرماتے ہیں اگر آنکھیں بند ہونے کی صورت میں تم کو دنیا کی کوئی چیز نظر نہیں آتی تو وہ چیزیں معدوم تھوڑا ہی ہیں۔ قصور تمہاری آنکھ کا ہے۔ یا تمہاری آنکھ کو بند کرنے والے کا نہ کہ موجودات کا۔ سعدیؒ

گر نہ بیند بروز شپرہ چشم ... چشمۂ آفتاب راچہ گناہ

تو ز چشم انگشت را بردار ہیں ... وانگہانی ہرچہ مے خواہی ببیں

ترجمہ: خبردار! تم (دل) کی آنکھ سے (غفلت کی) انگلی اٹھالو۔ پھر جو چاہو دیکھ لو۔ حافظؒ

جمالِ یار ندارد نقاب و پردہ ولے ... غبار رہ بنشاں تا نظر توانی کرد

نوحؑ را گفتند امت کو ثواب گفت اوزاں سوے واستغشوا ثیاب

لغات: نوح علیہ السلام ایک پیغمبر کا نام ہے۔ جو حضرت آدم علیہ السلام کی وفات سے ایک سو چھبیس سال بعد پیدا ہوئے۔ نو سو پچاس برس تک اپنی قوم کو ہدایت کی۔ مگر بہت کم لوگ ایمان لائے۔ آخر ناراض ہو کر خدا سے دعا کی۔ رَبِّ اِنِّیْ دَعَوْتُ قَوْمِیْ لَیْلًا وَّ نَهَارًا ۝ فَلَمْ یَزِدْهُمْ دُعَآءِیْۤ اِلَّا فِرَارًا ۝ وَ اِنِّیْ كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوْۤا اَصَابِعَهُمْ فِیْۤ اٰذَانِهِمْ وَ اسْتَغْشَوْا ثِیَابَهُمْ وَ اَصَرُّوْا وَ اسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا ۝

''اے میرے پروردگار! جب میں نے اپنی قوم کو رات کے وقت بھی بلایا۔ دن کے وقت بھی بلایا تو میرے بلانے کا ان پر یہ اثر ہوا کہ وہ اور بھی زیادہ بھاگے اور جب میں نے ان کو بلایا کہ تو ان کے گناہ معاف کرے تو انہوں نے اپنے کانوں میں انگلیاں ٹھونس لیں اور اپنے کپڑے اوڑھ لیے (تاکہ میری صورت نہ دکھائی دے) اور ضد اور شیخی میں آ کر اکڑ بیٹھے''۔ (سورۂ نوح علیہ السلام) آخر خدا تعالیٰ کے حکم سے حضرت نوح علیہ السلام کی قوم پر طوفان کا عذاب نازل ہوا پہلے ایک تنور سے پانی فوارے کی طرح نکلنے لگا پھر تمام چشموں اور جھیلوں سے بکثرت پانی نکلنا شروع ہوا۔ اوپر سے زور کی بارش ہونے لگی۔ حضرت نوح علیہ السلام اپنے رفقا سمیت ایک بہت بڑی کشتی میں سوار ہو گئے۔ جو خدا کے حکم اور حضرت جبرائیل علیہ السلام کی رہنمائی سے پہلے تیار کر رکھی تھی۔ چالیس روز تک پانی کا زور رہا جو پہاڑیوں کی چوٹیوں سے بھی بلند تھا۔ تمام کافر ہلاک ہو گئے بلکہ خود حضرت نوح علیہ السلام کا ایک بیٹا بھی جو آپ کا منکر تھا غرق ہو گیا۔ آخر پانی اترنے لگا اور کشتی کوہ جودی پر ٹھہری۔ اہلِ کشتی نے نیچے اتر کر ایک بستی آباد کی۔ کچھ عرصہ حضرت نوح علیہ السلام کے تمام ہمراہی جو چالیس نفر تھے وبا سے وفات پا گئے۔ صرف آپ کی اولاد باقی رہی جن سے انسانی نسل پھیلی اور دنیا کی تمام موجودہ آبادی انہی کی اولاد ہے۔ اسی لیے حضرت نوح علیہ السلام کو آدم ثانی کہتے ہیں۔ آپ نے ایک ہزار چار سو سرسٹھ سال عمر پائی۔ امت قوم۔ یہ کلمہ لفظاً واحد ہے لیکن مجموعۂ الفاظ افراد ہونے کے لحاظ سے کبھی کبھی اس کے لیے فعل جمع لایا جاتا ہے اس لیے فرمایا امت گفتند

آیت مندرجہ بالا سے اقتباس ہے۔ جس کے معنی ہیں انہوں نے کپڑے اوڑھ لیے منہ ڈھانک لیا۔ روپوش ہو گئے۔

ترجمہ: (حضرت) نوح علیہ السلام سے ان کی امت نے کہا (تمہارا موعودہ) ثواب کہاں ہے؟ انہوں نے فرمایا (تمہارے) واستغشوا ثیاب (کے حجاب) سے اس طرف ہے۔

مطلب: حضرت نوح علیہ السلام کے جواب کا مطلب یہ ہے کہ تمہارا اپنے منہ پر کپڑا ڈال لینا تمہارے تنفر اور عدمِ قبول کی علامت ہے۔ ایسی حالت میں ثواب کہاں اس اعراض و انکار کو چھوڑ دو تو ثواب و اجر پا سکتے ہو۔ اگلے شعر سے حضرت نوح علیہ السلام کے جواب کو اپنے مدعا پر چسپاں فرماتے ہیں۔

رُو و سر در جامہا پیچیدہ اند لا جُرم با دیدہ و نادیدہ اند

ترجمہ: (غافل اور نفس پرست لوگوں نے) منہ اور سر کپڑوں میں چھپا رکھا ہے اسی لیے آنکھوں والے اندھے بن رہے ہیں۔

مطلب: جس طرح قوم نوح علیہ السلام کے لوگوں نے اپنا منہ اور سر کپڑے میں چھپا کر اپنے آپ کو مشاہدۂ ثواب سے محجوب کر لیا تھا اسی طرح جو لوگ ہوائے نفسانی میں مبتلا ہیں وہ اپنی آنکھوں کی سلامتی کے باوجود مشاہدۂ حق سے محروم ہیں۔ کما قال اللہ تعالیٰ وَ لَهُمْ اَعْیُنٌ لَّا یُبْصِرُوْنَ بِهَا ان کی آنکھیں ہیں جن سے وہ دیکھنے کا نام نہیں لیتے''۔

حافظؒ

روئیش بچشمِ پاک تواں دید چوں ہلال ہر دیدہ جائے جلوۂ آں ماہ پارہ نیست

آدمی دیدست باقی پوست ست دید آنست آنکہ دیدِ دوست ست

ترجمہ: آدمی (تو ادراکِ حقیقت کی) بینائی ہے باقی (سب گوشت) پوست ہے (اور) بینائی (بھی) وہ (بینائی) ہے جو دوست کو دیکھے۔

مطلب: یہ بیانِ سابق کا ماحصل ہے یعنی اگر انسان میں ادراکِ حقیقت نہیں تو وہ انسان کہلانے کا ہی مستحق نہیں۔ انسان کی تعریف ہے حیوانِ ناطق گویا نطق یعنی ادراکِ کلیات و علمِ حقائق ہی نے اس کو حیوان کے درجے سے اٹھا کر انسانیت پر فائز کیا ہے اگر یہ نہیں تو پھر نرا حیوان کا حیوان ہے۔ چوں کہ وہ نطق و ادراک جو حقیقتِ انسانی کا جزو ہے عام تھا اس لیے مولانا رحمۃ اللہ علیہ اس کی تخصیص فرماتے ہیں کہ ادراک میں سے وہی علم و ادراک ہمارے نزدیک معتبر ہے جس کا تعلق محبوب حقیقی کے ساتھ ہو۔ امیر خسروؒ

یار مہمانِ تست اے دیدۂ مردماں را بگو بروں باشند

چونکہ دیدِ دوست نبود کور بہ دوست کو باقی نباشد دور بہ

ترجمہ: جب دوست کا دیدار نہ ہو اس سے اندھا اچھا۔ جو دوست سدا سلامت نہ ہو اس کو دور سے سلام اچھا۔ کما قیل۔

کور باد آں چشم کو مشتاقِ دیدارے نشد قطع باد آں دست در گردنِ یارے نشد

غنیؔ۔ نیست حسن بے بقاشائستۂ دلبستگی با چراغِ برق یک پروانہ ہمراہی نہ کرد

چوں رسولِ رُوم ایں الفاظ تر در سماع آورد شد مشتاق تر

لغات: پہلا تر بمعنی پر مغز و تازہ اسم ہے دوسرا تر علامتِ تفضیل حرف ہے۔ اس لیے قافیہ مکرر نہیں۔

ترجمہ: جب روم کے سفیر نے یہ تر و تازہ الفاظ (جن میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے کمالاتِ باطن کا ذکر تھا) سنے تو (آپ کی زیارت کا) اور بھی مشتاق ہو گیا۔

دیدہ را بر جستنِ عمرؓ گماشت رخت را و اسپ را ضائع گذاشت

لغات: عمر رضی اللہ عنہ کا صحیح تلفظ عین کے ضمہ اور میم کے فتحہ سے ہے مگر ضرورتِ شعری کے لیے میم کو مشدد کیا گیا ہے۔
ضائع: گم مگر یہاں مجازاً ایسی چیز کے معنی میں ہے جس کی پروا اور حفاظت نہ کی جائے بطور تسمیۃ السبب باسم المسبب۔
ترجمہ: (اور) حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی تلاش پر آنکھیں لگا دیں (اپنے) اسباب اور گھوڑے کو بے پروائی سے (یوں ہی) چھوڑ دیا۔

ہر طرف اندر پئے آں مردِ کار میشدے پرسانِ او دیوانہ وار

ترجمہ: اس کام کے آدمی (یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ) کی تلاش میں وہ دیوانوں کی طرح ہر طرف پوچھتا پھرتا تھا۔

کاینچنیں مردے بود اندر جہاں وز جہاں مانندِ جاں باشد نہاں

ترجمہ: کہ کہیں ایسا آدمی بھی دنیا میں (دیکھا گیا) ہے جو جہان (میں رہ کر اس) سے جان کی طرح پوشیدہ ہو۔

مطلب: یعنی اس کے فضائل جو سننے میں آئے ہیں وہ روح کے فضائل کی طرح معنوی اور غیر مرئی اور عوام کی چشمِ

ادراک سے بالا ہوں گے۔ یہ ترجمہ اس لحاظ سے ہے کہ شعرِ سابق کے لفظ پرساں کے ساتھ اس شعر کا تعلق ہو۔ یعنی وہ سفیر ان کلمات کے ساتھ پوچھتا پھرتا تھا لیکن بتکلف یہ بھی ہوسکتا ہے کہ اس شعر کو اس سفیر کے دل کا مکالمہ قرار دیا جائے۔ جس کو ماقبل سے ترکیبی تعلق نہ ہو اور اس سے پہلے بدل ے گفت مقدر ہو پھر ترجمہ یوں ہوگا کہ (اور دل میں کہتا تھا کہ (حیرت ہے) دنیا میں ایسا شخص موجود ہو اور (پھر اس حال) مخلوق سے روح کی طرح مخفی ہو۔

سعدیؒ بسر وقت شاں خلق کے رہ برند کہ چوں آبِ حیواں بظلمت درند

جُست او را تاش چوں بندہ بود لا جَرم جویندہ یابندہ بود

لغات: تاش تا کہ اور تا تعلیلیہ اور شین ضمیرِ مفعول۔

ترجمہ: (وہ سفیر برابر) ان کو تلاش کرتا تھا تاکہ غلاموں کی طرح ان کی خدمت کرے۔ آخر تلاش کرنے والا (مطلوب کو) پا ہی لیتا ہے۔

یافتنِ رسولِ قیصرِ روم عمر رضی اللہ عنہ را خفتہ در زیرِ خرمابُن

قیصرِ روم کے سفیر کا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو ایک درخت خرما کے نیچے سوتے پانا

دید اعرابی زنے او را دخیل گفت عمرؓ نک بزیرِ آں نخیل

لغات: اعرابی الف کے فتحہ سے عرب کا بادیہ نشیں، بدوی۔ دخیل جو شخص کسی کی پناہ میں آئے وہ دخیل کہلاتا ہے۔ مراد نووارد و مسافر، مہمان۔ عمرؔ بضرورت شعری میم کی تشدید روا رکھی گئی ہے۔ نخیل کھجور کا درخت، کھجوروں کا جھنڈ۔ اسم جمع ہے جس کا اطلاق واحد اور جمع دونوں پر ہوتا ہے۔ نک مخفف اینک۔

ترجمہ: (چنانچہ) ایک اعرابی عورت نے اس کو نووارد دیکھ کر بتایا کہ وہ دیکھ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس کھجور کے درخت کے نیچے (لیٹے پڑے) ہیں۔

زیرِ خرما بُن زخلقاں او جُدا زیرِ سایہ خُفتہ بیں سایہ خُدا

لغات: خرمابن کھجور کا درخت۔ بن بمعنی درخت یا پیڑ جیسے نار بن، سرو بن۔ خلقاں خلق کی جمع۔ سایہ خدا میں فکِ اضافت ہے۔

صنائع: دوسرے مصرعہ کے لفظ سایہ میں صنعت مشاکلہ ہے۔

ترجمہ: وہ دیکھ (خلیفہ، ظل اللہ لوگوں سے علیحدہ کھجور کے درخت کے سائے میں سو رہے ہیں۔

آمد آنجا و ازو دُور ایستاد مر عُمرؓ را دید و در لرزہ فتاد

ترجمہ: وہ (سفیر) وہاں آیا اور آپ سے دور ہی کھڑا ہو گیا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو دیکھتے ہی کانپنے لگا۔

ہیبتے زاں خفتہ آمد بر رسول حالتے خوش کرد بر جانش نزول

ترجمہ: قاصد پر اس سونے والے کی ہیبت (بھی) چھائی (اور) ایک (دل) خوش (کن) حالت (بھی) اس کے دل پر طاری ہوئی۔

مہر و ہیبت ہست ضدِّ یک دگر　　ایں دو ضد رادید جمع اندر جگر

ترجمہ: (اگرچہ) محبت اور ہیبت ایک دوسرے کی ضد ہیں (مگر) اس نے ان دونوں ضدوں کو (اپنے) باطن میں جمع پایا۔

مطلب: محبت قرب کی متقاضی ہے اور ہیبت بُعد چاہتی ہے۔ اس اعتبار سے ظاہر محبت اور ہیبت ایک دوسرے کی ضد ہیں اور دو ضدیں جمع نہیں ہوسکتیں۔ مگر چوں کہ وہ ہیبت خوف ضرر کی وجہ سے نہ تھی جس کا محبت کے ساتھ جمع ہونا مستبعد ہو بلکہ عظمت اور علوِشان کی ہیبت تھی جو محبت کی ضد ہونے کے بجائے اور بھی مقتضی میلان ہوتی ہے۔ غرض اس کے یہ دونوں جذبات اگرچہ صورۃً متضاد تھے مگر معنیً متوافق و متلازم ہونے کی وجہ سے جمع ہو گئے جیسے کہ عاشق اپنے محبوب کے رعب حسن سے یہ دونوں کیفیات اپنے باطن میں محسوس کرتا ہے۔ کما قیل۔

نے دانم کرا میں تو بہارِ جلوہ ے آید　　کہ در پرواز آمد رنگ روگل ہائے بستان را

امیر خسرو　نظارۂ تو ہست کشندہ تر از فراق　　جانے کہ ماندہ بود ز ہجراں کنوں رود

گفت با خود من شہاں را دیدہ ام　　پیشِ سلطاناں خوش و بگزیدہ ام

لغات: با خود اپنے دل میں۔ بگزیدہ برگزیدہ اسم مفعول، پسندیدہ، مقبول۔

ترجمہ: اپنے دل میں کہنے لگا میں نے بادشاہوں کو دیکھا ہے میں سلاطین کے حضور میں دلجمع اور برگزیدہ رہتا ہوں۔

اختلاف: بعض نسخوں میں پیشِ سلطاناں درج ہے۔ یعنی بڑے بڑے سلاطین کے آگے مگر مہ کی صفت کوئی معنی خاص کا افادہ نہیں کرتی۔ بخلاف اس کے ہمارے نسخے کے لفظ خوش میں یہ نکتہ خاص مرکوز ہے کہ دیگر سلاطین کے آگے تو میں شادوخرم اور دلجمع رہتا ہوں یہاں رعب سے دل سہا جاتا ہے جس کی توضیح اگلے شعر میں ہے۔

از شہانم ہیبت و ترسے نبود　　ہیبتِ ایں مرد ہوشم در رُبود

ترجمہ: مجھ پر (دیگر) بادشاہوں سے (کبھی) ہیبت اور خوف (طاری) نہیں ہوا (مگر) اس آدمی کی ہیبت نے میرے ہوش گم کر دیے۔

رفتہ ام در بیشۂ شیر و پلنگ　　روئے من زیشاں نگر دانید رنگ

ترجمہ: میں (اکثر) شیر اور چیتے کے جنگل میں (بھی) گیا ہوں (اور) ان (کے خوف) سے میرے چہرے کا رنگ نہیں بدلا۔

بس شدستم در مصاف و کار زار　　ہمچو آندم کہ باشد کار زار

لغات: مصاف اسم ظرف بجائے بمعنیٰ صف، میدان جنگ۔ کارزار۔ یا[illegible] بمعنی [illegible] میدان جنگ۔ کیونکہ کارجنگ کے معنی میں ہے جیسے لالہ زار، مرغزار وغیرہ دوسرے مصرعہ میں زار [illegible] شراب بکار زار [illegible] شراب [illegible]۔

ترکیب: ہمچو متعلق ہے شدستم کے اور آندم اسم ظرف ہے شدستم کا۔ بعض [illegible] آندم [illegible] کی صفت قرار دے [illegible] مصرعہ ثانیہ [illegible] جملہ [illegible] ہے۔ [illegible] معنی [illegible]۔

صنائع: لفظ کارزار میں [illegible]۔

ترجمہ: میں معرکہ اور لڑائی میں بہت مرتبہ شریک ہوا [illegible]

بس کہ خوردم بس زدم زخمِ گراں　　دل قوی تر بودہام از دیگراں

ترجمہ: میں نے کثرت سے زخم کھائے بھی اور خطرناک زخم لگائے بھی (مگر) میں دوسروں کی بہ نسبت قوی دل رہا ہوں۔

بے سِلاح ایں مردِ خفتہ بر زمین　　من بہفت اندام لرزاں چیست ایں؟

لغات: سِلاح۔ بکسرِ سین ہتھیار۔ ہفت اندام سات اعضا۔ اعضائے ظاہری میں اس سے سر، سینہ، پشت دونوں ہاتھ اور دونوں پاؤں مقصود ہیں اور اعضائے باطنی میں سے دماغ، دل، جگر، تلی، پھیپھڑا، پتہ، معدہ مراد ہوتے ہیں مگر یہاں بدن کا ہر جوڑ مراد ہے۔

ترجمہ: یہ شخص تو ہتھیار کے بغیر زمین پر سو رہا ہے (مگر) میرا جوڑ جوڑ (اس کے رعب سے) کانپ رہا ہے یہ کیا (بات) ہے؟

ہیبتِ حق ست ایں از خلق نیست　　ہیبتِ ایں مردِ صاحب دلق نیست

لغات: دلق گدڑی۔ صاحبِ دلق کملی والا، فقیر، مراد سادہ زندگی بسر کرنے والا۔

ترجمہ: (ہاں یہ) خدا کی ہیبت ہے۔ مخلوق کی (ہیبت) نہیں ہے۔ (یہ) اس سونے والے) خرقہ پوش (آدمی) کی ہیبت نہیں ہے۔

ہر کہ ترسید از حق و تقویٰ گزید　　ترسد از وے جن و انس و ہر کہ دید

ترجمہ: جو شخص خدا سے ڈرا اور اس نے پرہیزگاری اختیار کی تو اس سے جن اور انسان اور جو (اس کو) دیکھتا ہے ڈرتا ہے۔

سعدیؒ۔ تو ہم گردن از حکم داور مپیچ　　کہ گردن نہ پیچد ز حکمِ تو ہیچ

اندریں فکرت بحرمت دست بست　　بعد یک ساعت عمرؓ از جائے جست

ترجمہ: اسی خیال میں وہ ادب سے ہاتھ باندھے (کھڑا) رہا۔ ایک گھنٹے کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ (اپنی) جگہ سے اٹھے۔

کرد خدمت مر عُمرؓ را و سلام　　گفت پیغمبر سلام آنگہ کلام

لغات: خدمت ادب و تعظیم۔

ترجمہ: وہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی تعظیم بجالایا اور سلام کیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ اوّل سلام اور بعد کلام۔

مطلب: مصرعہ ثانیہ اس حدیث کا ترجمہ ہے جو حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے ترمذی شریف میں مروی ہے۔ **قال رسُول الله صلى الله عليه وسلم السلام قبل الكلام** یعنی "سلام کلام سے پہلے مناسب ہے"۔

پس علیکش گفت و اوراپیش خواند　　ایمنش کرد و بنزدِ خود نشاند

لغات: علیکش۔ علیک سے وعلیکم السلام مراد ہے ش ضمیرِ مفعول بمعنی اورا ہے۔

ترجمہ: پس (حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے) اس کو (سلام کے جواب میں) وعلیک السلام کہا اور اس کو پاس بلایا اس کو مطمئن کیا اور اپنے قریب بٹھایا۔

ہر کہ ترسد مُرو را ایمن کنند　　مردِ دِل ترسندہ را ساکن کنند

ترجمہ: جو شخص ڈرتا ہے اس کو اطمینان دلاتے ہیں جس شخص کا دل خوف کھائے اس کو تسکین دیتے ہیں۔

مطلب: اس شعر میں اشارۃً اور مابعد کے شعر میں صراحۃً یہ بتایا گیا ہے کہ خوفِ حق سے طمانیت و تسکین حاصل ہوتی ہے پھر کسی چیز کا خوف و خطر نہیں رہتا۔ سعدیؒ۔

نکو نام را کس نہ گیرد اسیر　　بترس از خدا و مترس از امیر

لَا تَخَافُوْا ہست نُزلِ خائفاں　　ہست درخوراز برائے خائفِ آں

لغات: نُزل ن کے ضمہ سے سامانِ ضیافت۔ درخور لائق۔

صنائع: خائفاں اور خائف آں میں تجنیسِ مرکب۔

ترجمہ: لاتخافوا (کی تسلی بھری آیت) اہلِ خوف کے لیے سامانِ مہمانی ہے (اور) وہ ڈرانے والوں ہی کے لیے لائق ہے۔

مطلب: یہ اس آیت کی طرف اشارہ ہے اَلَّذِیْنَ قَالُوْا رَبُّنَا اللّٰہُ ثُمَّ اسْتَقَامُوْا تَتَنَزَّلُ عَلَیْھِمُ الْمَلٰٓئِکَۃُ اَنْ لَّا تَخَافُوْا وَلَا تَحْزَنُوْا وَ اَبْشِرُوْا بِالْجَنَّۃِ الَّتِیْ کُنْتُمْ تُوْعَدُوْنَ۝

”جن لوگوں نے کہا کہ ہمارا پروردگار اللہ ہے پھر انہوں نے اس پر استقامت اختیار کی ان پر فرشتے اتریں گے۔ اور بشارت دیں گے کہ خوف نہ کرو اور غمگین نہ ہو اور بشارت پاؤ اس جنت کے ساتھ جس کا تم سے وعدہ کیا گیا تھا“۔ آخر میں ارشاد ہے نُزُلًا مِّنْ غَفُوْرٍ الرَّحِیْم یعنی ”یہ خداوند غفور رحیم کی طرف سے ضیافت ہے“ شعر میں نُزل کے لفظ سے اس کی طرف اشارہ ہے۔

آنکہ خوفش نیست چوں گوئی مترس　　درس چہ دہی، نیست او محتاجِ درس

ترجمہ: جس کو (پہلے ہی) ڈر نہیں اس کو یہ کیوں کر کہہ سکتے ہو کہ مت ڈرو۔ اس کو درس (طمانیت) کیا دیتے ہو وہ (اس) درس کا محتاج ہی نہیں۔

مطلب: سکون و طمانیت کا محتاج وہ ہے جو خوفِ حق سے لرزہ براندام ہو لیکن جو شخص پہلے سے دنیائے فانی کی دلچسپیوں میں شاد و خرم اور خدا سے غافل ہے اس کو تسکین و تسلی کی کیا حاجت؟

خاطرِ ویرانش را آباد کرد　　آں دل از جا رفتہ را دِلشاد کرد

لغات: خاطرِ ویراں دل شکستہ۔ دل از جا رفتہ گھبرایا ہوا۔

ترجمہ: (غرض حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے) اس (سفیر کے) شکستہ دل کی ہمت بندھائی اور اس گھبرائے ہوئے کو خوش دل کر دیا۔

سخن گفتنِ عمر رضی اللہ عنہ با رسولِ قیصرِ روم و سوالِ رسولِ قیصرِ روم با عمر رضی اللہ عنہ

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی قیصرِ روم کے سفیر سے گفتگو اور سفیر کا آپ سے سوال کرنا

بعد ازاں گفتش سخنہائے دقیق در صفاتِ پاکِ حق نعم الرّفیق

لغات: دَقیق۔ باریک۔ نِعم الرفیق نون کے کسرہ اور میم کے فتح سے اچھا رفیق۔

ترجمہ: اس کے بعد (حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے) خداوند نعم الرفیق کی صفات پاک کے متعلق اس (سفیر) سے باریک نکتے بیان کیے۔

وز نوازشہائے حق ابدال را تا بداند او مقام و حال را

لغات: ابدال اولیاء اللہ کی ایک خاص جماعت جن کا ذکر حصہ اول میں گزر چکا ہے مگر یہاں مطلق اولیا مراد ہیں۔ ایں مقام وہ صفتِ باطنی جو امورِ موسومہ شرع کو بوجہ کمال عمل میں لانے سے حاصل ہوتی ہے اور اس کے لیے قصد و کسب اور ریاضت شرط ہے۔ اس صفت کی مثال توکل، تواضع، صبر وغیرہ ہے۔ حال وارد قلبی جو بلا اختیار پیدا ہو گیا ہو اس کو کسب و عمل سے تعلق نہیں جیسے شوق، وجد، استغراق وغیرہ چنانچہ مشہور ہے۔ المقامات مکاسِبُ وَالاَحوالُ مَواھِبُ یعنی مقامات سعی واکتساب سے حاصل کیے جاتے ہیں اور احوال عطیات ہیں۔

ترجمہ: اور ان عنایات کے متعلق (نکتے بیان کیے) جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے اولیاء اللہ پر ہوتی ہیں تا کہ وہ مقام و حال (کے مراتب) کو سمجھ جائے۔

مطلب: تعلیم سلوک کی دو صورتیں ہیں یا تو تقریر و بیان سے تعلیم دی جاتی ہے یا اضافۂ باطنی کے ذریعہ سے جس میں زبان مصروفِ تکلم نہیں ہونے پاتی۔ بلکہ مرشد کے فیضانِ باطن ہی سے توسطِ صورت ولفظ کے بغیر ایک مخفی طریق سے اسرار و رموز مرید کے دل پر منکشف ہو جاتے ہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جو سفیر مذکور کو یہ اسرارِ معرفت بتائے تو بقیاسِ غالب مؤخر الذکر طریقے سے بتائے ہوں گے کیونکہ اگر لفظی و قولی طریق سے بتائے ہوتے تو آپ کے اقوال و الفاظ کتب احادیث و آثار میں ضرور منقول ہوتے۔ اس لیے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے اقوال و ارشادات شاذ و نادر ہی دائرہ روایت سے باہر رہے ہیں۔ اب مولانا حال اور مقام کا فرق اور اہل حال و مقام کے مدارج میں امتیاز دکھاتے ہیں۔

حال چوں جلوہ ست زاں زیبا عروس ویں مقام آں خلوت آمد با عروس

لغات: جلوہ نمایش حسن، اپنی چھب دکھانا، اپنا انداز خاص اور ناز و کرشمہ دکھانا۔ زیبا خوبصورت۔ عروس عین کے فتحہ سے دلہن دولہا دونوں کے لیے صحیح ہے مگر دلہن کے لیے کثیر الاستعمال ہے۔ عین کا ضمہ غلط مشہور ہے۔

ترجمہ: حال گویا خوبصورت دلہن کا جلوہ ہے اور یہ (دوسری صفتِ باطنی جس کا نام) مقام (ہے) وہ (خاص) خلوت ہے (جو) عروس کے ساتھ (کی جائے)۔

مطلب: چوں کہ حال غیر مستمر اور زوال پذیر ہوتا ہے اور مقام میں ثبات و استمرار ہوتا ہے اس لیے مقدم الذکر جلوہ عروس سے اور مؤخر الذکر خلوتِ عروس سے تشبیہ دی ہے حال کی کیفیت کا نقشہ حضرت صوفیہ شعرا یوں کھینچتے ہیں۔ سعدیؒ۔

دیدار مے نمائی و پرہیز مے کنی بازارِ خویش و آتشِ ما تیزے کنی

عراقیؒ۔ روئے بنمودہ جمالت باز پنہاں کردہ رخ در دلِ بیچارگاں شور و فغاں انداختہ

مقام کا منظر حافظؒ یوں دکھاتے ہیں۔

در بزمِ دل از روئے تو صد شمع برافروخت　　　　ویں طرفہ کہ بر روئے تو صد گونہ حجاب ست

جلوہ بیند شاہ و غیرِ شاہ نیز　　　　وقتِ خلوت نیست جز شاہِ عزیز

ترجمہ: جلوہ تو بادشاہ اور بادشاہ کے سوا باقی لوگ بھی دیکھتے ہیں (مگر) خلوت کے وقت صاحب عزت بادشاہ کے سوا اور کوئی نہیں۔

مطلب: جلوہ یعنی حال جس طرح ایک مرتاضِ مکتسب کو میسر ہوتا ہے ایک غیر مرتاض کو بھی خوبیِ قسمت سے وہبی طور پر حاصل ہوسکتا ہے مگر خلوت یعنی مقامِ خاص اس شخص کا حصہ ہے جو برسوں ریاضتِ شاقہ اختیار کرنے اور شرائطِ اکتساب بجا لانے کے بعد رُوئے سلوک کا تخت نشین بنا ہو۔ دوسرے طریق سے یوں مطلب بھی ہوسکتا ہے کہ اہلِ حال کے آثار ہر کس و ناکس پر ظاہر ہوجاتے ہیں مگر صاحبِ مقام کے مراتب کی کیفیت عوام سے مخفی رہتی ہے کیوں کہ اس کا معاملہ محض اللہ تعالیٰ سے ہوتا ہے۔ غنیؒ۔

از سلوکِ صاحبِ باطن کسے آگاہ نیست　　　　مے رود بر آب و نقشِ پائے او در راہ نیست

جلوہ کردہ عام و خاصاں را عروس　　　　خلوت اندر شاہ باشد با عروس

ترجمہ: عروس جلوہ تو عام و خاص سب کو دکھاتی ہے (مگر) خلوت میں عروس کے ساتھ صرف بادشاہ ہوتا ہے۔

ہست بسیار اہلِ حال از صوفیا　　　　نادِرست اہلِ مقام اندر میاں

ترجمہ: (غرض) صوفیوں میں اہلِ حال تو بہت ہیں (مگر) ان میں اہلِ مقام شاذ و نادر ہیں۔

مطلب: اوپر اہلِ حال کے مقابلے میں اہلِ مقام کا علوِ شان اور قربِ الی الحق اور ساتھ ہی ان کی قلت و کمیابی جو بیان ہوئی ہے اس سے مقصود یہ ہے کہ طالب کو اہلِ مقام کے ساتھ توسل کرنا چاہیے۔ اہلِ حال کامل نہیں ہوتے۔ اس لیے ان کی پیروی اختیار کرنا مفید نہیں مگر عوام کا یہ حال ہے کہ وہ اہلِ حال کے دلآویز اقوال اور حیرت انگیز افعال سے متاثر ہوکر زیادہ تر انہی کے گرویدہ ہوتے ہیں۔ اہلِ مقام تو خود ہی کمیاب ہیں اگر کہیں موجود ہیں تو وہ متادّب باداب اور ضابطِ جذبات ہونے کی وجہ سے ایسے احوال و افعال کے صدور سے مجتنب رہتے ہیں جن سے لوگوں میں ان کا چرچا پھیلے۔ اس لیے لوگ ان کے کمال سے بے خبر اور ان کے فیض سے محروم رہتے ہیں۔ صائبؒ۔

بر زمین ار سالکاں گرم روجستن نشاں　　　　نقش پائے موج را در بحر پیدا کردن ست

تاہم طلب و تلاش شرط ہے جوئندہ یابندہ۔ مولاناؒ۔

در طلب زن دائما تو ہر دو دست　　　　کیں طلب در راہ نیکو رہبرست

بے طلب نتواں وصالت یافت آرے کے رسد　　　　دولتِ کعبہ بجز رنجِ بیاباں بردہ را

از منازلہائے جانش یاد داد　　　　وز سفر ہائے روانش یاد داد

ترجمہ: اس کو روح کی منزلیں بتائیں اور اس کو روح کے سفروں سے مطلع کیا۔

مطلب: روح کی منزلیں یہی ہیں کہ وہ پہلے مجرد محض تھی پھر عالمِ مثال سے متعلق ہوئی پھر عالمِ خلق یعنی ناسوت میں آئی۔ اس کے بعد جسم سے جدا ہوکر عالمِ برزخ میں جائے گی اور پھر حشر میں دوبارہ اسی جسم سے متعلق ہوجائے گی۔ حافظؒ۔

مرغِ دلم طائریست قدسی عرش آشیاں | از قفسِ تن طول سیر شدہ از جہاں
از درِ ایں خاکداں چوں پرد مرغ ما | باز نشیمن کند بر سرِ آں آشیاں
چوں پرد زیں جہاں سدرہ بود جائے او | تکیہ گہِ باز ما کنگرۂ عرش داں

وز زمانے کز زماں خالی بُدست | وز مقامِ قدس کاجلالی شُدست

لغات: مقامِ قدس عالم جبروت، یعنی مرتبۂ صفاتِ الٰہیہ۔ بُد مخفف ہے بود کا۔ جلالی کہ اجلالی کاف بیانیہ ہے۔

ترجمہ: اور اس عالم سے (مطلع کیا) جو زمانے سے خالی تھا اور مقامِ قدس سے (باخبر کیا) جو پُرجلال ہے۔

مطلب: چوں کہ زمانہ مخلوق اور حادث ہے اس لیے اس سے پہلے ایک ایسی حالت تھی جو زمانے سے خالی تھی۔ اس کو مجازاً زمانہ کہہ دیا۔ اوپر کے شعر میں اسرارِ روح بیان کرنے کا ذکر تھا اس شعر میں یہ بتایا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سفیر سے صفاتِ الٰہیہ بیان فرمائیں۔

وز ہوائے کاندر وسیمرغ روح | پیش ازیں دیدست پروازِ فتوح

لغات: سیمرغ روح میں اضافت تشبیہ ہے۔ فتوح فاء کے ضمہ سے کشائشِ دل، امنگ، شوق، راحت و مسرت۔

ترجمہ: اور اس ہوا سے (مطلع کیا) جس میں روح کے سیمرغ نے اس (ہستی) سے پہلے شوق و مسرت کی پرواز (کر) رکھی تھی۔

مطلب: اس سے مراد روح کا مرتبۂ تجرد ہے جب وہ کثافتِ جسم سے مجرد ہونے کے باعث عروج و ترقی کی حالت میں تھی۔

ہر یکے پروازش از آفاق بیش | واز مید و نُہمتِ مشتاق بیش

لغات: آفاق جمع افق، کنارہ، آسمان، مراد اطرافِ عالم۔ نُہمت ن کے ضمہ سے حرص، خواہش۔

ترجمہ: اس کی پرواز عالم بھر سے زیادہ تھی اور مشتاق کی امید اور قصد سے بڑھ کر تھی۔

چوں عمرؓ اغیار رُو را یار یافت | جانِ اورا طالبِ اَسرار یافت

ترکیب: چوں عمر الخ شرط جس کی جزا تیسرے شعر کا دوسرا مصرعہ ہے یعنی تخمِ پاک الخ درمیانی جملے جملات معترضہ یا معطوفات ہیں۔

ترجمہ: چوں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے (اس) بیگانہ صورت کو یار (ہم خیال) پایا اور اس کی طبیعت کو اسرار کی شائق دیکھا۔

شیخ کامل بود و طالب مشتہی | مرد چابک بود و مَرکب درگہی

لغات: مشتہی شائق۔ چابک با کے ضمہ سے چالاک۔ درگہی حاضرِ درگاہ۔ وہ اسپ خاصہ جو ہر وقت تیار ہے مراد مستعد۔

ترکیب شیخ کامل مبتداء خبر ہیں نہ کہ مرکب توصیفی کما یتبادر۔ اسی طرح مردِ چابک۔

ترجمہ: (ادھر) پیر (یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ) کامل تھے۔ (ادھر) مرید (یعنی سفیر) ہمہ تن شوق تھا۔ مرد

(شہسوار) چالاک تھا اور سواری تیار۔

دید آں مرشد کہ او ارشاد داشت ✿ تخمِ پاک اندر زمینِ پاک کاشت

لغات: ارشاد رشد، کامگاری، صلاحیت، استعداد۔

ترجمہ: (نیز) مرشد (یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ) نے دیکھا کہ وہ استعداد رکھتا ہے (اس لیے اس کے) پاک (دل کی) زمین میں (اسرارِ معرفت کا) پاک بیج بو دیا۔ قال بعضہم ۔

صحبت اندر جوہرِ قابل کند تاثیر و بس ✿ ورنہ شاخِ گل ز بوئے گل چرا محروم شد

گوہرِ پاک بباید کہ شود قابلِ فیض ✿ ورنہ ہر سنگ و گلے لولو و مرجاں نشود حافظؒ۔

مرد گفتش کاے امیر المؤمنین ✿ جاں ز بالا چوں درآمد در زمین

ترجمہ: اس شخص نے آپ سے سوال کیا کہ اے امیر المؤمنین روح عالمِ بالا (یعنی عالمِ امر) سے زمین (یعنی عالمِ خلق) میں کیوں کر آ گئی؟

مطلب: روح مجرد کو جسمِ مادی سے بلحاظ اصل کوئی نسبت نہیں پھر ان دونوں میں ارتباط کیوں کر ہو گیا۔ صائبؒ ۔

میانِ نور و ظلمت التیامے نیست حیرانم ✿ کہ چوں پیوست روحِ آسمانی بازمینہا

مرغِ بے اندازہ چوں شد در قفس ✿ گفت حق بر جاں افسوں خواند وقصص

لغات: بے اندازہ بے مقدار۔ چوں کہ روح عالمِ امر سے ہے اور عالمِ امر مقدار و مادہ سے منزہ ہے اس لیے روح کو مرغِ بے اندازہ کہا ہے۔ قفس پنجرا۔ افسوں وقصص افسوں واضافہ مراد امرِ کن۔

ترجمہ: (سفیر نے پوچھا۔ یہ روح کا) طائر غیر مقداری (جسم کے) پنجرے میں (جو مادی و مقداری ہے) کیوں کر داخل ہوا۔ (حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے) فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے روح پر (کن کا) افسون وافسانہ پڑھ دیا (اس لیے جسم میں داخل ہو گئی)۔

مطلب: حاصلِ جواب یہ ہے کہ جان کا تعلق ان دونوں کی باہمی مناسبت کی وجہ سے نہیں کہ قصدی واختیاری ہو بلکہ تکوینی واضطراری ہے۔

سوال: اوپر کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ انسان کی پیدائش امرِ کن کے ماتحت ہے مگر حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے ایک حدیث روایت ہے جو بیہقی نے شعب الایمان میں نقل کی ہے اور مشکوٰۃ شریف میں درج ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔ لَا اَجْعَلُ مَنْ خَلَقْتُهٗ بِيَدِيْ وَ نَفَخْتُ فِيْهِ مِنْ رُّوْحِيْ كَمَنْ قُلْتُ لَهٗ كُنْ فَكَانَ یعنی ”انسان کو جس کو میں نے اپنے ہاتھ سے پیدا کیا اور اپنی روح اس میں ڈالی۔ اس مخلوق (یعنی ملائکہ) کے برابر نہیں رکھ سکتا جو صرف امر کن کے ساتھ پیدا ہو گئی ہے“ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ انسان کی آفرینش امرِ کن کے ساتھ نہیں ہے۔

جواب: اس حدیث سے انسان کے لیے امرِ کن کی نفی جو مفہوم ہوتی ہے وہ اس لحاظ سے ہے کہ وہ امر کن سے یکبارگی عدم سے وجود میں نہیں آیا بلکہ اس کے لیے جمع تراب، تخمیر اور تصویر مجسمہ تدریجاً ہوئی ہے اور فرشتوں کی تخلیق تمامہ یکبارگی امرِ کن سے ہوئی ہے اور یہ اس کے منافی نہیں کہ انسان کے مجسمے میں نفخِ روح امرِ کن سے ہو گیا ہو اور شعر کا مقصود بھی یہی ہے کہ

جسمِ عنصری کے ساتھ روح کا تعلق بحکم کن ہوا اور آیۃ اِنَّمَآ اَمْرُہٗٓ اِذَآ اَرَادَ شَیْئًا اَنْ یَّقُوْلَ لَہٗ کُنْ فَیَکُوْنُ ہر شے کے لیے امرِ کن کی تعمیم اس کی مؤید ہے۔

برعدمہا کاں ندارد چشم و گوش　　　چوں فسوں خواند ہمے آید بجوش

لغات: عدم بمعنی معدوم جیسے قبول بمعنی مقبول از قبیل مصدر بمعنی اسم مفعول

ترجمہ: جب وہ معدوم اشیا پر (کن کا) فسوں پڑھتا ہے جو آنکھ کان بھی نہیں رکھتیں جن کو ہم آلاتِ احساس سمجھتے ہیں تاہم وہ اس افسوں کو محسوس کر لیتی ہیں اور جوش میں آ جاتی ہیں۔

از فسونِ او عدمہا زود زود　　　خوش معلق میزند سوئے وجود

لغات: معلق زدن قلابازی کھانا، اچھلنا، کودنا۔

ترجمہ: اس کے افسوں سے معدوم اشیا جلدی جلدی وجود کی طرف عجیب قلابازیاں کھاتی جاتی ہیں۔

باز بر موجود افسونے چو خواند　　　زود اورا در عدم دو اسپہ راند

لغات: دو اسپہ تیز رفتار، دو گھوڑوں پر نوبت بنوبت سوار ہو کر جانے والا جو یقیناً تیز جاتا ہے۔

ترجمہ: پھر جب وہ (کسی) موجود پر افسوں پڑھتا ہے تو اس کو فوراً تیز رفتار سے عدم کو روانہ کر دیتا ہے۔

گفت با جسم آیتے تا جاں شد او　　　گفت با خورشید تا رخشاں شد او

ترجمہ: (اسی طرح جب اس نے) جسم سے کوئی بات کہہ دی تو وہ جان بن گیا۔ آفتاب سے کہہ دی تو وہ چمکنے لگا۔

مطلب: اوپر ان عام تصرفات کا ذکر تھا جو حیات و ممات کی صورت میں سب کائنات پر حاوی ہیں اس شعر سے بعض خاص تصرفات کا ذکر فرماتے ہیں جن کا ہر شے سے جداگانہ تعلق ہے۔

باز در گوشش دمد نکتہ مخوف　　　در رُخِ خورشید افتد صد کسوف

ترجمہ: پھر اس کے (یعنی آفتاب کے) کان میں کوئی خوفناک نکتہ سنا دیتا ہے تو سورج کے چہرے پر سینکڑوں گہن لگ جاتے ہیں۔

گفت در گوشِ گل و خندانش کرد　　　گفت با لعلِ خوش و تابانش کرد

ترجمہ: پھول کے کان میں کچھ کہا تو اس کو شگفتہ کر دیا خوبصورت لعل کو کچھ کہا تو اس کو چمکا دیا۔

تا بگوشِ خاک حق چہ خواندہ است؟　　　کو مُراقب گشت و خامش ماندہ است

لغات: مراقب مراقبہ کرنے والا، امیدوار، منتظر، گردن جھکانے والا۔ اصطلاح تصوف میں مراقبے کے معنی خداوند تعالیٰ کے ساتھ دل کی حضوری اور ماسوا سے غیبت۔

ترجمہ: (معلوم نہیں کہ خداوند تعالیٰ نے زمین کے کان میں کیا کہہ دیا کہ وہ چپ چاپ اور منتظر ہو رہی ہے۔

تا بگوشِ ابرآں گویا چہ خواند؟　　　کو چو مشک از دیدۂ خود آب راند

لغات: گویا اسم فاعل ہے گفتن سے، الف علامتِ فاعلیت ہے۔ مشک چمڑے کا ظرف آب میم کے فتحہ سے فارسی کلمہ ہے۔

ترجمہ: (معلوم نہیں) کہ اس متکلم (جل شانہٗ) نے ابر کے کان میں کیا کہہ دیا کہ اس نے مشک کی طرح اپنی آنکھ سے پانی بہا دیا۔

در تردُّد ہر کہ اُو آشفتہ است	حق بگوشِ او معمّا گفتہ است

لغات: تردد آ ۔ ورفت، کرنا، مجازاً بمعنی فکر وحیرانی۔ آشفتہ پریشان۔ معمّا۔ بضم میم اول وفتح عین وتشدید میم دوم مفتوح چھپایا ہوا، اندھا بنا دیا ہوا۔ اصطلاحاً وہ کلام جو اشارۃً کسی نام پر دلالت کرے یہاں ایسی بات مراد ہے جو بادی النظر میں سمجھ میں نہ آنے والی ہو۔

ترجمہ: جو شخص کسی تردد میں پریشان ہو رہا ہے خداوند تعالیٰ نے اس کے کان میں کوئی سمجھ میں نہ آنے والی بات کہہ دی ہے۔

مطلب: جس طرح معما سننے والا پریشان ہوتا ہے کہ شاید اس معمے کے یہ معنی ہوں گے یا یہ ہوں گے اس طرح متردد آدمی کے دل میں قدرۃً کسی امر کے متعلق نفی واثبات کے دونوں پہلو یکساں طور پر متصور ہو جاتے ہیں وہ کسی کو ترجیح نہیں دے سکتا۔

نظامی۔ دو رنگی در اندیشہ تاب آورد	سرِ چارہ گر زیرِ خواب آورد

تا کند محبوسش اندر دو گماں	آں کنم کو گفت یا خود ضدِ آں

ترکیب: بعض شراح نے لکھا ہے کہ شعر میں القا معما کی حکمت بیان کی گئی ہے گویا ان کے نزدیک یہ تا تعلیلیہ ہے اور کند کا فاعل حق ہے مگر ہمارے نزدیک صورتِ اولیٰ یہ ہے کہ یہ تا بیانیہ ہو سارا شعر بیان اور شعرِ سابق میں معما اس کا مبین کند کی ضمیرِ فاعلی راجع بہ معما ہے۔

ترجمہ: (اس کے دل میں ایسا معما القا کر دیتا ہے) جو اس کو دو گمانوں میں مبتلا کر دیتا ہے (کہ) میں اس طرح کروں جو فلاں نے کیا ہے یا اس کے خلاف (کروں) کما قیل۔

شرکتِ زمرۂ میخوار کنم یا نکنم	نو بہارست من ایں کار کنم یا نکنم

ہم زحق ترجیح یابد یک طرف	زاں دو یک را برگزیند زاں کنف

لغات: ترجیح۔ دو شقوں میں سے ایک کو مقدم رکھنا یا افضل قرار دینا۔ طرف شق، فریق، جانب کنف کنارہ، جہت، طرف۔

ترجمہ: (آخر) خداوند تعالیٰ ہی کی توفیق سے ایک شق ترجیح پاتی ہے اور وہ اس جہت سے ان دونوں میں سے ایک کو اختیار کر لیتا ہے۔

گر نخواہی در تردُّد ہوشِ جاں	کم فشار ایں پنبہ اندر گوشِ جاں

لغات: ہوشِ جاں نورِ باطن، حیاتِ روحانی۔ فشار صیغہ امر ہے فشاردن سے۔

ترجمہ: اگر تم اپنی عقل کو تردد (کے حجاب) میں (ڈالنا) نہ چاہو تو گوشِ جان میں یہ (التفات بما سوی اللہ) کی روئی نہ ٹھونسو۔

مطلب: بیانِ تردد کی مناسبت سے مولانا اب اس مضمون کی طرف انتقال فرماتے ہیں کہ اگر اپنے دل سے شکوک و شبہات کے حجاب اٹھانا چاہتے ہو تو مطلوبِ حقیقی کی طرف دل لگاؤ اور باقی تمام مخلوق سے اپنی توجہ ہٹا لو۔

سعدیؒ۔ نشد گم کہ رو از خلائق بتافت	کہ گم کردۂ خویش را باز یافت

پنبۂ وسواس بیروں کن زگوش تا بگوشت آید از گردوں خروش

ترجمہ: وسواس کی روئی (دل کے) کان سے نکال ڈالو تا کہ آسمان کا شور تم کو سنائی دے۔

مطلب: امورِ دنیا کے اس قدر انہماک کو جو مشاغلِ دین اور رجوع الی اللہ سے غافل کر دے، پنبۂ وسواس سے تعبیر کیا ہے جس شخص کے قلب سے اس قسم کے حجابات اٹھ جاتے ہیں اس کو ملاءِ اعلیٰ سے ایک خاص مناسبت ہو جاتی ہے پھر وہ اس عالم کے متعلق ایسے امور احساس کرتا ہے جو بشری عادت سے بالا ہوتے ہیں۔ خروشِ گردوں سے تسبیحاتِ ملائکہ مراد ہیں حجۃ اللہ البالغہ میں یہ روایت منقول ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کوئی حکم صادر فرماتے ہیں تو حملۃ العرش تسبیح پڑھتے ہیں پھر ان کے متصل آسمان کے فرشتے تسبیح پڑھتے ہیں یہاں تک کہ اس آسمانِ زیریں کے فرشتوں تک تسبیح پہنچ جاتی ہے۔

الخلاف: یہ شعر بھی بعض نسخوں میں درج نہیں ہے۔

تا کُنی فہم آں مُعماہاش را تا کُنی ادراک رمزِ فاش را

ترجمہ: تا کہ تم اس کے (یعنی حق تعالیٰ کے) اسرار کو سمجھنے لگو تا کہ تم اس کے (سب) جلی (وخفی) رمز کو ادراک کر لو۔

پس محلِّ وحی گردد گوشِ جاں وحی چہ بود؟ گفتن از حسِ نہاں

ترجمہ: روحانی کان نزولِ وحی کی جگہ بن جاتے ہیں۔ وحی کیا ہوتی ہے؟ باطنی حس سے بات کرنا۔

مطلب: اوپر فرمایا تھا کہ گوشِ روح سے پنبۂ وسواس نکال ڈالو تو غیبی معموں کو حل کرنے لگے۔ اب پنبۂ وسواس کے دور کرنے کا دوسرا فائدہ یہ بتاتے ہیں کہ دل مہبطِ وحی ہو جاتا ہے مگر اس سے یہ شبہ عارض ہوتا تھا کہ مہبطِ وحی ہونا تو شانِ نبوت ہے۔ ہر شخص کے لیے کیوں کر ممکن ہے اگلے مصرعہ میں اس شبہ کا ازالہ فرماتے ہیں کہ یہاں وحی سے مراد نبوت کی وحی نہیں بلکہ حواسِ باطنی سے کلام کرنا اور سننا مراد ہے۔ جس کو الہام بھی کہتے ہیں اور یہ صرف انبیا علیہم السلام سے مخصوص نہیں بلکہ اولیاء وصلحا بھی اس سے بہرہ ور ہو سکتے ہیں۔

گوشِ جان و چشمِ جاں جز ایں حس ست گوشِ عقل و چشمِ ظن زاں مُفلس ست

ترجمہ: روح کے کان اور آنکھیں اس حس (ظاہری) سے بالا ہیں عقل کے کان اور ظن کی آنکھ (بھی) اس (حسِ باطنی) سے بے بہرہ ہیں۔

مطلب: گویا مطلق احساس وادراک کے وسائل تین طرح کے ہیں۔ ایک تو حواسِ ظاہر یعنی باصرہ، سامعہ، شامہ وغیرہ دوسرے مشاعرِ باطن ذہن، ذکا، فہم، تعقل وغیرہ۔ تیسری وہ قوتِ مدرکہ جو خاص روحانی ہے اور قوائے دماغیہ سے اس کو کوئی لگاؤ نہیں۔ مولانا فرماتے ہیں کہ یہ آخری قوتِ احساس باقی تمام قوائے سے عالی رتبہ ہے۔

لفظِ جبرم عشق را بے صبر کرد وانکہ عاشق نیست حبسِ جبر کرد

لغات: حبس بمعنی محبوس۔ مقید از قبیل مصدر بمعنی اسم موصول۔

ترکیب: کرد کا فاعل دونوں جگہ لفظ جبر ہے۔ عشق مضاف میم متکلم مضاف الیہ جو جبر کے ساتھ متصل ہے اور بضرورت مقدم آیا ہے۔

ترجمہ: جبر کے لفظ نے (یہ ثابت کر کے کہ خدا کے سوائے کوئی فاعل نہیں) میرے عشق کو اور بھی تیز کر دیا اور (بخلاف

اس کے) جو عاشق نہیں اس کو (اس لفظ نے بجائے لذتِ ایمانی کے) جبر (متعارف کے غلط مسئلے) کا قیدی بنا دیا۔

مطلب: اوپر یہ ذکر تھا کہ اجسامِ ارض اور اجرامِ فلک کی تمام حرکات وانفعال اسی ذاتِ حق کے امر والہام کے تابع ہیں جس سے مخلوقات کا بے اختیار ہونا ثابت ہوتا ہے۔ اسی بے اختیاری کو یہاں لفظ جبر سے تعبیر کیا ہے اور فرمایا کہ اس بے اختیاری کے مضمون نے جس سے مخلوق کا عجز اور خالق کا اختیارِ مطلق ثابت ہوتا ہے میری کیفیتِ عشقیہ کو جوشزن کر دیا اور جو شخص صاحبِ عشق نہیں وہ بجائے اس کے کہ حق تعالیٰ کے اختیار علی الاطلاق سے سبق ہدایت پا کر اور بھی آمادۂ طاعت و عبادت ہو وہ اپنے آپ کو جہلا کے خیال کے مطابق مجبورِ محض قرار دے کر طاعت و بندگی سے گریز کرتا ہے۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ کے مختارِ مطلق ہونے سے بندہ کے اختیار کی مطلقاً نفی لازم نہیں آتی بلکہ اختیارِ تام اور قدرتِ مستقلہ کی نفی لازم آتی ہے اور توجہ احکام کے لیے ادنیٰ سے ادنیٰ اختیار بھی کافی ہے۔

ایں معیّت باحق ست و جبر نیست ایں تجلّیِ مہ ست ایں ابر نیست

لغات: معیّت ہمراہ ہونا، مع اللہ ہونا، خدا کے ساتھ ہونا۔ تجلّی، جلوہ دکھانا، اپنا نورِ جمال دکھانا۔

لغات: یہ (مذکورہ بے اختیاری) معیت بحق (کا اعتقاد) ہے۔ جبر (مذموم) نہیں (اور) یہ (اعتقاد اپنی نورانیت میں گویا) چاند کی تجلی ہے۔ یہ ابر (کی طرح تاریک و باطل) نہیں۔

مطلب: اللہ تعالیٰ کی قدرتِ تامہ اور اختیارِ مستقل کا اعتقاد رکھنے والے کے دل میں اس کا عمومِ تصرف اس قدر متحضر رہتا ہے کہ وہ ذرے ذرے کی حرکت اور پتے پتے کے اہتزاز میں اسی کے دستِ قدرت کو فاعل دیکھتا ہے اور یہی معیت بحق ہے۔

؎ چو آفتاب بہر ذرہ مے نمائی رخ ولیک چشمِ عراقی نمے کند ادراک
حافظؒ؎ کے عطر سائے محفلِ روحانیاں شدے گل را اگر نہ بوئے تو کردے رعایتے
جامیؒ؎ در باغ اگر نہ بوئے تو یابم بہر گلے آہے بر آرم از دل و آتش زنم بباغ
صائبؒ؎ در دیدۂ روشن گہراں ہر ورقِ گل از نورِ تجلی یدِ بیضائے کلیم ست

ور بود ایں جبر جبرِ عامہ نیست جبرِ آں امارۂ خود کامہ نیست

لغات: عامّہ عوام الناس۔ امارہ بار بار بری فرمائشات کرنے والا، نفس امارہ۔ تیسری قسم کے سب سے برے نفس کا نام ہے۔ خود کامہ خود غرض، خود کام فارسی لفظ ہے، امارہ کی صفت ہونے کے لحاظ سے اس کے آخر میں تائے تانیث بقاعدۂ عربیت لگائی گئی اور کبھی کبھی بعض ماہرانِ عربیت فارسی الفاظ میں عربی قواعد کے مطابق تصرفات کر لیتے ہیں۔ جیسے کہ رند کی جمع بقاعدہ عربی رنود لکھ دیتے ہیں، مرغن مجرب اور مترش وغیرہ کلمات بھی اسی قسم کے ہیں۔

ترجمہ: اور اگر (بالفرض) یہ جبر ہی ہے تو بھی یہ عوام کا جبر نہیں (اور) اس (نفسِ) امارہ خود غرض کا جبر نہیں۔

مطلب: یعنی اگر اللہ تعالیٰ کے کامل و مطلق اختیار کے آگے اپنے ناقص اختیار کو جبر کے لفظ سے تعبیر کیا جائے تو خیر کوئی مضائقہ نہیں مگر یہ جبرِ محمود ہے جو فی الواقع جبر نہیں بلکہ مجازاً اس پر جبر کا اطلاق کیا جاتا ہے اور وہ جبرِ مذموم سے جداگانہ ہے جس کو عوام جہلا نے ترکِ طاعت اور اختیارِ معصیت کے لیے ایک حیلہ بنا رکھا ہے۔ جبرِ محمود اور جبرِ مذموم کی تفصیل کے لیے دیکھو اس شرح کی جلد اوّل۔

جبر را ایشاں شناسند اے پسر کہ خدا بکشاد شاں در دِل بَصَر

ترجمہ: بیٹا (اس) جبر (محمود) کو وہی لوگ پہچانتے ہیں جن کے دل کی آنکھ خدا نے کھول دی ہے۔

غنیؔ۔
چشمِ ہر کس کہ شد از سرمۂ عرفاں روشن　　　آتشِ طور ز ہر سنگ تواند دیدن

غیب و آیندہ بر ایشاں گشت فاش　　　ذکرِ ماضی پیشِ ایشاں گشت لاش

لغات: آیندہ مستقبل۔ فاش ظاہر۔ لاش لاشے، نابود یائے آخر محذوف ہے۔

ترجمہ: (علمِ) غیب اور (واقعاتِ) مستقبل تک ان پر ظاہر ہو گئے۔ ایامِ ماضی (کے حالات) کا یاد کرنا تو ان کے آگے کچھ بھی نہیں۔

مطلب: ان حضرات کا واقعاتِ مستقبل سے آگاہ ہونا کئی وجوہ سے ہے اور وہ سب وجوہ متعارف و معتبر ہیں۔ ایک تو ان لوگوں کو ذوقِ صحیح اور وجدانِ سلیم کا باطنی نور حاصل ہوتا ہے۔ جس کے ذریعہ سے وہ امرِ مطلوب کا حال جس کا ان پر ظاہر کرنا خدا کو منظور ہوتا ہے، معلوم کر لیتے ہیں جیسے کہ شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی قدس سرہ کے متعلق منقول ہے کہ ایک شریف زادے نے ان سے تنگیِ روزگار کی شکایت کی تو آپ نے کچھ دیر تک سر جھکا کر فرمایا تم جنوب کی طرف سفر کرو۔ مسلمانوں کا جو شہر آئے گا وہاں داخل ہو جاؤ۔ مسجد میں نماز پڑھو۔ جو شخص تم کو بلانے آئے اس کے ساتھ جاؤ اور تماشائے تقدیر دیکھو۔ وہ آپ کے فرمان کے مطابق روانہ ہوا۔ ٹونک کی اسلامی ریاست میں جا پہنچا اور جس طرح آپ نے فرمایا تھا اس پر عمل کیا اور جو واقعات آپ نے ذکر فرمائے تھے اسی طرح پیش آئے۔ آخر ریاست میں ایک بڑے عہدے پر سرفراز ہوا اور حضرت شاہ صاحب کی خدمت میں حاضر ہو کر اس نے عرض کیا آپ پر یہ حالاتِ مستقبلہ کیوں کر عیاں ہوئے فرمایا قرآن شریف کے سیاق پر توجہ کرنے سے دوسرے الہام اور رؤیا کے ذریعے سے بھی احوالِ مستقبلہ کے متعلق اشارات معلوم ہو جاتے ہیں۔ تیسرے بہت سے حوادثِ کلیہ جو قربِ قیامت میں اور حشر و نشر کے وقت ظہور پذیر ہوں گے۔ ان کے حالات قرآن و حدیث سے معلوم ہو سکتے ہیں۔ چوتھے کشف سے بھی بعض احوال معلوم ہو جاتے ہیں۔ باقی رمل و نجوم و جفر و کہانت وغیرہ کے ذریعہ سے احوالِ غیب کا تجسس کرنا غیر معتبر اور شرعاً شرک اور معصیت ہے۔

حالاتِ مستقبل کا ادراک

اس شعر کے مصرعۂ ثانیہ یعنی ذکرِ ماضی الخ میں ماضی کے معنی اگر گزر جانے والی چیز اور فانی کے لیے جائیں تو شعر کے معنی یوں بھی ہو سکتے ہیں کہ احوالِ مستقبلہ ان پر منکشف ہو گئے اور گزر جانے والی یعنی فانی اشیا کا ذکر ان کے نزدیک محض لاشے یعنی ناقابلِ التفات ہے۔ صائبؔ۔

دنیا نیایدش بنظر از شکوہِ دیں　　　سجادہ مندش بود و سبحہ دستار

اختیار و جبرِ ایشاں دیگرست　　　قطرہا اندر صدفہا گوہرست

ترجمہ: ان حضرات کا اختیار اور جبر کچھ اور ہی ہے۔ (ان کے اختیار و جبر کی پہلی مثال یہ ہے کہ) سیپ کے اندر (پانی کے) قطرے موتی (کی صورت میں) ہیں۔

مطلب: ان کا اختیار و جبر عوام کا سا نہیں ہے کیونکہ عوام کا اختیار انکارِ تقدیر کا باعث ہو جاتا ہے اور ان کا جبر تعطیلِ شرائع و ابطالِ تکالیف کا موجب بن جاتا ہے پس ایسے جبر و اختیار کا مذموم و مستنکر ہونا ظاہر ہے مگر اہلِ حق اور عارفین کا اعتقاد ان نقائص سے پاک ہے چوں کہ جبر و اختیار کے ایک ہی عقیدہ کا ان حضرات سے متعلق ہو کر مستحسن صورت اختیار کر لینا اور عوام سے متعلق ہو کر مذموم بن جانا قابلِ توجہ امر ہے۔ اس لیے اس امر کی تائید میں کہ ایک ہی شے ایک محل میں ایک

اور دوسرے محل میں دوسری صفت پر ہو سکتی ہے۔ چند مثالیں بیان فرماتے ہیں جن میں سے پہلی مثال قطرے کی ہے کہ سیپ سے باہر تو وہ محض پانی کا قطرہ ہوتا ہے پھر سیپ کے اندر وہی قطرہ (دیکھو مفتاح العلوم جلد اوّل) موتی بن جاتا ہے چنانچہ فرماتے ہیں:

ہست بیروں قطرۂ خُرد و بزرگ　　　در صدف آں دُرّ خردست وسترگ

ترجمہ: (سیپ سے) باہر تو چھوٹا یا بڑا قطرہ (محض پانی) ہوتا ہے۔ سیپ میں (جاکر) وہ (قطرہ) چھوٹا یا بڑا موتی (بن جاتا) ہے۔

طبع نافِ آہو است آں قوم را　　　از بروں خوں واز دروں شاں مشکہا

ترجمہ: (دوسری مثال یہ کہ) ان (عارف) لوگوں کی طبیعت آہوئے مشک کی ناف کی سی ہے کہ (ناف) سے باہر (رگوں میں) تو خون ہوتا ہے اوران کی (ناف کے) اندر (جاکر) مشک (ہوجاتا ہے)۔

تو مگو کیں نافہ بیروں خُوں بُود　　　چُوں بود در ناف مشکے چُوں شود؟

لغات: بیروں بظاہر۔ چوں پہلے ظرفیت کے لیے دوسرا چوں استفہامیہ ہے۔

ترجمہ: تم یہ نہ کہو کہ یہ نافہ تو بظاہر خون ہوتا ہے جب ناف کے اندر جاتا ہے تو مشک کیوں کر بن جاتا ہے۔

مطلب: یعنی جس طرح نافہ کے متعلق تمہارا یہ اعتراض فضول ہے کہ ایک خون کی ناپاک ومکروہ چیز مشک کیوں کر ہو سکتی ہے۔ اسی طرح تمہاری یہ حجت بھی لغو ہے کہ جبر کا ضلالت آمیز عقیدہ اہلِ عرفان کے لیے مستحسن کیوں کر ہو سکتا ہے۔ گویا ادعاءِ عقیدۂ جبر کو عین مشک فرض کرلیا کہ اس پر معترض ہونا عین مشک پر اعتراض کرنا ہے۔

تو مگو کایں مس بُروں بُد مختصر　　　در دلِ اکسیر چُوں گشت ست زر؟

ترجمہ: (تیسری مثال یہ کہ) تم یہ (بھی) نہ کہنا کہ تانبا تو بظاہر بے قدر (چیز) تھا پھر اکسیر کے اندر (جاکر) سونا کیوں کر بن گیا؟

اختیار و جبر در تو بُد خیال　　　چُوں دراِیشاں رفت شُد نُورِ جلال

ترجمہ: اختیار و جبر تم میں (تو محض ایک) خیال تھا جب ان (عارفین) میں گیا تو جلال کا نور بن گیا۔

مطلب: عوام کے نزدیک اختیار و جبر (تو محض ایک) خیال ہے یا تو خیال باطل جو منجر بہ انکارِ تقدیر یا ابطالِ احکام ہوتا ہے اور وہ مبتدعینِ اہلِ ہوا کا عقیدہ ہے یا خیالِ صحیح ہے، جو عوام خوش اعتقاد لوگوں کا مسلک ہے اور وہ محض مرتبۂ علم میں ہے۔ اس کے ساتھ حال ووجدان شامل نہیں لیکن جب وہ عقیدہ حضراتِ عارفین کے دل میں سماتا ہے تو ان کے علم واعتقاد کے ساتھ ذوق ووجدان کے مقرون ہونے سے اپنے عجز اور اللہ تعالیٰ کی قدرت کا ان کے دل پر اس قدر استحضار ہوتا ہے کہ یہ عقیدہ ان کے لیے سراسر نورِ جلال بن جاتا ہے۔

درتۂ تودۂ خاکستر ہستی چوں برق　　　گرم روشنگرِ آئینہ جانانِ خود اند

ناں چُو در سُفرہ ست او باشد جماد　　　در تنِ مردم شود او رُوحِ شاد

لغات: سُفرہ سین کے فتحہ وضمہ سے خوان۔ جماد ٹھوس چیز بے جان چیز۔

ترجمہ: (چوتھی مثال) روٹی جب دستر خوان میں ہوتی ہے تو محض ایک ٹھوس چیز ہے (کہ اس میں مادۂ حیات نہیں ہوتا) اور آدمی کے بدن میں پہنچ کر وہ ایک بشاش روح بن جاتی ہے۔

در دلِ سُفرہ نگردد مستحیل مستحیلش جاں کند از سلسبیل

لغات: مستحیل متغیر ہوجانے والا، ایک شکل سے دوسری شکل اختیار کرنے والا۔ سلسبیل بہشت کے ایک چشمے کا نام ہے۔

ترجمہ: وہ (روٹی) خوان کے اندر اپنی حالت نہیں بدلتی (بلکہ) روح (حیوانی) سلسبیل سے (یعنی اپنی قوت سے جو حیات بخشی میں چشمۂ مذکور سے مماثل ہے) اس کی حالت بدل دیتی ہے۔

مطلب: روحِ حیوانی مدبرِ بدن ہے جس کی تدبیر و تصوف سے تمام اعضائے باطن کے افعالِ اضطراری وقوع پاتے ہیں۔ منجملہ ان کے یہ افعال بھی ہیں کہ غذا معدے میں پہنچتی ہے۔ کیلوس و کیموس بن کر جگر میں جاتی ہے۔ وہاں سے خون بن کر دل میں پہنچتی ہے پھر وہ خون دل سے پھیپھڑے کی طرف جا کر صاف ہو کر واپس دل میں آتا ہے اور اس سے بخارِ لطیف پیدا ہو کر شرائن میں تقسیم ہو جاتا ہے۔ یہی بخارِ لطیف جسم کا مادۂ

قوتِ جانست ایں اے راست خواں تاچہ باشد قوتِ آں جانِ جاں

لغات: جان روحِ حیوانی۔ جانِ جاں روحِ انسانی۔ اس کو جانِ جاں اس لحاظ سے کہا ہے کہ وہ روحِ حیوانی سے متعلق ہوتی ہے اور روحِ حیوانی جسم سے۔ حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ حجۃ اللہ البالغہ میں فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے جو فرمایا ہے۔ یَسْـَٔلُوْنَکَ عَنِ الرُّوْحِ قُلِ الرُّوْحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّیْ وَمَآ اُوْتِیْتُمْ مِّنَ الْعِلْمِ اِلَّا قَلِیْلًا "(اے پیغمبر) لوگ آپ سے روح کے بارے میں سوال کرتے ہیں۔ کہہ دو کہ روح میرے پروردگار کا امر ہے اور تم کو تھوڑا علم دیا گیا ہے"۔ یہ آیت اس امر کے لیے نص نہیں ہے کہ امتِ مرحومہ میں کوئی بھی روح کی حقیقت نہیں جانتا۔ جیسا کہ خیال کیا جاتا ہے اور یہ ضروری نہیں کہ جس امر کے بیان سے شرع ساکت رہے اس کا علم قطعاً ناممکن ہو۔ بعض اوقات ساکت رہنے کی وجہ یہ بھی ہوتی ہے کہ عوام امت اس کی تعلیم کے اہل نہیں ہوتے اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ خواص میں بھی اس کے علم کی صلاحیت نہ ہو۔ آگے فرماتے ہیں:

واضح ہو کہ بظاہر روح کے متعلق صرف اتنا معلوم ہے کہ وہ ہر جاندار کا مبدءِ حیات ہے اور ہر جان دار نفخِ روح کی بدولت ہی زندہ ہوتا ہے اور اس کی مفارقت سے مرجاتا ہے لیکن امعانِ تامل سے معلوم ہوتا ہے کہ بدن میں ایک لطیف بخار ہے جو قلب کے اندر خلاصۂ اخلاط سے پیدا ہوتا ہے۔ یہ بخارِ لطیف ان قوتوں کا حامل ہے جو مختلف احساسات اور تحریکات کا کام کرتی ہیں اور غذا کی تدبیر عمل میں لاتی ہیں۔ اس میں طب کا حکم جاری ہوتا ہے اور تجربہ شہادت دیتا ہے کہ اس بخار کی رقت وغلظت اور صفاء وکدورت کا ان قویٰ اور ان کے افعال پر خاص اثر پڑتا ہے اور اگر کسی عضو پر کوئی ایسی آفت آپڑے جو اس کے مناسب بخار کی تولید میں حارج ہو تو وہ اس بخار کو فاسد اور اس عضو کے افعال کو مشوش کر دیتی ہے۔ اس بخارِ لطیف کا پیدا ہونا زندگی کو اور اس کا تحلیل ہو جانا موت کو مستلزم ہے۔ بادی النظر میں یہی روح ہے لیکن نظرِ غائر سے کام لینے والے کے نزدیک وہ روح کا طبقۂ سفلی ہے۔ اس کی مثال بدن میں ایسی ہے جیسے گلِ سرخ میں عرقِ گلاب یا جیسے دہکتے ہوئے کوئلے میں آگ۔ لیکن روح روحِ حقیقی کے لیے ایک سواری اور اس کے تعلق کے لیے ایک مادہ ہے اور یہ اس لیے کہ ایک بچے پر شباب و شیخوخت کے تغیرات آتے ہیں۔ اس کے اخلاطِ بدن متغیر ہوتے ہیں اور جو روح ان اخلاط سے پیدا ہوتی ہے اس میں ہزار

روح کی ماہیت

سے بھی زیادہ تبدیلیاں واقع ہوتی ہیں۔ اس کے علاوہ صغر و کبر، سواد و بیاض، جہل و علم وغیرہ بے شمار انقلابات اس پر طاری ہوتے ہیں لیکن وہ شخص وہی کا وہی ہے اور ظاہر ہے کہ بدن اور اس کے قوئی اور مذکورہ بخار لطیف جس کو روحِ حیوانی کہتے ہیں۔ وہ نہیں ہیں جو پہلے تھے۔ آخر وہ کیا چیز ہے جس کے لحاظ سے وہ وہی شخص ہے۔ وہ روحِ حقیقی ہے جس کا وجود ان تغیرات سے برتر ہے اور وہ بچے کے بچپن سے لے کر بڑھاپے تک وہی ہے اور اس کا تعلق روحِ ہوائی کے ساتھ خاص اور اولاً ہے اور بدن کے ساتھ ثانیاً۔ اس لحاظ سے کہ بدن روحِ ہوائی کا حامل ہے اور وجدانِ صحیح سے معلوم ہوتا ہے کہ موت نسمہ (روحِ ہوائی) کے بدن سے جدا ہونے کا نام ہے کیونکہ اس وقت بدن میں اس روح کی تولید کی استعداد نہیں رہتی نہ کہ روحِ قدس کا نسمہ سے جدا ہونا انتہیٰ ملخصاً شعرِ مذکور کے کلمہ جانِ جاں کی تشریح کے لیے یہ طولِ بیانی اختیار کرنی پڑی۔ نیز حقیقتِ روح کا ذکر لطف اور فائدے سے خالی نہیں۔

ترجمہ: اے سچ بات کہنے والے (غور کرو کہ) یہ (روٹی کا مستحیل کر دینا) روحِ حیوانی کی طاقت ہے تو روح الروح (یعنی روحِ انسانی) کی قوت کیا کچھ نہ ہوگی۔

مطلب: روحِ حیوانی کا کرشمہ تو معلوم ہو چکا اس سے قیاس کر سکتے ہیں کہ روحِ انسانی جو اس سے افضل و ارفع ہے کیا کچھ عجائبات مضمر نہ ہوں گے۔ حضرت شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں۔ هِیَ کُوَّةٌ مِنْ عَالَمِ الْقُدُوسِ یَنْزِلُ مِنْهَا عَلَی النَّسَمَةِ کُلَّمَا اسْتَعَدَّتْ لَهٗ ''روحِ انسانی عالم قدس کی طرف سے دریچہ ہے جس کے ذریعہ سے روحِ حیوانی پر وہ تمام امور نازل ہوتے ہیں جن کی اس میں استعداد ہے''۔ پس عوام کے علوم و اعمال جب عارفین میں جاتے ہیں۔ تو کیا تعجب ہے کہ وہ کمال کا رنگ پیدا کر لیں۔

نان ست قوتِ تن و لیکن در نگر   تا چہ قُوتِ جانش باشد؟ اے پسر!

لغات: قُوت بواو معروف غذا، خوراک، روزی۔ تا بیانیہ۔ چہ حرف تعجب یا حرفِ استفہام۔

ترجمہ: بیٹا! روٹی بدن کی غذا ہے (جس کا مایۂ حیات روحِ حیوانی ہے) لیکن یہ دیکھو کہ اس کی روح (یعنی روحِ انسان) کی غذا کیا ہوگی۔ (یا کیسی اعلیٰ ہوگی)۔

مطلب: اس شعر میں روحِ حیوانی اور روحِ انسانی کی قوت کے تفاوت کی ایک وجہ بیان فرمائی ہے۔ روحِ حیوانی کی غذا اناج اور روحِ انسانی کی غذا علوم و معارف ہیں جب دونوں کی غذاؤں میں فرق ہے اور غذا ہی سے قوت پیدا ہوتی ہے تو دونوں کی قوتوں میں بھی تفاوت ہونا لازم ہے۔ چنانچہ روحِ حیوانی کا تصرف اپنی غذا میں ہوتا ہے کہ جماد کو بخار لطیف میں مستحیل کر دیتی ہے اور روحِ انسانی کا تصرف کمالاتِ علمیہ و عملیہ میں ہوتا ہے کہ ناقص کو کامل بنا دیتی ہے۔

گوشت پارہ آدمی از زورِ جاں   مے شگافد کوہ را با بحر و کاں

ترجمہ: آدمی جو گوشت کا ایک ٹکڑا ہے روح (حیوانی) کے زور سے پہاڑ کو دریا اور کان سمیت چیر ڈالتا ہے۔

مطلب: پہاڑوں کو توڑ پھوڑ کر راستے بنانا خطرناک دریاؤں سے موتی اور گہری کانوں سے جواہرات نکالنا انسانی ہمت کے کام ہیں مگر یہ تمام مہمات روحِ حیوانی اور اس کی قوتوں کے مشاغل ہیں۔ روحِ انسانی کا منصب اس سے برتر ہے چنانچہ فرماتے ہیں:

زورِ جانِ کوہ کن شقّ الحجر   زورِ جانِ جاں در انشقّ القمر

پہاڑ کھودنے والا

لغات: کوہکن پہاڑ کو کھودنے والا۔ فرہاد کا لقب ہے جو خسرو پرویز شاہِ ایران کی محبوبہ ملکہ شیریں پر عاشق تھا۔ اس کے عشق کا چرچا پھیلنے لگا تو ملکہ کی بدنامی کے خیال سے اس کو ٹالنے کے لیے کہا گیا کہ اگر تم فلاں پہاڑ کو کھود کر اس میں نہر نکال لاؤ تو شیریں کا وصل حاصل کر سکتے ہو چنانچہ اس نے اس ارشاد کی تعمیل کی۔ پہاڑ کھود ڈالا۔ نہر بھی نکال لی۔ مگر آخر نا کام مرا۔ شق پھاڑ دینا۔ حجر پتھر۔ انشق القمر قرآن مجید کی ایک آیت کا اقتباس اور معجزۂ شق القمر کی طرف اشارہ ہے جس کا مفصل ذکر پیچھے گذر چکا۔

ترجمہ: پہاڑ کو کھود ڈالنے والے کی روح (حیوانی) کا زور تو پتھر کو چیر ڈالتا ہے اور روح انسانی کا زور اِنْشَقَّ الْقَمَر کی روایت میں ہے۔

مطلب: روحِ حیوانی کا تصرف صرف امورِ سفلی میں ہوتا ہے اور روحِ انسانی عالمِ علوی پر بھی مؤثر ہو سکتی ہے جو روحِ حیوانی کی قدرت سے برتر ہے اور اس سے روحِ انسانی کا زیادہ قوی ہونا ثابت ہے۔

گر کشاید دل سرِ انبانِ راز جاں بسوئے عرش سازد تُرکتاز

لغات: انبان تھیلہ۔ ترکتاز لوٹ مار۔ یہاں تگ و دو مراد ہے۔

ترجمہ: اگر (کسی کا) دل بھید کے تھیلے کا منہ کھول دے تو جان عرش کی طرف دوڑ جائے۔

گر زبان گوید ز اسرارِ نہاں آتش افروزد بسوزد ایں جہاں

ترجمہ: اگر زبان مخفی اسرار کو ظاہر کرنے لگے تو (غلط فہمی کی) آگ بھڑک اٹھے اور اس جہان کو جلا ڈالے۔

مطلب: کاملین کے تصرفات کا راز دل ہی دل سے سمجھنے کا ہے۔ زبان پر لانے کے قابل نہیں جو شخص اپنے ذوق و کشف سے اس پر مطلع ہو جائے اس کو معرفت و بصیرت حاصل ہوتی ہے لیکن جو شخص اس کے ذکر و بیان سے زبان کو مصروف تکلم کرے وہ شرور و فتن کی آگ مشتعل کر دیتا ہے۔

جامیؒ۔ پیش اربابِ خرد شرح مکن مشکلِ عشق نکتۂ خاص مگر محفل عام ست اینجا

اضافت کردنِ آدم علیہ السلام زلّتِ خود را بخویش کہ رَبَّنَا ظَلَمْنَا واضافت کردنِ ابلیس بحق تعالیٰ کہ رَبِّ بِمَآ اَغْوَيْتَنِي

حضرت آدم علیہ السلام کا اپنی لغزش کو یہ کہہ کر کہ اے ہمارے پروردگار ہم نے اپنے آپ پر ظلم کیا اپنے ساتھ منسوب کرنا اور ابلیس کا یہ کہہ کر کہ اے میرے پروردگار اس بات کے عوض کہ تو نے مجھے گمراہ کیا ہے خدا سے منسوب کرنا

فعلِ حق و فعلِ ماہر دو ببیں فعلِ ما راہست داں پیدا ست ایں

لغات: ہست موجود، محقق، ثابت۔ پیدا ظاہر، بدیہی۔

ترجمہ: خداوند تعالیٰ کے فعل اور ہمارے فعل دونوں کو دیکھو اور ہمارے فعل کو محقق سمجھو (اور) یہ (بات صاف ظاہر ہے)

مطلب: اس مضمون کا تعلق مسئلہ جبر و اختیار کی مذکورہ بحث سے ہے یعنی اگر بندہ خاص اپنے آپ کو خالقِ افعال سمجھے تو

اس سے فرقۂ قدریہ کا اعتقاد پیدا ہو جاتا ہے اور اگر وقوعِ فعل محض خدا کی طرف سے سمجھے تو یہ فرقۂ جبریہ کا عقیدہ ہے جیسے کہ ابلیس نے اپنے اغوا کی نسبت اللہ تعالیٰ کے ساتھ کی اور آپ بری الذمہ بن گیا۔ وکلا ہما باطلان پس ان دونوں عقیدوں میں توسط کا درجہ حق مذہب ہے یعنی تمام افعال کا خالق اللہ تعالیٰ ہے اور بندہ ان کے ارتکاب کا مختار ہے۔ مولانا اس قصے کی تمہید میں اسی توسط کا ذکر فرماتے ہیں۔

گر نباشد فعلِ خلق اندر میاں — پس مگو کس را چرا کر دی چناں

ترجمہ: اگر (وقوعِ افعال میں) مخلوق کے فعل کا کوئی دخل نہ ہوتو تمہیں کسی (مرتکبِ گناہ) کو یہ کہنے کا حق نہیں کہ تم نے ایسا (کام) کیوں کیا (کیونکہ تمہارے عقیدے کے موافق خود اس نے یہ کام نہیں کیا)

خلقِ حق افعالِ مارا مُوجدست — فعلِ ما آثارِ خلقِ ایزدست

لغات: خلق شعرِ بالا میں از قبیل مصدر بمعنی اسم مفعول تھا یعنی مخلوق۔ یہاں بمعنی مصدری ہے یعنی پیدائش، آفرینش، پیدا کرنا۔

ترجمہ: (ہاں) خدا کی آفرینش ہمارے افعال کی موجد ہے (اور) ہمارے فعل خدا کی آفرینش کے نتائج ہیں۔

لیک ہست ایں فِعلِ ما مختارِ ما — زوجزا گہ مارِ ما گہ یارِ ما

لغات: مختار اسم فاعل اور اسم مفعول دونوں صیغے اسی وزن پر آتے ہیں۔ یعنی جس کو اختیار حاصل ہو اور جس پر اختیار ہو یہاں معنی ثانی مراد ہیں۔ مار سانپ۔ یہاں کنایہ ہے امرِ مخالف سے۔

ترجمہ: لیکن ہمارا فعل ہمارے اختیار میں ہے (اس لیے) کبھی اس کی (بری) جزا ہمارے مخالف کبھی (نیک جزا) ہمارے موافق ہے۔

مطلب: انسان کو اپنے فعل کا اختیار حاصل ہونا ایک دعوٰی ہے جس کے ثبوت میں یہ دلیل پیش کی ہے کہ اس کو جبھی تو اپنے اچھے برے کام کی جزا و سزا ملتی ہے۔

زانکہ ناطق حرف بیند یا غرض — کے شود یک دم محیطِ دو عرض؟

لغات: ناطق بولنے والا۔ غرض مطلب، معنی، مفہوم۔ یک دم ایک آن میں۔ محیط حاوی، احاطہ کرنے والا۔ عرض، حالت۔

ترجمہ: کیوں کہ بولنے والا یا تو حرف کو دیکھتا ہے یا مطلب و معنی کو ایک ہی آن میں دو حالتوں پر کیوں کر حاوی ہوسکتا ہے۔

مطلب: یہاں سے یہ بیان شروع ہوتا ہے کہ بندہ افعال کا خالق نہیں اور یہ امر دو مقدموں پر مبنی ہے۔ مقدمۂ اولیٰ یہ ہے کہ بندہ اپنے افعال پر علماً محیط نہیں اور مقدمۂ ثانیہ یہ ہے کہ خالق اپنی مخلوق پر علماً محیط ہوتا ہے۔ نتیجہ یہ کہ بندہ افعال کا خالق نہیں۔ یہ شعر اور نیچے کے دو شعر پہلے مقدمے کے مضمون پر مشتمل ہیں۔

گر بمعنی رفت شد غافل ز حرف — پیش و پس یکدم نہ بیند ہیچ طرف

لغات: معنی میں بمعنی جانب ہے۔ طرف آنکھ، چشم۔

ترجمہ: (چنانچہ) اگر معنی پر متوجہ ہوگا تو حرف سے غافل ہو جائے گا (اس کی بدیہی مثال یہ ہے) کہ کوئی آنکھ ایک ہی

آن میں آگے اور پیچھے نہیں دیکھ سکتی۔

آں زماں کہ پیش بینی آں زماں		تو پسِ خود کے بہ بینی ایں بداں

ترجمہ: اتنا تو خیال کرو کہ جب تم آگے کی طرف دیکھو گے تو اس وقت پیچھے کی طرف کیوں کر نظر کرو گے۔

چوں محیطِ حرف و معنی نیست جاں		چوں بود جاں خالقِ ایں ہر دو آں

ترجمہ: جب (مخلوق کی) جان حرف اور معنی پر (ایک حالت میں) حاوی نہیں ہوسکتی۔ تو وہ ان دونوں کی خالق کیوں کر ہوگی۔

مطلب: اس شعر میں دلیلِ مذکور کا نتیجہ ظاہر کیا ہے اور مقدمہ اولیٰ کی طرف اشارہ بھی کر دیا ہے توضیح اشارہ یہ کہ کسی فعل کو خلق کرنا اس امر پر موقوف ہے کہ فاعل کو پہلے اس کی ماہیت، اس کی غرض و غایت، اس کے نفع وضرر کے متعلق علمِ تام حاصل ہو۔ اور علمِ محیط سے یہی مراد ہے اور ایسا علم بندے سے منتفی ہے۔ لامحالہ اس کا خالقِ افعال ہونا بھی منتفی ہوا۔

حق محیطِ جملہ آمد اے پسر		وا ندارد کارش از کارِ دگر

لغات: جملہ سے جملہ عالم یا جملہ امور مراد ہے۔ مضاف الیہ مقدر ہے۔ وا داشتن روکنا، باز رکھنا۔

ترجمہ: بیٹا! (البتہ) حق تعالیٰ تمام امور پر محیط ہے اس کو کوئی کام دوسرے کام سے نہیں روک سکتا۔

مطلب: چوں کہ اللہ تعالیٰ کو تمام اشیا کا علم دفعۃً ہوتا ہے ایک امر کی طرف التفات فرمانے سے دوسرے امر کی طرف سے اس کی بے توجہی لازم نہیں آتی۔ کما قیل لَایَشْغَلُہٗ شَانٌ عَنْ شَانٍ پس تمام امور کا خالق وہی ہے۔

نظامیؒ
همه آفریدست بالا و پست		توئی آفرینندهٔ هرچه هست

گفت ایزد جانِ مارا مست کرد		چوں نداند آنکہ را خود ہست کرد

لغات: گفت حاصل مصدر، قول، سخن۔

ترجمہ: اللہ تعالیٰ کے قول (کن) نے ہماری جان کو مست (یعنی مسحرِ قدرت) کر دیا۔ (حتیٰ کہ ہم بلا اختیار پیدا ہو گئے پھر) جس چیز کو اس نے خود پیدا کیا ہو اس کا علم اسے کیوں نہ ہو۔

مطلب: یہ شعر اس آیت کے مضمون پر مشتمل ہے۔ اَلَا یَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَھُوَ اللَّطِیْفُ الْخَبِیْرُ (سورۂ ملک ع ۱) "بھلا جو پیدا کرے وہی ناواقف ہو حالانکہ وہ بڑا باریک بین اور صاحبِ خبر ہے"۔ سعدیؒ

برو علمِ یک ذرہ پوشیدہ نیست		کہ پیدا و پنہاں نبردش یکے ست

مولانا عقیدۂ حق کی توضیح کے بعد جو جبر وقدر کے تفریطی و افراطی عقیدوں میں متوسط ہے۔ قصۂ موعود شروع فرماتے ہیں:

گفت شیطاں کہ بِمَآ اَغْوَیْتَنِیْ		کرد فعلِ خود نہاں دیوِ دنی

لغات: دیو شیطان، دنی بروزن فعیل کمینہ، خسیس۔

ترجمہ: ابلیس نے بِمَآ اَغْوَیْتَنِیْ کہا۔ یہ کمینہ شیطان اپنے فعل (یعنی کسب غوایت) کو چھپا (کر اور اغوا کو خداوند تعالیٰ سے منسوب کر کے جبر کے عقیدۂ باطل کا اظہار کر) گیا۔

گفت آدم کہ ظَلَمْنَا نَفْسَنَا		اوز فعلِ حق نبد غافل چو ما

ترجمہ: (مگر) حضرت آدم علیہ السلام نے کہا (اور ظلم کو اپنے نفس سے منسوب کیا) وہ کوئی ہماری طرح حق تعالیٰ کے فعل سے (جو مرتبۂ خلق میں ہے) غافل تھوڑا ہی تھے۔

مطلب: حضرت آدم علیہ السلام نے جو اس دعا میں اکلِ شجرہ کی تقصیر کو اپنے نفس سے منسوب کیا ہے اس کا یہ معنی نہیں ہوسکتا کہ انہوں نے اپنے آپ کو اس تقصیر کا خالق قرار دیا ہے کیونکہ یہ غفلت و نادانی تو ہمارا شیوہ ہے کہ عام طور پر ایسے کلمات کہہ بیٹھتے ہیں جن سے پایا جاتا ہے کہ گویا ہم بندوں کو خالقِ افعال مانتے ہیں لیکن ایک پیغمبر کی شان اس سے ارفع ہے۔ پس انہوں نے مرتبۂ کسب میں اس فعل کو اپنے نفس سے منسوب کیا ہے اور اس کا خالق خداوند تعالیٰ کو مانا ہے۔

درگنہ اُو از ادب پنہانش کرد زاں گنہ برخود زدن او برنخورد

لغات: برخود زدن اپنے آپ پر لگالینا۔ برخوردن پھل پانا، نتیجہ حاصل کرنا۔

ترجمہ: (مگر) انہوں نے گناہ (کے معاملے) میں بلحاظِ ادب اس کو (یعنی خداوند تعالیٰ کے فعل کو) مخفی رکھا اور اس وجہ سے کہ گناہ کو اپنے نفس سے منسوب کرلیا۔ ان کو (بہت ہی اچھا) پھل ملا۔ (کہ عفوِ تقصیر و رفعِ درجات سے مشرف) اور خلافتِ الٰہی سے ممتاز ہوئے)

بعدِ توبہ گفتش اے آدم نہ من آفریدم در تو آں جرم و محن

لغات: آفریدن پیدا کرنا۔ محن میم کے کسرہ اور حاء کے فتحہ سے محنت کی جمع۔ شعر میں استفہامِ اقراری ہے۔

ترجمہ: توبہ (قبول کرنے) کے بعد (خداوند تعالیٰ نے) ان کو فرمایا۔ اے آدم کیا وہ تقصیر (تناولِ گندم) اور (مختلف) تکالیف خود میں نے تم میں پیدا نہیں کی تھیں؟ (پھر تم نے اس معاملے کو محض اپنے ساتھ منسوب کیوں کیا؟)

مطلب: تکالیف سے حضرت آدم علیہ السلام کا بہشت سے نکلنا، زمین کی طرف اترنے پر مجبور ہونا، مدتِ مدید تک اپنے اہل سے مہجور رہنا اور سالہا سال خشیتِ الٰہی سے گریہ وزاری کرنا مراد ہے۔

نے کہ تقدیر و قضائے من بُداں چوں بوقتِ عذر کردی آں نہاں

ترجمہ: (اور) کیا وہ (واقعہ) میری ہی تقدیر و قضا نہیں تھا؟ (پھر) توبہ کرتے وقت تم نے اس کو مخفی کیوں رکھا؟

مطلب: عقائدِ صحیحہ کی رو سے ظاہر ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام کا تناولِ گندم کا فعل قضائے الٰہی سے مخلوق ہوچکا تھا۔ حضرت آدم علیہ السلام نے صرف اس کو کسب کیا گویا اس کا انتساب مطلقاً ان کی طرف نہ تھا لیکن انہوں نے بتقاضائے ادب اپنے کلماتِ توبہ میں دو رعایتیں رکھیں۔ ایک تو اس فعل کو مطلقاً اپنے ساتھ منسوب کیا۔ جس کا ذکر اوپر کے شعر میں ہے دوسرے اللہ تعالیٰ کے ساتھ جو بلحاظِ خلق اس کی نسبت تھی اس کو مخفی رکھا اس کا ذکر اس شعر میں ہے ان دونوں باتوں کے متعلق اللہ تعالیٰ نے سوالیہ خطاب فرمایا ہے مگر یہ ذکر اللہ تعالیٰ نے یوں فرمایا اور آدم علیہ السلام نے یوں جواب دیا۔ کسی مشہور و متداول کتاب میں نہیں ملتا۔ شاید مولانا کی نظر سے کہیں گزرا ہو۔ یا بذریعہ کشف معلوم ہوا ہو۔

گفت ترسیدم ادب نگذاشتم گفت من ہم پاسِ آنت داشتم

ترکیب: پاسِ آنت آں اسمِ اشارہ کا مشارٌ الیہ ادب ہے اور حرف تاء بمعنی برائے تو ہے۔

ترجمہ: (حضرت آدم علیہ السلام نے) عرض کیا۔ میں (سوءِ ادب سے) ڈر گیا۔ (اور دامنِ) ادب نہ چھوڑا فرمایا (تو

پھر) میں نے بھی تمہاری خاطر اس (ادب) کا لحاظ رکھا ہے۔

گناہ اگرچہ نہ بود اختیارِ ما حافظ — تو در طریقِ ادب کوش گو گناہِ من است

ہر کہ آرد حُرمت او حرمت برد — ہر کہ آرد قند لوزینہ خورد

لغات: حرمت عزت، تعظیم۔ لوزینہ حلوائے بادام۔

ترجمہ: جو کوئی کسی کی تعظیم کرتا ہے (اپنی بھی) تعظیم کراتا ہے جو کوئی (کسی کے پاس) قند لاتا ہے وہ (اس سے) حلوائے بادام کھاتا ہے۔

صائبؒ۔ باادب باش دریں باغ کہ ہر کس اینجا — مے نہد بر سرہم دست ثمر مے چنید

غنیؒ۔ سر پیش فگندن زگنہ داد نجاتم — صد طاعت نہ کردہ بیک سجدہ ادا شد

طَیِّبَات از بہر کہ لِلطَّیِّبِیْن — یار را خوش کن مرنجاں و ببیں

لغات: طیبات پاک عورتیں، پاک چیزیں۔ طیبین پاک لوگ۔

صنائع: قرآن مجید کی ایک آیت کی طرف تلمیح ہے۔

ترجمہ: پاک حالتیں کن کے لیے ہیں؟ پاک لوگوں کے لیے۔ یار کو (ادب کے ساتھ) خوش رکھو۔ (بے ادبی سے) اس کو رنجیدہ نہ کرو۔ اور (پھر لطف) دیکھو۔

مطلب: اَلْخَبِيْثٰتُ لِلْخَبِيْثِيْنَ وَالْخَبِيْثُوْنَ لِلْخَبِيْثٰتِ وَالطَّيِّبٰتُ لِلطَّيِّبِيْنَ وَالطَّيِّبُوْنَ لِلطَّيِّبٰتِ اُولٰٓئِكَ مُبَرَّءُوْنَ مِمَّا يَقُوْلُوْنَ لَهُمْ مَّغْفِرَةٌ وَّ رِزْقٌ كَرِيْمٌ ۝

''گندی عورتیں گندے مردوں کے لیے ہوتی ہیں اور گندے مرد گندی عورتوں کے لیے اور پاک عورتیں پاک مردوں کے لیے ہوتی ہیں اور پاک مرد پاک عورتوں کے لیے بہتان باندھنے والے جو بکتے پھرتے ہیں۔ یہ اُن سے بالکل بری ہیں ان کے لیے بخشش ہے۔ اور عزت کی روزی۔'' (سورۂ نور ع ۲) غرض وہی لوگ مراداتِ حقیقی سے بہرہ اندوز ہوتے ہیں جو اپنے اندر ادب و اطاعت کی پاکیزہ کیفیات پیدا کر لیتے ہیں۔ ''ببیں'' کے کلمے میں یہ عجیب و غریب اشارہ ہے کہ مقامِ عشق میں ادب کے شرائط کماحقہ بجالاؤ۔ پھر دیکھو کہ کیا درجہ حاصل ہوتا ہے اور کس طرح محب سے محبوب یا عاشق سے معشوق بن جاتے ہیں۔ فیضی غفرلہٗ۔

جائے کہ زعشق جز ادب نیست — معشوقیِ عاشقاں عجب نیست

تمثیل

یک مثال اَے دل پئے فرقے بیار — تابدانی جبر را از اختیار

ترجمہ: اے دل ایک مثال فرق (ظاہر کرنے) کے لیے پیش کرتا کہ جبر کو اختیار سے (الگ) شناخت کر سکے۔

دست کو لرزاں بود از ارتعاش — وانکہ دستے راتو لرزانی زجاش

لغات: ارتعاش لرزہ، رعشہ کا مرض۔ زجاش از جائے او۔

ترجمہ: (ایک تو ایسا) ہاتھ جو مرضِ رعشہ سے کانپ رہا ہے اور ایک وہ ہاتھ جسے تم (خود) اس کی جگہ سے حرکت دیتے ہو۔

ہر دو جنبش آفریدہ حق شناس لیک نتواں کرد ایں باآں قیاس

ترجمہ: دونوں (ہاتھوں کی) حرکتوں کو خداوند تعالیٰ کی پیدا کردہ (ہونے میں مشترک) سمجھو۔ لیکن اس (حرکت) کو (جو تم) از خود کر رہے ہو اس (حرکت) پر (جو رعشہ سے ہے) قیاس نہیں کر سکتے۔

مطلب: دونوں حرکتیں باوجودیکہ آفریدۂ حق تعالیٰ ہیں۔ من کل الوجوہ مساوی نہیں ہیں بلکہ ان میں یہ بین فرق ہے کہ حرکت ارادیہ اختیاری اور حرکتِ ارتعاشیہ اضطراری ہے جس کو جبرِ محض کہتے ہیں۔ اب اس فرق کے بین و بدیہی ہونے کی دلیل بیان فرماتے ہیں۔

زاں پشیمانی کہ لرزانیدیش چوں پشیماں نیست مردِ مُرتعش

لغات: پشیمانی میں یائے خطاب ہے۔ چوں بمعنی وقتیکہ۔ مُرتعش مریضِ رعشہ۔

ترجمہ: اس سے تو (بصورتِ نقصان) تم پشیمان ہو کہ (خود) تم نے اس کو لرزایا ہے جب کہ رعشہ کا مریض (اپنے لرزے سے) پشیمان نہیں۔

مُرتعش را کے پشیماں دیدۂ بر چنیں جبرے چہ برچسپیدہ

ترجمہ: رعشے کے مریض کو تم نے کب پشیماں دیکھا ہے؟ (یہ تو البتہ جبر ہے) تو ایسے (حقیقی) جبر (کو اپنے فرضی و مزعوم جبر کی دلیل بنانے کے لیے اس) کے پیچھے کیوں پڑے ہو؟ (کیونکہ یہ قیاس مع الفارق کی قبیل سے ہے)

الخلاف: یہ شعر بعض نسخوں میں یوں درج ہیں۔

زاں پشیمانی کہ لرزانیدیش مرتعش را کے پشیماں دیدیش
زیں پشیمانی کہ دادی لرزہ اش چوں پشیماں نیست مردِ مرتعش

جن کا مطلب وہی ہے جو نسخہ ہذا کا ہے

بحث عقل ست ایں چہ عقل آں حیلہ گر تا ضعیفے رہ برد آنجا مگر

ترجمہ: یہ (مذکورہ دلیل ایک) عقلی بحث ہے (اور) عقل بے چاری ہے کیا چیز؟ وہ صرف ایک حیلہ گر ہے تاکہ شاید کوئی ضعیف علوم وہبیہ کی طاقت سے بے بہرہ استدلالِ عقلی کے ذریعہ سے) اس مقام (تحقیق) تک پہنچ جائے۔

مطلب: یہاں سے بمناسبتِ مقام دلائلِ عقلیہ کا علم وہبی کے مقابلہ میں کمزور ہونا بیان فرماتے ہیں پہلے یہ ذکر کیا ہے کہ بعض افعالِ عباد کا اختیار کے ماتحت سرزد ہونا جو اوپر ثابت کیا ہے اس کا ثبوت عقلی دلیل پر مبنی تھا۔ عقلی دلیل اس کو کہتے ہیں کہ معلوماتِ سابقہ کو باہم اس طرح ترتیب دی جائے کہ اس سے کوئی غیر معلوم بات معلوم ہو سکے۔ چنانچہ اوپر افعال عباد کا باختیار وقوع پانا اس دلیل سے ثابت کیا ہے کہ فعلِ اضطراری کو عدم ندامت لازم ہے مگر بعض افعال ایسے بھی ہیں جن کو عدم ندامت لازم نہیں بلکہ ندامت لازم ہے تو لازم کے انتفا سے ملزوم کا منتفی ہونا ثابت ہوتا ہے یعنی وہ افعالِ اضطراری نہیں بلکہ اختیاری ہیں پس اختیار کا وجود ثابت ہو گیا۔ وھو المطلوب۔

بحث عقلی گر دُرّ و مرجاں بُود آں دِگر باشد کہ بحثِ جاں بُود

ترجمہ: عقلی بحث اگرچہ (اپنی نفاست کے لحاظ سے) دُرّ و مرجان (کی مثل) ہو (پھر بھی) جو کچھ روحانی بحث (یعنی علمِ

وہی ہے) وہ اور ہی (بات) ہے۔

مطلب: اگرچہ مباحثِ عقلیہ اپنے نفاستِ استدلال اور صفائی تقریر کے لحاظ سے دلنشیں ہوں مگر ان سے عین الیقین اور حق الیقین کا استفادہ نہیں ہوسکتا۔ یہ حصہ علم وہبی کا ہے۔ عراقیؒ۔

خراقاتِ یونانی دَغَل مستاں کہ قلابند ۔۔۔ ندارد قلب شاں سکۂ دار الضرب ایمانی

صائبؒ۔ یکجا رسیدہ باشد تک و پوے عقلِ ناقص ۔۔۔ چوبکنہ رائے کورے زعصا رسیدہ باشد

بحثِ جاں اندر مقامے دیگرست ۔۔۔ بادۂ جاں را قوامے دیگرست

ترجمہ: روحانی (علوم کے) مباحث اور ہی مقام میں ہیں (جو وحی والہام کا مقام ہے) شرابِ روحانی (جس سے روح کو نشاط و فرحت حاصل ہوتی ہے۔ اس (کا قوام اور ہی ہے)۔

مطلب: روحانی علوم کا درجہ جن میں علمِ قرآن و حدیث اور الہاماتِ اولیاء اللہ داخل ہیں اس قدر بلند ہے کہ عقلی علوم جن میں منطق اور فلسفہ و حکمت شامل ہیں ان کا مقابلہ نہیں کر سکتے کیونکہ ان علوم میں کوئی نورانیت نہیں۔ جامیؒ۔

نورِ دل از سینۂ سینا مجوئے ۔۔۔ روشنی از چشمِ نابینا مجوئے

جانبِ کفرست اشاراتِ او ۔۔۔ باعثِ خوف ست بشاراتِ او

فکرِ شفائش ہمہ بیماری ست ۔۔۔ میلِ نجاتش ز گرفتاری ست

روحانی علوم کی دو قسمیں ہیں ایک قطعی جس میں علومِ منقولہ شرعیہ یعنی قرآن مجید اور احادیثِ صحیحہ اور فقہ داخل ہیں۔ دوسری قسم ظنی جس سے اولیاء کاملین کے الہامات اور کشف مراد ہیں۔ عقلی علوم بشرطیکہ احقاقِ حق اور اثباتِ شرعیات کے لیے ہوں (کیونکہ جو فلسفہ و حکمت انکارِ حق کے لیے ہو اس سے یہاں سروکار نہیں) اس کی بھی دو قسمیں ہیں۔ ایک علوم قطعی دوسرے علوم ظنی۔ پس علوم وہبیہ قطعیہ یعنی علوم منقولہ شرعیہ علم عقلی قطعی سے افضل ہیں اور علمِ وہبی ظنی یعنی کشف والہام خود صاحبِ علم کے لیے اور اس کے متبعین کے لیے بھی عقلی ظنی سے افضل ہے لیکن عقلی قطعی جو کسی اصول شرعی کے مخالف نہ ہو وہبی ظنی پر ترجیح رکھتا ہے کیوں کہ عقل کی قطعی شہادت کو اثباتِ حق میں جو قوت حاصل ہے وہ الہام و رؤیا کو حاصل نہیں۔ کیوں نہ ہو۔ آخر عقل بھی ایک جوہر عالی اور جوادِ مطلق کا عطیۂ کبریٰ ہے۔

غنیؒ۔ جاں چراغے ست و عقل روغنِ او ۔۔۔ عقل جانے ست و جانِ ماتنِ او

جان با عقل زندۂ ابدی ست ۔۔۔ عقل باجاں عطیۂ احدی ست

آں زماں کہ بحثِ عقلی ساز بود ۔۔۔ ایں عمرؓ بابُو الحکم ہمراز بُود

لغات: ساز بودن سامان ہونا۔ ایں عمر میں اشارۂ قریب اس وجہ سے ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ذکر پہلے سے چلا آرہا ہے۔ اس لیے وہ ذہن میں اس وقت اقرب ہیں۔ ابوالحکم عمر ابن ہشام یعنی ابوجہل کی پہلی کنیت ہے جو مشرکین مکہ کا ایک بارسوخ سردار اور اسلام اور پیغمبر اسلام علیہ الصلوٰۃ والسلام کا جانی دشمن تھا اور کئی مرتبہ اس نے اسلام کو مٹانے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو (خاکم بدہن) رسوا کرنے کی کوشش کی۔ دولتِ ایمانی سے محروم رہنے کے باعث اس کی کنیت بجائے ابوالحکم کے ابوجہل قرار پائی۔ غزوۂ بدر میں قتل ہوا۔

ترجمہ: جس زمانے میں (جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے پہلے اسلام کی روحانی تعلیم نہیں پھیلی تھی بلکہ

صرف) عقلی بحث کا سامان (اور صرف رائے اور تجربہ پر سب کا مدار) تھا (اس وقت) یہی حضرت عمر رضی اللہ عنہ ابوالحکم کے ساتھ ہم خیال تھے۔

چوں عمرؓ از عقل آمد سوئے جاں　　بُو الحکم بو جہل شد در بحثِ آں

ترجمہ: پھر جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ عقلیات سے (لوٹ کر) روحانی علوم کی طرف آ گئے۔ (یعنی مشرف با سلام ہو کر علوم روحانیہ سے بہرہ اندوز ہو گئے) تو ابوالحکم اس (عقل) کی بحث میں (پڑا رہنے سے) ابو جہل بن گیا (اور اپنے علومِ عقلیہ سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مقابلہ نہ کر سکا۔

سُوئے عقل وسوئے حس او کامل ست　　گرچہ خود نسبت بجاں او جاہل ست

لغات: (بے شک) وہ (یعنی ابوجہل) علومِ حِسّیہ اور علومِ عقلیہ کے پہلو سے کامل ہے۔ اگر چہ علومِ روحانیہ کے لحاظ سے جہل (محض) ہے۔

بحثِ عقل وحس اثر داں یا سبب　　بحثِ جانی یا عجب یا بُوالعجب

لغات: اثر معلول۔ سبب علت۔ جانی روحانی۔ بوالعجب۔ عجیب کا باپ یعنی بہت ہی عجیب۔

ترجمہ: عقل اور حس کی بحث معلول وعلت (پر موقوف) سمجھو (جس کو دلیلِ لمی اور انی کہتے ہیں اور روحانی بحث یا عجیب ہے۔ یا عجیب سے بھی بڑھ کر ہے۔

مطلب: بحثِ عقلی کی کئی صورتوں میں سے ایک صورت یہ ہے کہ علت سے معلول پر استدلال ہو جس کو اصطلاحِ منطق میں دلیل لمی کہتے ہیں اور کبھی معلول سے علت پر استدلال ہوتا ہے۔ اس کو دلیل انی کہتے ہیں۔ بحثِ روحانی عجیب سے مراد الہام ہے۔ اس کے عجیب ہونے کی وجہ یہ کہ اس کا حصول اسبابِ ظاہری کے توسط پر موقوف نہیں اور زیادہ عجیب سے مراد وحی ہے کہ اس میں وہ اسباب بھی نہیں جو الہام میں ہوتے ہیں۔

ضوءِ جاں آمد نماند اے مستضی　　لازم و ملزوم و نافی مقتضی

لغات: ضَو روشنی۔ مستضی روشنی کا طالب۔

ترجمہ: اے نور کے طالب! (جوں ہی) روحانی نور آیا تو لازم وملزوم اور منافی ومقتضی (وغیرہ اصطلاحاتِ منطق وفلسفہ کی ضرورت) نہ رہی۔

مطلب: مذکورہ اصطلاحات استدلالِ عقلی سے تعلق رکھتی ہیں۔ چنانچہ ملزوم کے وجود سے لازم کے وجود پر۔ لازم کے عدم سے ملزوم کے عدم پر۔ اسی طرح نافی کے وجود سے منفی کے عدم پر اور مقتضی کے وجود سے مقتضا کے وجود پر استدلال کیا جاتا ہے۔ اب آگے نورِ روحانی کے سامنے ان سب عقلی وجوہِ استدلال کے غیر ضروری بن جانے کی وجہ بیان فرماتے ہیں:

زانکہ بینا را کہ نورش بازغ ست　　از عصا و از عصا کش فارغ ست

لغات: بازغ چمکنے والا۔ عصا لاٹھی۔ عصا کش نابینا کی لاٹھی پکڑ کر اس کو ساتھ لے جانے والا۔

ترکیب: تقریر کلام یوں ہے برائے کہ نورِ چشمش بازغ ست۔ پس حرف را افادۂ اضافت کرتا ہے۔ بینا مضاف الیہ ہے اور نور مضاف۔ شین بھی اسی اضافت کا مظہر ہے۔

ترجمہ: کیوں کہ جس آنکھ والے (کی بینائی) کا نور چمک رہا ہے وہ لکڑی اور لکڑی پکڑ کر لے جانے والے کا غیر محتاج ہے۔

مطلب: استدلالِ عقلی کی مثال ایک عصا کش کی سی ہے جو نابینا کو ٹھیک راستے پر لے جاتا ہے لیکن جس شخص کی آنکھیں روشن ہیں اس کو عصا کش کی کیا ضرورت ہے۔ اسی طرح روحانی نور کی مدد سے مطلوب کو دیکھ سکتا ہے۔ اس کو مطلوب تک پہنچنے کے لیے استدلالِ عقلی کی کیا حاجت؟

تفسیر آیہ وَهُوَ مَعَكُمْ اَيْنَمَا كُنْتُمْ و بیانِ آں

آیت وھو معکم اینما کنتم کی تفسیر اور اس کا بیان

بارِ دیگر ما بقصہ آمدیم		ما ازیں قصہ بروں خود کے شُدیم

صنائع: دوسرا مصرعہ صنعتِ رجوع پر مشتمل ہے۔

ترجمہ: ہم پھر قصے کی طرف مائل ہوتے ہیں (مگر) ہم اس قصے سے نکلے ہی کب تھے؟ (جو کچھ جبر و اختیار کے متعلق بیان ہوا۔ وہ بھی مضمونِ معیت کا حاشیہ تھا)۔

گر بجہل آئیم آں زندانِ اوست		ور بعلم آئیم آں ایوانِ اوست

ترجمہ: (لو اب سنو کہ) اگر ہم جہل میں مبتلا ہوں تو وہ اس (قادرِ مطلق) کا قید خانہ ہے اور اگر علم سے بہرہ ور ہوں تو یہ بھی اسی کا ایوان ہے۔

مطلب: ہمارا ابتلائے جہل ہونا اسی کا تصرف ہے۔ يُضِلُّ بِهٖ مَنْ يَّشَآءُ (گمراہ کرتا ہے اس کے ساتھ جس کو چاہتا ہے) اور ہمارا رتبہ علم پر فائز ہونا اسی کے عطیات سے ہے۔ يَهْدِيْ مَنْ يَّشَآءُ (جس کو چاہتا ہے ہدایت دیتا ہے) حافظؒ۔

لیکن دریں چمنم سرزنش بخود روئی		چنانکہ پرورشم مے دہند مے رویم

گر بخواب آئیم مستانِ ویم		ور بہ بیداری بدستانِ ویم

لغات: دستاں مخفف داستان، حکایت

ترجمہ: اگر ہم سو جائیں تو اسی کے مست ہیں اور اگر جاگتے ہیں تو اسی کی داستان (گوئی) میں (معروف) ہیں۔

امیر خسروؒ	دلِ من مست بود در قصہ دوست		گہے انجام وگہ آغاز مے گفت

مطلب: پہلے مصرعہ میں اس آیت کی طرف تلمیح ہے۔ (جس کی تفسیر بشرح وبسط حصہ اول میں گزر چکی ہے) دوسرے مصرعہ میں اس آیت کے مضمون کی طرف اشارہ ہے۔

ور بگرییم ابرِ پُر زرقِ ویم		ور بخندیم آں زماں برقِ ویم

لغات: ابر بادل۔ استعارہ بالتصریح ہے زاری و اشکباری کرنے والوں کے لیے۔ رزق آبِ صافی۔

ترجمہ: اگر ہم روئیں تو اسی کے ابر (گریاں) ہیں جو آبِ صافی سے پر ہو۔ اور اگر ہنسیں تو اس وقت اسی کی برق (خنداں) ہیں۔

مطلب: ہمارا رونا اور ہنسا اس قادرِ مطلق کے تصرف سے ہے اور بے شک وہی ہنساتا اور رلاتا ہے۔

در بخشم و جنگ عکسِ قہرِ اوست   در بصلح و عذرِ عکسِ مہرِ اوست

ترجمہ: اور اگر غضب اور جنگ میں (مصروف ہوں) تو یہ اسی کے قہر کا عکس ہے اور اگر صلح اور عذر پر لائیں) تو یہ اس کی محبت کا عکس ہے۔

مطلب: رمز شناسانِ وحدت کے نزدیک یہ بات مسلمہ ہے کہ انسان کے تمام اخلاقِ حسنہ اسماءِ الٰہیہ کے مظاہر ہیں۔ اس لحاظ سے بندگانِ خدا کا قہر و انتقام اور رحمت و رافت بھی اللہ تعالیٰ کے اسماء قہار، منتقم، رحیم، رؤف کے عکس ہیں۔

سعدیؒ۔ گر گزندت رسد زخلق مرنج   کہ نہ راحت رسد زخلق نہ رنج

از خداداں خلافِ دشمن دوست   کہ دل ہر دو در تصرفِ اوست

ابوذر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ اِنَّ اَحَبَّ الْاَعْمَالِ اِلَی اللّٰہِ تَعَالٰی اَلْحُبُّ فِی اللّٰہِ وَالْبُغْضُ فِی اللّٰہِ یعنی ''اللہ کے نزدیک تمام اعمال سے پسندیدہ عمل یہ ہے کہ لوگوں سے محبت ہو تو اللہ کے لیے ہو اور بغض ہو تو اللہ کے لیے ہو''۔ (مشکوٰۃ)

روایت ہے کہ ایک مرتبہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ ایک کافر کے ساتھ مصروف پیکار تھے۔ حتیٰ کہ آپ نے اس کو زمین پر گرا لیا اور اس کی چھاتی پر چڑھ کر خنجر سے اس کا کام تمام کرنا چاہا۔ اس وقت اس کافر نے آپ پر تھوک دیا۔ تو آپ فوراً اس کو چھوڑ کر الگ ہو گئے کسی نے اس کا سبب پوچھا تو فرمایا میں نے محض اللہ کے دین کی حمایت اور اللہ کی رضامندی کے لیے اس کو مغلوب کیا تھا لیکن جب اس نے مجھ پر تھوک دیا تو غیرتِ نفس کے تقاضے سے مجھے غصہ آ گیا اور اس وقت اس کو ہلاک کرنا گویا اپنے نفس کے لیے انتقام لینا تھا۔ اس لیے میں نے نفس کا اتباع پسند نہ کیا اور اس کو چھوڑ دیا۔ اس قصے کو خود مولانا رحمۃ اللہ علیہ نہایت شرح وبسط کے ساتھ اس دفتر کے خاتمے پر بیان فرمائیں گے۔

ما کہ ایم اندر جہانِ پیچ پیچ   چوں الف او خود کہ دارد ہیچ ہیچ

لغات: ما کہ ایم میں کاف استفہامیہ ہے۔ مصرعہ ثانیہ میں جوابِ استفہام ہے۔ یہ کاف موصولہ بھی ہو سکتا ہے مگر بہ تکلف۔

ترجمہ: (۱) ہم اس پیچ در پیچ دنیا میں کہاں ہیں؟ صرف الف کے مشابہ ہیں۔ اس کے پاس کیا ہے؟ کچھ بھی نہیں نہ سکون نہ تشدید نہ حرکت نہ نقطہ۔

(۲) کاف موصولہ کی صورت میں ترجمہ یوں ہوگا۔

ہم جو اس پیچ در پیچ دنیا میں (پڑے) ہیں تو ہماری مثال (حرف) الف کی سی ہے۔ اس کے پاس کیا ہے؟ کچھ بھی نہیں۔ الخ

مطلب: اوپر فرمایا تھا کہ ہمارے تمام افعال و اعمال اور اوضاع و اطوار قدرتِ الٰہیہ کے زیرِ تصرف ہیں اور یہی مطلب ہے معیتِ حق کا۔ یہ شعر اس مضمون کی تتمیم کرتا ہے۔ یعنی ہماری مثال الف کی سی ہے۔ جو دوسرے حرف کی معیت کے بغیر کسی مصرف کا نہیں۔ تاہم وہ معدومِ محض نہیں بلکہ ایک ہستی رکھتا ہے۔ اگرچہ وہ ہستی استقلال سے معرّیٰ اور کمال سے خالی ہے۔ اسی طرح ہم لوگ بھی ایک ضعیف ہستی رکھتے ہیں جو کسی صفت میں کامل اور مستقل نہیں۔ نہ علم میں، نہ قدرت میں بلکہ ہر امر میں تکوینِ الٰہی کی محتاج ہے۔ حافظؒ

من اگر خارم و گر گل چمن آرائے ہست   کہ ازاں دست کہ مے پرورد مے رویم

چوں الف گر تو مجرد مے شوی اندریں رہ مردِ مفرد مے شوی

لغات: مجرد تنہا، اکیلا، تعلقات سے یک سو، سازوسامان سے خالی۔ مفرد یکتا، بے نظیر، یگانہ۔

ترجمہ: اگر تم الف کی طرح مجرد ہو جاؤ تو اس راستے میں مردِ یگانہ بن جاؤ۔

مطلب: جب الف نقاط و حرکات کے سازوسامان سے دست بردار ہو گیا۔ تو حروف میں سب سے مقدم درجہ پا گیا۔ اور تمام حروف اس کی معیت کے مشتاق ہو گئے۔ اسی طرح تم بھی شرائطِ تجرید بجالاؤ۔ تو اس راہِ طریقت میں یکتا بن جاؤ اور معیتِ حق سے بہرہ ور ہو جاؤ۔ جامیؒ۔

مستے زد ایں ترانہ بآوازِ چنگ و دف یا طالب الوصول تجرد لکے تصل

صائبؒ۔ مارا رساند بے پرو بالی بکوئے دوست پروانہ را بشمع اگر بال و پر رساند

جہد کن تا ترکِ غیرِ حق کنی دل ازیں دنیائے فانی بر کنی

لغات: جہد بفتح و ضم بمعنی طاقت و کوشش۔ کنی پہلے مصرعہ میں کردن سے اور دوسرے مصرعہ میں کندن سے مشتق ہے۔

ترجمہ: کوشش کرو کہ تم ماسوی اللہ کو ترک کر دو (اور) اس دنیائے فانی سے دل اٹھا لو۔

مطلب: اوپر تجرد کی تلقین کی تھی۔ اب ترکِ ماسوے اللہ اور ترکِ دنیا کی ترغیب دیتے ہیں اور ان تینوں کا مطلب تقریباً یکساں ہے۔ حافظؒ۔

باتو پیوستم واز غیر تو دل ببریدم آشنائے تو ندارد سرِ بیگانہ و خویش

جامیؒ۔ از ہرچہ رسید پیش رو تافتہ ایم تا رہ بحریم وصلِ تو یافتہ ایم

سعدیؒ۔ نشد گم کہ رو از خلائق بتافت کہ گم کردہ خویش را باز یافت

صائبؒ۔ وضوئے عشق ہمیں دست شستن از دنیا ہمیشہ پاک بود ہر کہ ایں وضو دارد

ایں سخن را نیست پایاں اے پسر از رسولِ رُوم برگو وز عمرؓ

ترجمہ: اے بیٹا اس بات کا خاتمہ نہیں ہے۔ اب سفیرِ روم اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قصہ چھیڑو۔

سوال کردنِ رسُولِ روم از عمر رضی اللہ عنہ سبب ابتلائے ارواح باایں آب وگلِ جسم

سفیرِ روم کا حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے جسمانی آب و گل میں ارواح کے مبتلا کئے جانے کا سبب پوچھنا

از عمرؓ چوں آں رسول ایں را شنید روشنئے در دِلش آمد پدید

ترجمہ: اس سفیر نے جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے یہ (معارف سے پُر مضمون) سنا تو اس کے دل میں ایک روشنی پیدا ہو گئی۔

نظامیؒ۔ پذیرا سخن بد شد جائے گیر سخن کز دل آید بود دل پذیر

صائبؒ۔ سخن رنگ اثر از سینہ افگار مے گیرد نسیم سادہ دل بوئے گل از گلزار مے گیرد

مطلب: شعر میں ایں راشنید سے اس بیان کی طرف اشارہ ہے جو اوپر گزر چکا ہے کہ گفت حق بر جان فسوں خواند و قصص یعنی روح بدن کے ساتھ امر کن سے متعلق ہوئی ہے۔

محو شد پیشش سوال و ہم جواب　　　گشت فارغ از خطا و از صواب

ترجمہ: (جس کی وجہ سے) اس کو کسی سوال و جواب کی ضرورت نہ رہی۔ وہ (اس خیال کے) خطا و صواب (ہونے کی تحقیق) سے فارغ ہو گیا۔

مطلب: سفیر کو اپنے اس خیال کے متعلق کہ روح کا تعلق بدن کے ساتھ کیوں کر ہوا۔ اس قدر اطمینان ہو گیا کہ اب اس کو اس تعلق کے اسبابِ جزئیہ کے بارے میں جو خیالات پیدا ہو رہے تھے سب محو ہو گئے۔

اصل را دریافت بگذاشت از فُروع　　　بہرِ حکمت کرد در پُرسش شروع

ترجمہ: (وہ اس خیال کے خطا و صواب ہونے کی تحقیق سے فارغ ہو گیا کیوں کہ) اس نے اصل سبب (امر کن) کو دریافت کیا اور فروعات (اسبابِ جزئیہ کے دریافت) سے دست بردار ہو گیا۔ اب وہ اس تعلق کی (حکمت کے متعلق سوال کرنے لگا۔

مطلب: پہلے یہ سوال کیا تھا کہ بدن کے ساتھ روح کا تعلق کیوں کر ہوا۔ اس کا جواب شافی پانے کے بعد اب پوچھتا ہے کہ اس تعلق میں حکمت کیا ہے؟

با عمرؓ گفت اُو چہ حکمت بُود و سِرّ؟　　　حبسِ ایں صافی دریں خاکِ کدِر

لغات: حبس قید۔ صافی صاف و پاک۔ کدر مکدر، گدلا، میلا۔

ترجمہ: اس نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے سوال کیا کہ اس (روح) صاف کو (جسم کی) مقدر مٹی میں مقید کرنے میں کیا حکمت تھی۔

الخلاف: یہ شعر اکثر نسخوں میں نہیں ہے۔

آبِ صافی در گِلے پنہاں شدہ　　　جانِ صافی بستہ ابداں شُدہ

ترجمہ: (کیا وجہ ہے کہ) یہ صاف پانی مٹی میں چھپ گیا (اور) نورانی جان جسموں میں مقید ہو گئی۔

فائدہ فرما کہ ایں حکمت چہ بود؟　　　مُرغ را اندر قفس کردن چہ سُود؟

ترجمہ: (اس بات کا) افادہ فرمائیے کہ یہ کیا حکمت تھی؟ طائر (روح کو جسم کے) پنجرے میں قید کرنے سے کیا فائدہ (مقصود) تھا۔

حافظؒ۔
عیاں نہ شد کہ چرا آمدم کجا بودم　　　دریغ و درد کہ غافل زکار خویشتنم

گفت تو بکشۓ شگرفے میکنی　　　معنئے را بند حرفے میکنی

لغات: شگرف شین کے کسرہ اور کاف فارسی کے فتحہ سے عجیب و غریب، عظیم۔ شگرفے میں یائے تعظیم ہے۔ بند قید، پابند۔

ترجمہ: (حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے) فرمایا تم ایک بہت بڑی بات کے متعلق بحث کرتے ہو (اتنا تو سوچو کہ) تم (خود بھی تو) ایک معنی کو حرف میں مقید کرتے ہو (یہی مثال روح اور جسم کی سمجھ لو۔)

مطلب: اللہ تعالیٰ نے جو اسرار اور مصالح اپنی مخلوق میں مرعی رکھے ہیں۔ وہ انسان کی تحقیق و احصا سے برتر ہیں۔ قُلْ لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمٰتِ رَبِّيْ لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ اَنْ تَنْفَدَ كَلِمٰتُ رَبِّيْ وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهٖ مَدَدًا. "(اے پیغمبر) کہہ دو کہ اگر میرے پروردگار کی باتوں کے لکھنے کے لیے سمندر کا پانی سیاہی ہو کہ قبل اس کے کہ میرے پروردگار کی باتیں تمام ہوں۔ سمندر ختم ہو جائے گا۔ اگر چہ ہم ویسا ہی (اور سمندر) مدد کے لیے لائیں"۔ (کہف ع ۱۲) اس لیے ان اسرار و حکم کا بیان کرنا کوئی معمولی کام نہیں۔

نظامیؒ　زگویا و خاموش و ہشیار و مست　　کسے را بر اسرار او نیست دست

مولانا بحر العلوم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔ حاصل جواب یہ ہے کہ اس حکمت کی تعیین اسرار الٰہیہ سے ہے۔ جس کا کشف اچھا نہیں اور اس کو اجمالاً بیان کرنا ہی مستحسن ہے۔ چنانچہ اسی قدر سمجھ لینا چاہیے کہ روح کے جسم میں جس کا کشف اچھا نہیں اور اس کو اجمالاً بیان کرنا ہی مستحسن ہے چنانچہ اسی قدر سمجھ لینا چاہیے کہ روح کے جسم میں مقید ہونے کا فائدہ ایسا ہی ہے جیسے معنی کا الفاظ کے لباس میں مستور ہونا اور وہ فائدہ یہ ہے کہ معانی مقصودہ مطلوبہ انداز کے ساتھ دائرۂ بیان میں آ سکیں۔ اسی طرح روح کے جسم میں مقید ہونے سے مقصود یہ ہے کہ روح جسم کے لباس میں اپنا جلوہ دکھائے اور خفا سے ظہور میں آ جائے اور اس پر ایسے فوائد کثیرہ متفرع ہیں جو حصر و احصا میں نہیں آ سکتے۔ انتہی۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس سفیر کو صرف لفظ و معنی کی تمثیل کی طرف توجہ دلانے پر اکتفا کرتے ہیں۔

حبس کردی معنئ آزاد را　　بند حرفے کردۂ تو باد را

ترجمہ: تم نے بھی تو آزاد معنی کو (لفظ میں) قید کر دیا ہے۔ ساتھ ہی آواز کو (بھی) لفظ میں قید کر دیا ہے۔ (اسی طرح جسم میں روح کے مقید ہونے کا راز سمجھ لو۔)

از برائے فائدہ ایں کردۂ　　تو کہ خود از فائدہ در پردۂ

ترجمہ: تم نے بھی تو کسی نہ کسی فائدہ کے لیے ایسا کیا ہے (اگر چہ) اس فائدے (کے ہاتھ آنے یا نہ آنے) سے تم ابھی (لاعلمی کے) حجاب میں ہو۔ (اسی پر قیاس کر لو کہ جسم میں روح کے مقید ہونے میں بھی ضرور کوئی مصلحت ہوگی)۔

آنکہ از وے فائدہ زائیدہ شد　　چوں نہ بیند آنچہ مارا دیدہ شد

لغات: زائیدہ جنا ہوا۔ مجازاً بمعنی مخلوق۔

ترکیب: آں کہ اسم موصول از وے الخ اپنے صلہ کے ساتھ مل کر مبتدا ہوا چوں نہ بیند الخ جملہ انشائیہ اس کی خبر جس میں آں چہ مارا مفعول بہ ہے۔

ترجمہ: (معنی کو لفظ میں مقید کرنے کا) جو (فائدہ) ہم کو نظر آ گیا ہے (وہی فائدہ جسم کے اندر جان کو مقید کرنے میں) اس (قادرِ مطلق) کو کیوں نہ سوجھے جو فائدے کا خالق ہے۔

صد ہزاراں فائدہ ست و ہر یکے　　صد ہزاراں پیشِ آں یک اند کے

ترکیب: ہر یکے مبتدا۔ پھر صد ہزاراں مبتدا اند کے اس کی خبر پیش آں یک مرکب اضافی ظرف متعلق خبر مبتدا و خبر مل کر جملہ اسمیہ ہو کر خبر ہوئی پہلے مبتدا کی۔

ترجمہ: (اس کے علم میں تو) لاکھوں فائدے ہیں اور (ان میں سے) ہر ایک فائدہ (اس قدر عظیم الشان ہے کہ) لاکھوں فوائد بھی اس ایک فائدے کے آگے قلیل ہیں۔

آں دمِ نطقش کہ جانِ جانہاست چوں بود خالی زمعنی؟ گوئے راست

ترجمہ: اس کے نطق کا افسوں (کلمہ کن) جو تمام جانوں کی جان ہے (یعنی جس کی بدولت ساری مخلوق نے زندگی پائی ہے) معنی سے کب خالی ہو سکتا ہے؟ سچ کہنا!

آں دمِ نطقت کہ جُزوِ جزوہاست فائدہ شد کلِّ کُل خالی چراست

ترجمہ: وہ تمہارا بولا ہوا کلام جو جزوں کا جز (یعنی بمقابلہ کلامِ قدیم کے ادنیٰ سے ادنیٰ) ہے فائدہ (دیتا) ہے تو (وہ کلام جو) کل الکل (ہے) خالی (از فائدہ) کیوں ہو؟

تو کہ جزوی کارِ تو بافائدہ ست پس چرا در طعنِ کل آری تو دست

ترجمہ: تو جو ایک جز (یعنی ناقص و حادث) ہے (جب) تیرا کام فائدے پر مشتمل ہے تو کل (یعنی حق تعالیٰ) کے کام پر (یہ اعتراض بصورت) طعن کرنے پر آمادہ کیوں ہوتا ہے (کہ اس میں کیا فائدہ مرکوز ہے)

گفت را گر فائدہ نبود مگو ور بود ہل اعتراض و شکر جو

لغات: گفت قول، بات۔ ہل صیغہ امر ہلیدن چھوڑنا ہے۔

ترجمہ: (سوالیہ) بات میں اگر کچھ فائدہ نہ ہو تو نہ کہو۔ اگر فائدہ ہو تو (جم جم سوال کرو مگر) اعتراض (کا لہجہ) چھوڑ دو اور (جو جواب ملے اس کے لیے) شکریہ ادا کرو۔

مطلب: فضول سوال خصوصاً اعتراض اور حجت بازی کے لہجے میں سوال کرنے کی نہی فرماتے ہیں۔ حجۃ اللہ البالغہ میں لکھا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم فضول سوالات کو ناپسند فرماتے تھے اور فرمایا کرتے انما ھلک من قبلکم بکثرۃِ سوالھم و اختلافھم علی انبیائھم یعنی ''تم سے پہلے لوگ اپنے کثرت سوالات اور اپنے انبیا علیھم کے ساتھ اختلاف کرنے کی وجہ سے ہلاک ہوئے ہیں، اور فرمایا ان اعظم المسلمین جرما من سَالَ شَیْئًا فحرم لاجل مسئلہٖ یعنی ''مسلمانوں میں سے بڑا مجرم وہ ہے جو کسی بات کا سوال کرے پھر وہ چیز اس کے سوال کی وجہ سے حرام قرار پائے'' اور حدیث شریف میں آیا ہے کہ اگر بنی اسرائیل جس گائے کو چاہتے ذبح کر لیتے تو ان کے لیے کافی تھا مگر انہوں نے سوال میں تکرار کیا تو (اللہ تعالیٰ نے بھی) ان پر (پابندی شرائط کی) سختی کی۔ انتہی۔ جب غیر ضروری سوالات سیدھے سبھاؤ کرنا مستنکر ہے تو اعتراض و حجت کے انداز سے بحث و تکرار کرنا کیوں نہ ممنوع ہوگا۔

فضول سوالات کرنا مذمت

صائبؒ۔ گرچہ جاں بخش بود ہم چو مسیحا نفست پیش آں آئینہ رخسار نباید دم زد

الخلاف: بعض نسخوں میں شکر جو کی جگہ شکر گو درج ہے اگرچہ اس نسخے کی رو سے معنی میں کوئی تفاوت نہیں آتا۔ مگر قافیہ قابلِ اعتراض ہو جاتا ہے۔

شکرِ حق چوں طوقِ ہر گردن بود نے جدال و رُو ترش کردن بود

ترجمہ: اللہ تعالیٰ کا شکر ہر گردن کا طوق ہونا چاہیے۔ جھگڑنا اور چیں بجبیں ہونا (شکر کے لیے شایاں) نہیں۔

مطلب: نبی کی ہدایت، مرشد کی تلقین اور استاد کی تعلیم سے شرائطِ ادب کے ساتھ مستفید ہونا اور شکریہ بجالانا بھی ایک طرح اللہ تعالیٰ کا شکر ہے۔ من لم یشکر الناس لم یشکر اللہ اور شکر اس طرح ہونا چاہیے کہ حسنِ قبول کے ساتھ تواضع وانکسار کی گردن جھکی رہے۔ اگر کوئی شبہ ہو تو اس کو ادب اور رعایتِ مراتب کے ساتھ ظاہر کرے پھر بھی وہ شبہ حل نہ ہو تو اپنا قصورِ فہم سمجھنا چاہیے۔

حافظؒ۔ چو بشنوی سخنِ اہلِ حق گو کہ خطاست سخن شناس نہ دلبرا خطا ایں جاست

اس طرح کا استفادہ مفید ومثمر ہوتا ہے۔ بعض لوگ مرشد واستاد سے جو بات سنتے ہیں اس پر اعتراض کرتے ہیں، جھگڑتے ہیں، بحث میں پڑتے ہیں اس کا نتیجہ خیبت وخسران کے سوا کچھ نہیں۔

سعدیؒ۔ چوں درآمد مہ از توے بسخن گرچہ بہ دانی اعتراض مکن

صائبؒ۔ برخاطرِ لطیف بزرگاں مشو غبار لنگر دریں محیط بقدرِ حباب کن

گر ترشرو بودن آمد شکروبس ہمچو سرکہ شکر گوے نیست کس

ترجمہ: اگر صرف ترشرو ہونا ہی شکر ہے تو سرکے کا سا شکرگزار کوئی نہیں۔

سرکہ را گر راہ باید درجگر گو بشو سرکنگبیں اُو از شکر

ترجمہ: (پس اگر) سرکے کو (ہر دلعزیز بننے کے لیے لوگوں کے) جگر میں پہنچنا مطلوب ہے تو (اسے) کہہ دو کہ وہ شکر میں مل کر سکنجبین بن جائے۔

مطلب: سرکہ اور شکر یا شہد مل کر سکنجبین بنتی ہے۔ سرکہ نہایت ترش وناگوار ہوتا ہے اور سکنجبین خوشگوار اور مفرحِ طبع ہوتی ہے۔ فرماتے ہیں کہ استاد یا مرشد کے ساتھ آزادی سے شبہات بیان کرنا اور جھگڑنا اور ادب وتعظیم کی رعایت نہ رکھنا مناسب نہیں۔ اس سے اس بزرگ کے دل میں طالب کی طرف سے نفرت پیدا ہونے کا احتمال ہے۔ جو طالب کے لیے حرماں کی موجب ہے۔ اگر اس بزرگ کے دل میں گھر کرنے اور اس سے فیض حاصل کرنے کی خواہش ہے تو اپنے اظہارِ شبہات اور استفسارات کے ترش سرکے میں ادب وانکسار کی حلاوت بقدرِ مناسب ملا دو۔

خسرو اگر انگبیں مے خواہی از شکر لباں اول اندر کام شیریں کن زبانِ خویش را

وقال بعضہم۔ روشن گہراں را نبود جز سخنِ مہر از خط شعاعی ست زبان ودہنِ صبح

معنی اندر شعر جز با خبط نیست چوں فلاسنگ ست آں را ضبط نیست

لغات: خبط عقل وجنوں کی آمیزش، گڈمڈ ہونا۔ فلا جنگل، صحرا۔ فلاسنگ اضافت مقلوب ہے۔

ترجمہ: یہ مضمون (بڑا وسیع ہے جس کو) شعر (کے تنگ دائرہ) میں توڑ مروڑ کر لانے کے سوا چارہ نہیں چوں کہ (معانی اپنی کثرت کے لحاظ سے گویا) جنگل کے پتھر ہیں (اس لیے) ان کا ضبط (ممکن نہیں)

صائبؒ۔ حباب از عہدۂ تسخیرِ دریا برنمے آید مسخر چوں کند الفاظ اسرارِ معانی را

در بیان حدیث مَنْ اَرَادَاَنْ یَّجلِسَ مَعَ اللّٰہِ فَلْیَجْلِسْ مَعَ اَھْلِ التَّصَوُّفِ

اس حدیث کے ذکر میں کہ جو شخص اللہ تعالیٰ کی ہم نشینی چاہے اس کو اہلِ پاس بیٹھنا چاہیے۔

رفعِ اشتباہ: حدیث کے کلمہ سے یہ نہ سمجھ لیا جائے کہ یہ کلام حدیثِ نبوی ہے بلکہ یہاں حدیث بمعنی لغوی قول مراد ہے اور یہ قول صوفیہ کا ہے۔

آں رسول اینجا رسید و شاہ شُد　　　والہ اندر قدرتِ اللہ شُد

ترجمہ: وہ سفیر یہاں تک پہنچ کر (بجائے شاہی سفیر کے) شاہ (یعنی عارف باللہ اور دنیا سے مستغنی بن گیا (اور) قدرت خداوندی (کے مشاہدے) میں دیوانہ ہوگیا۔ حافظؒ

ازاں زماں کہ بریں آستاں نہادم روئے　　　فراز مسند خورشید تکیہ گاہِ من است

آں رسول از خود بشد زیں یک دو جام　　　نے رسالت یاد ماندش نے پیام

ترجمہ: وہ سفیر (حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے) ان ایک دو (تقریروں کے) جام سے ازخود رفتہ ہوگیا۔ اس کو رسالت یاد رہی نہ پیغام۔ حافظؒ

صوفی سرخوش ازیں ست کہ کج کرد کلاہ　　　بدو جامِ دگر آشفتہ شود دستارش

سیل چُوں آمد بدریا بحر گشت　　　دانہ چُوں آمد بمزرع گشت کِشت

لغات: سیلاب جب دریا میں شامل ہوا تو سمندر بن گیا (یہ فیضِ صحبت کی ایک مثال ہے دوسری مثال یہ کہ) دانہ جب کھیت میں پڑا تو کھیتی بن گیا۔

سیل چُوں آمد بدریا محو گشت　　　میغ پیشِ تیغِ شمسی ضَحو گشت

لغات: میغ ابر شمسی، سورج کا یائے نسبت ہے۔ ضحو چاشت گاہ مجازاً دھوپ۔

ترجمہ: سیلاب جب دریا میں آیا تو (اس میں) گھل مل گیا۔ ابر سورج کی تلوار کے آگے (تحلیل ہوکر) دھوپ بن گیا۔ (یہ تیسری مثال ہے)۔

اختلاف: یہ شعر بعض نسخوں میں ہے۔ ہمارے نسخے میں نہیں مگر قابلِ وثوق بھی نہیں ہے کیونکہ مصرعۂ اولیٰ کا مضمون مکرر ہے۔

چوں تعلق یافت ناں با بُوالبشر　　　نانِ مُردہ زندہ گشت و باخبر

ترجمہ: (چوتھی مثال) جب روٹی نے حضرت آدم علیہ السلام کے ساتھ تعلق پایا تو بے جان روٹی (جزو بدن بن کر) زندہ اور باخبر ہوگئی۔

مطلب: جزوِ انسان بھی انسان ہی ہوتا ہے اور جب انسان زندہ اور باخبر ہے تو اس کا جزو بھی زندہ اور باخبر ہوگا۔ نتیجہ یہ کہ روٹی جو انسان کے بدن کی جزو بن چکی ہے۔ وہ زندہ اور باخبر ہے۔ (کذافی المکاشفات)

موم و ہیزم چوں فدائے نار شد ذاتِ ظلمانیِ او انوار شد

ترجمہ: موم اور جلانے کی لکڑی جب آگ پر فدا ہو گئی تو اس کی تاریک ذات (سراپائے) انوار بن گئی۔

سنگِ سُرمہ چونکہ شد در دیدگان سنگ بینائی شد اینجا دیدہ باں

ترجمہ: سرمہ کا پتھر جب (پس کر) آنکھوں میں پڑا تو یہاں (آ کر) پتھر بینائی بن گیا اور آنکھوں کا محافظ۔

مطلب: کامل کی صحبت سے ناقص بھی کامل بن جاتا ہے۔

حافظؒ کیمیائیست عجب بندگیِ پیرِ مغاں خاکِ او گشتم و چندیں درجاتم دادند

اے خنک آں مرد کز خود رُستہ شد در وجودِ زندۂ پیوستہ شد

لغات: خنک اچھا، خوشحال، خوش نصیب۔ از خود رستن ۔اپنے آپ سے آزاد ہو جانا، قیدِ خودی سے چھوٹ جانا۔ زندہ زندہ دل، مرشدِ کامل۔ در وجود کسے پیوستن کسی کے ساتھ گھل مل جانا اس کی صحبت میں رہنا۔

ترجمہ: اے (مخاطب) مزے میں ہے وہ آدمی جو اپنے آپ سے رستگار ہو گیا۔ (اور) کسی زندہ (دل یعنی مرشدِ کامل) کا شریکِ صحبت ہو گیا۔

مطلب: طالب وصل اپنی ہستی سے ہاتھ دھو کر ہی دولتِ وصل حاصل کر سکتا ہے۔

خیزد لا وصل جو ترکِ عراقی بگو دوست مدارش کہ او دشمنِ پنہانی ست

وائے آں زندہ کہ با مُردہ نشست مُردہ گشت و زندگی از وے بجست

لغات: وائے کلمۂ افسوس۔ زندہ سے مراد وہ شخص جس میں قبولِ فیض کی صلاحیت و استعداد ہو۔ مردہ مردہ دل مراد پیرِ ناقص۔ جست دور شد، فرار کرد۔

ترجمہ: افسوس ہے اس صلاحیت والے شخص پر جو کسی پیرِ ناقص کا ہم نشیں ہو گیا۔ وہ بھی مردہ بن گیا اور (اس کی) صلاحیت اس سے جاتی رہی۔

مطلب: برے شخص کی صحبت میں اچھا آدمی بھی برا بن جاتا ہے۔

سعدیؒ گر نشیند فرشتہ با دیو وحشت آموزد و خیانت در یو

کماتیلؒ اہل را صحبت نا اہل زیانہا دارد آب در کوزہ ناپختہ بگل آلودہ شد

وقال بعضہم ے فزاید ظلمتِ دل صحبتِ افسردگاں چوں زمستاں بیشتر گرد شود شبہا دراز

سوال: اوپر ارشاد تھا کہ کسی زندہ دل کامل کی صحبت میں رہنا اختیار کرو اور ظاہر ہے کہ کسی کامل کی صحبت کا محتاج وہی ہے جو خود کامل نہ ہو بلکہ ناقص یا مردہ دل ہو۔ مگر یہاں فرمایا ہے کہ مردہ دل کی صحبت سے بچو۔ گویا وہاں مردہ دل کو حکم ہے کہ زندہ دل کے پاس بیٹھے اور یہاں زندہ دل کو حکم ہے کہ کسی مردہ دل کو اپنے پاس نہ بیٹھنے دے۔ بینہما منافاۃ

جواب: یہاں یہ ہدایت کی ہے کہ کسی ناقص کے معتقد نہ بنو چونکہ اعتقاد و ارادت جالب اثر ہے۔ اس لیے اندیشہ ہے کہ پیر کی ظلمتِ نفس مرید پر اثر کر جائے اور اوپر یہ ارشاد تھا کہ پیرِ کامل کے پاس جاؤ کیونکہ جلب اثر مرید کرتا ہے نہ کہ پیر اس لیے مرید پر ہی پیر کا نیک اثر پڑے گا۔ پیر پر مرید کا برا اثر نہیں پڑتا۔ اس لیے کہ پیر میں مرید کے لیے نہ طلب و قصد ہے نہ ارادت و اعتقاد۔

صائبؔ زامیزش کجاں نہ شود طبعِ راست کج از اتصال حرفِ الف کج نے شود

چوں تو در قرآنِ حق بگریختی باروانِ انبیاء آمیختی

لغات: قرآنِ حق مرکبِ توصیفی ہے بمعنی قرآنِ برحق یا مرکبِ اضافی ہے بمعنی قرآنِ خدا۔ ریختن بھاگنا۔ در کسے گریختن کسی کی پناہ میں جانا۔ آمیختن مل جانا، صحبت اختیار کرنا۔

ترجمہ: اگر تم سچے قرآن (یا کتاب اللہ) کی طرف رجوع کرو۔ تو انبیاء علیہم السلام کی ارواحِ پاک سے مل جاؤ۔

مطلب: اوپر اہلِ کمال کی صحبت اختیار کرنے کا ارشاد تھا۔ اس پر یہ عذر پیش ہو سکتا ہے کہ آج کل اہلِ کمال نایاب ہیں۔ مولانا فرماتے ہیں کہ ایسی صورت میں قرآن مجید ہی کافی ہادی و رہنما ہے۔

اقبال سلمہ آں کتابِ زندہ قرآنِ حکیم حکمتِ او لا یزال ست و قدیم

نسخۂ اسرار تکوینِ حیات بے ثبات از قوتش گیرد ثبات

قرآن مجید کا ہادی و پیش رو ہونا اس حدیث سے ثابت ہے۔ عَنِ النَّوَاسِ بنِ سَمْعَانَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم يَقُوْلُ يُؤْتٰى يَوْمَ الْقِيٰمَةِ بِالْقُرْآنِ وَاَهْلِهِ الَّذِيْنَ كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ بِهٖ فِي الدُّنْيَا تَقْدُمُهٗ سُوْرَةُ الْبَقَرَةِ وَ اٰلِ عِمْرَانَ تُحَاجَّانِ عَنْ صَاحِبِهِمَا. (رواہ مسلم) یعنی ”نواس بن سمعان رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا ہے کہ قیامت کے روز قرآن اور قرآن والوں کو جو اس پر عمل کرتے تھے لایا جائے گا سورہ بقرہ اور سورہ آل عمران آگے آگے ہوں گی اور اپنے عمل کرنے والوں کی طرف سے بحث کریں گی۔“ (ریاض الصالحین)

قرآن مجید کے فضائل

مولانا فرماتے ہیں کہ قرآن مجید پڑھنے اور اس پر عمل کرنے والا انبیا علیہم السلام میں جا ملتا ہے یعنی ان کے کمالات و فضائل میں سے کچھ نہ کچھ حصہ اس کو مل جاتا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا خَيْرُكُمْ مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْآنَ وَعَلَّمَهٗ یعنی تم میں سے بہتر وہ ہے جو قرآن مجید کو پڑھے اور پڑھائے“ (بخاری) حضرت مجدد صاحب قدس سرہ کے نزدیک تمام اذکار و اوراد سے قرآن مجید کی تلاوت زیادہ پسندیدہ ہے کیوں کہ ایک تو اس کی فضیلت سب سے زیادہ ہے۔ دوسرے قرآن مجید اللہ تعالیٰ کی صفتِ حقیقیہ ہے۔ بلا واسطہ گویا وہ معبود اور عبد کے مابین تعلق کی ایک رسی ہے جس کا ایک سرا اللہ تعالیٰ کے پاس ہے دوسرا ہمارے پاس۔ (تفسیر مظہری)

ہست قرآں حالہائے انبیاء ماہیانِ بحرِ پاکِ کبریا

ترجمہ: قرآن مجید انبیاء علیہم السلام کے احوال پر مشتمل ہے۔ جو اللہ تعالیٰ کے پاکیزہ دریائے (معرفت) کی مچھلیاں ہیں۔

مطلب: قرآن مجید کو تدبر و استبصار کے ساتھ پڑھنا انسان کو وہ روحانی فوائد بخشتا ہے جو ایک مرشد کی صحبت سے متوقع ہیں کیونکہ قرآن مجید میں انبیاء کے قصص درج ہیں اور ایسے عالی منزلت اور ستودہ صفات ہستیوں کے حالات کو پڑھنے اور سننے والوں کے لیے مایۂ عبرت اور گنجینۂ بصیرت ہونا ظاہر ہے۔ خصوصاً جب کہ ان کا بیان کرنے والا خداوند جل وعلا ہو۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ لَقَدْ كَانَ فِيْ قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّاُولِي الْاَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيْثًا يُّفْتَرٰى وَلٰكِنْ تَصْدِيْقَ الَّذِيْ بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيْلَ كُلِّ شَيْءٍ وَّهُدًى وَّرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُّؤْمِنُوْنَ۔ ”بے شک عقل والوں کے لیے ان کے قصوں

میں عبرت ہے یہ (قرآن) کوئی بنائی ہوئی بات تو ہے نہیں بلکہ سابقہ کتابوں کی تصدیق اور ایمان والوں کے لیے ہر چیز کی تفصیل اور رحمت ہے"۔ (یوسف ع ۱۲) دیباچہ مثنوی میں مولانا نے اہل توحید کے تین گروہوں کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا تھا ہر کہ جز ماہی ز آبش سیر شد الخ یعنی ایک تو عاشق لوگ جو تجلی و شہود کی دولت سے بہرہ ور ہیں ان کو بحرِ کبریا کی مچھلیاں قرار دیا ہے کہ پانی میں رہنے کے باوجود اس سے سیر نہیں ہوتیں۔ یعنی وہ تقرب کے کسی درجے پر قانع نہیں۔ ہر دم ترقی کے جویا ہیں۔ اس زمرے میں انبیاء و اولیاء داخل ہیں۔ مولانا نے ان کو کئی جگہ ماہیانِ دریا سے تشبیہ دی ہے۔ ایک اور جگہ فرمایا ہے۔

ماہیانِ قعرِ دریائے جلال بحرِ شاں آموختہ سحرِ حلال

دوسرے عامہ مسلمین جو بلا مشاہدہ روحانیہ اور بلا استدلالِ عقل ایمانِ مجمل رکھتے ہیں تیسرے عقلیات کے مقلد جو استدلال عقل سے ذاتِ حق کو مانتے ہیں۔ اس شعر میں پہلے زمرے کا ذکر ہے اور ان کو اس لحاظ سے ماہیانِ بحرِ کبریا کہا ہے کہ وہ فضائلِ کمالات کے کسی درجہ پر بس نہیں کرتے۔ غنیؒ۔

عاشق بفنا سیرز معشوق نہ گردد ماہی طلبِ آب کند گرچہ غذا شد

ور بخوانی وتہٖ قرآن پذیر انبیاء و اولیا را دیدہ گیر

ترجمہ: اور اگر تم پڑھتے ہو اور قرآن پر عمل نہیں کرتے (تو بھی کم از کم اتنا فائدہ ضرور ہے کہ) گویا انبیاء علیہم السلام اور اولیا قدس اسرارہم کی زیارت میسر ہوگئی۔

مطلب: اس سے ثابت ہوا کہ قرآن مجید کی محض قرأت بھی موجب اجر ہے کیوں کہ اس سے کم از کم انبیاء علیہم السلام اور دیگر خاصانِ حق کا نام زبان پر آتا ہے تو گویا ایک طرح سے ان کی زیارت ہو جاتی ہے اور خاصانِ خدا کی زیارت کی فضیلت عیاں ہے کہ ان کے دیدار سے خدا یاد آتا ہے۔ امیر خسروؒ۔

کسے کہ دید ترا اگرچہ دوزخی ست بجرم بساطِ آتش سوزانش لالہ زار بود

ور پذیرائی چو بر خوانی قصص مرغِ جانت تنگ آید در قفص

لغات: "پذیرائی" میں الف فاعلیت کا اور یا خطاب کی ہے۔ یعنی پذیرا ہستی تم قبول کرنے والے ہو، ماننے والے ہو، عمل میں لاتے ہو، مرغ کا مشبہ جان مذکور ہے اور قفص کا مشبہ علائقِ دنیویہ مقدر ہے۔ قفص پنجرا۔ صاد اور سین دونوں سے درست ہے۔

ترجمہ: اور اگر تم قصص (انبیاء) کو پڑھ کر (ان پر) عمل کرو تو تمہاری جان کا پرندہ (علائقِ ماسوی اللہ کے) پنجرے میں تنگ آ جائے گا (اور نکلنے کی خواہش کرے گا)۔

مطلب: انبیاء علیہم السلام کے حالات سے عبرت و بصیرت حاصل کرنے والے کی نظر میں دنیا کا جاہ و مال ہیچ ہو جاتا ہے۔ اس لیے اس کے دل سے دنیا کی محبت زائل ہو کر اللہ تعالیٰ کی محبت مستولی ہو جاتی ہے۔

حافظؒ۔ جاں پرورست قصۂ اربابِ معرفت رمزے برو بپرس و حدیثے بیا بگو

جامیؒ۔ ہجومِ نفس و ہوا کز سپاہِ شیطانند چو زور بر دل مرد خدا پرست آرد

بجز جزوِ حکایاتِ رہنمایاں را چہ تاب آں کہ براں رہزناں شکست آرد

مرغ کو اندر قفس زندانی ست   مے نجوید رستن از نادانی ست

ترجمہ: (اور) جو پرندہ پنجرے میں بند ہے (اگر) اس سے نکلنے کی کوشش نہ کرے تو یہ (اس کی) نادانی ہے۔

مطلب: قرآن مجید کی تلاوت میں سستی کرنا بڑی بدقسمتی ہے کیونکہ اس کی بدولت دارین میں نجات حاصل ہو سکتی ہے اور حصولِ نجات کی کوشش نہ کرنا جہالت و نادانی ہے۔

صائبؔ
ہر کہ چوں سرو دریں باغ نگردید آزاد   نفسے راست نکردو دمِ آبے کشید

جامیؔ
جمع خواہی دلت اسباب جہاں تفرقہ کن   تخمِ جمعیتِ دل تفرقۂ اسباب ست

روحہائے کز قفسہا رستہ اند   انبیاء و رہبرِ شائستہ اند

ترجمہ: جو روحیں (ان) پنجروں سے چھوٹ گئی ہیں (وہ) انبیا اور شایستہ مرشد ہیں۔

مطلب: علائقِ ماسوی اللہ سے رستگاری پانے والوں اور حبِ دنیا کی قید سے آزادی حاصل کرنے والوں کی اعلیٰ مثال انبیاء و اولیاء ہیں۔

صائبؔ
پائے رغبت نگزارند بدامانِ بہشت   ہمہ در سیرِ گلستاں گریبانِ خود اند
جگر تشنہ بدریوزۂ کوثر نزنند   ایں سکندر منشاں چشمۂ حیوان خود اند

از بروں آوازِ شاں آید بریں   کہ رہ رستن ترا انیست ایں

لغات: بروں باہر، فوق الدنیا۔ بریں کا مشارٌالیہ طریقِ مقدر ہے۔ ایں ثانی برائے تاکید۔

ترجمہ: عالمِ بالا سے ان کی آواز اس طرح آ رہی ہے کہ تیری نجات کا راستہ یہی ہے یہی۔

مطلب: انبیاء علیہم السلام اور ان کے اتباع میں اولیائے کرام قدس اسرارہم نہ صرف خود حبِ دنیا اور علائقِ ماسوی اللہ کی قید سے نجات پا گئے بلکہ ان کی زندگی کے حالات پیچھے آنے والی نسلوں کے لیے بھی صحیفۂ ہدایت ہیں جن سے دارین میں نجات و رستگاری حاصل کرنے کا سبق حاصل ہوتا ہے۔ یہ حالات زبانِ حال سے جو درسِ عبرت دے رہے ہیں مولانا نے اس کو عالمِ بالا کی آواز سے تعبیر کیا ہے۔ اقبال سلمہ ؎

چیست تاریخ اے زخود بیگانہ   داستانے؟ قصۂ؟ افسانۂ؟
ایں ترا از خویشتن آنگہ کند   آشنائے کار و مردِ رہ کند
روح را سرمایۂ تاب ست ایں   جسمِ ملت راچو اعصاب است ایں

"از بروں آواز" فوقِ ذلک داعٍ یدعوا کی طرف تلمیح بھی ہو سکتی ہے جو ایک حدیث کے کلمات ہیں یہ حدیث ابھی آتی ہے۔

مابدیں رستیم زیں تنگیں قفص   غیر ایں رہ نیست چارہ ایں قفص

ترجمہ: (ان کی آواز آتی ہے کہ) ہم اس (راستے) سے (ہو کر جسم کے) اس تنگ پنجرے سے چھوٹ گئے۔ اس راہ کے سوا اس پنجرے (سے نکلنے) کی اور کوئی تدبیر نہیں۔

مطلب: "ایں راہ" سے ہر پیغمبر کی سنت مراد ہے جس پر خود پیغمبر بھی چلتا ہے اور امت کو بھی اس پر چلنے کی ہدایت کرتا ہے اور دنیا کے تمام راستوں سے صرف وہی ایک راستہ ہوتا ہے جس کے ذریعہ سے منزلِ نجات تک پہنچ سکتے ہیں۔ عَنْ ابن

سنتِ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت و اتباع ہے

مَسْعُوْدٍ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ ضَرَبَ اللّٰہُ مَثَلًا صِرَاطًا مُّسْتَقِیْمًا وَعَنْ جَنْبَتَیِ الصِّرَاطِ سُوْرَانِ فِیْھِمَا اَبْوَابٌ مُّفَتَّحَۃٌ وَعَلَی الْاَبْوَابِ سُتُوْرٌ مُّرْخَاۃٌ وَعِنْدَ رَاْسِ الصِّرَاطِ دَاعٍ یَّقُوْلُ اسْتَقِیْمُوْا عَلَی الصِّرَاطِ وَلَا تَعْوَجُّوْا وَفَوْقَ ذٰلِکَ دَاعٍ یَّدْعُوْا کُلَّمَا ھَمَّ عَبْدٌ اَنْ یَّفْتَحَ شَیْئًا مِّنْ تِلْکَ الْاَبْوَابِ قَالَ وَیْحَکَ لَا تَفْتَحْہُ فَاِنَّکَ اِنْ تَفْتَحْہُ تَلِجْہُ ثُمَّ فَسَّرَہٗ فَاَخْبَرَ اَنَّ الصِّرَاطَ ھُوَ الْاِسْلَامُ وَاَنَّ الْاَبْوَابَ الْمُفَتَّحَۃَ مَحَارِمُ اللّٰہِ وَاَنَّ السُّتُوْرَ الْمُرْخَاۃَ حُدُوْدُ اللّٰہِ وَاَنَّ الدَّاعِیَ عَلٰی رَاْسِ الصِّرَاطِ ھُوَ الْقُرْاٰنُ وَاَنَّ الدَّاعِیَ مِنْ فَوْقِہٖ ھُوَ وَاعِظُ اللّٰہِ فِیْ قَلْبِ کُلِّ مُؤْمِنٍ۔ (رواہ رزین واحمد وا[illegible] تمی)

''حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہ نے سیدھے راستے کا بطور مثال ذکر کیا ہے اور اس راستے کے دونوں پہلوؤں میں دو دیواریں ہیں جن میں کھلے دروازے ہیں اور ان دروازوں پر پردے لٹک رہے ہیں اور راستے کے سرے پر ایک نقیب پکارتا ہے کہ راستے پر سیدھے چلے جاؤ اور ادھر ادھر نہ ہونا اور اس کے علاوہ ایک نقیب ہے کہ جب کوئی بندہ ان دروازوں میں سے کسی دروازے کو کھولنے کا قصد کرتا ہے تو کہتا ہے بھلے مانس! اس کو مت کھول کیونکہ اگر تو اس کو کھولے گا تو اس میں جا گھسے گا پھر اس کی تفسیر کرتے ہوئے بیان کیا کہ راستہ تو اسلام ہے اور کھلے دروازے اللہ تعالیٰ کی حرام کی ہوئی چیزیں ہیں اور لٹکے ہوئے پردے اللہ تعالیٰ کی حدود ہیں اور راستے کے سرے پر نقیب قرآن مجید ہے اور اس کے علاوہ نقیب اللہ تعالیٰ کی طرف سے وہ واعظ (ضمیر کی آواز) ہے جو ہر مومن کے دل میں ہوتا ہے۔''

(مشکوٰۃ) وَعَنْ مَالِکِ ابْنِ اَنَسٍ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ مُرْسَلًا قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صلی اللّٰہ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ تَرَکْتُ فِیْکُمْ اَمْرَیْنِ لَنْ تَضِلُّوْا مَا تَمَسَّکْتُمْ بِھِمَا کِتَابَ اللّٰہِ وَسُنَّۃَ رَسُوْلِہٖ۔ (رواہ فی الموطا) یعنی امام مالک ابن انس رضی اللہ عنہ سے مرسلاً روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے میں تم میں دو چیزیں چھوڑ چلا ہوں جب تک تم ان کو اپنا دستور العمل بنائے رکھو گے تم گمراہ نہ ہو گے۔ یعنی قرآن مجید اور اس کے رسول کی سنت''۔ (مشکوٰۃ) نظامی۔

اے خاک تو طوطیائے بینش	روشن بتو چشم آفرینش
شمعے کہ نہ از تو نور گیرد	از باد بردت خود بمیرد
خویش را رنجور ساز و زار زار	تا ترا بیروں کنند از اشتہار

ترجمہ: اپنے آپ کو (انکسار و تواضع سے) رنجور اور زار و نزار بنالو تاکہ تم کو (جاہ و مال کی) شہرت سے برطرف رکھیں۔

مطلب: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قائم کی ہوئی راہ نجات کے ارکان میں سے ایک بڑا رکن یہ ہے کہ آدمی مال وجاہ کی شہرت سے مغرور نہ ہو۔ کیوں کہ یہ غرور اس کو غفلت، غصب حقوق، ترک فرائض اور ظلم و جور وغیرہ معاصی میں مبتلا کر دیتا ہے اور اس سے بچنے کی بہترین تدبیر یہ ہے کہ وہ اپنے علو منصب کے باوجود منکسر مزاج اور متواضع رہے چنانچہ خود سرور کونین محبوب رب العالمین صلی اللہ علیہ وسلم باوجود اپنے اس اعلیٰ پایہ کے کہ جس سے اوپر برتری کا کوئی درجہ انسان کے لیے ممکن نہیں۔ نہایت متواضع رہتے تھے امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: وکان یخصف النعل و یرقع الثوب و کان یصنع فی بیتہ مع اھلہ فی حاجتھم و کان اصحابہ لایقومون لہ بما عرفوا من کراھتہ لذلک و کان یمرّ علی الصبیان فیسلم علیھم ''اور آپ جوتا گانٹھ لیتے، کپڑے کو پیوند لگا لیتے۔ اپنے گھر والوں کے ساتھ مل کر گھر کا کام کاج کر لیتے اور آپ کے اصحاب جو آپ کی تعظیم کے لیے کھڑے نہیں ہوتے تھے۔ تو ان کو معلوم تھا کہ آپ اس کو پسند نہیں کرتے اور آپ لڑکوں کے پاس سے گزرتے تو ان کو سلام کرتے''۔ ایک مرتبہ کوئی اجنبی آدمی حضور میں آیا اور آپ کے رعب و منزلت

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تواضع

سے کانپنے لگا تو فرمایا ھون علیک فلست بملک انما انا ابن امرأۃ من قریش کانت تاکل القدید ''کچھ پروا نہ کرو میں کوئی بادشاہ نہیں ہوں میں تو قریش کی ایک عورت کا بیٹا ہوں جو موٹا جھوٹا گوشت کھا لیتی تھی۔ (احیاء العلوم)

صائبؒ۔ قطرۂ آبے کہ دارد در نظر گوہر شدن ۔۔۔ از کنارِ ابر تا دریا تنزل بایدش

ولہٗ۔ تانیفتادم ندیدم کعبۂ مقصود را ۔۔۔ درمیانِ ماہمیں اِستادگی دیوار بود

کاشتہارِ خلق بندِ محکم ست ۔۔۔ دررہِ ایں از بندِ آہن کے کم ست

لغات: کاشتہار میں کاف تعلیلیہ ہے اور یہ شعر علت ہے۔ گذشتہ شعر کی۔ رہ طریقۂ سلوک یا سنتِ مذہبی یا روشِ زندگی۔

ترجمہ: کیوں کہ (مال وجاہ کی) شہرت (کا غرور) ایک مضبوط قید ہے۔ راہ (سلوک) میں یہ (قید) آہنی بیڑی سے کیا کم ہے۔

مطلب: تعلیماتِ شرع میں طلبِ شہرت کی نہی بڑی سختی کے ساتھ آئی ہے کیونکہ وہ آدمی کے لیے حجابِ غفلت بن جاتی ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ مَنْ لَبِسَ ثَوْبَ شُهْرَةٍ فِي الدُّنْيَا اَلْبَسَهُ اللّٰهُ ثَوْبَ مَذِلَّةٍ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ۔ یعنی ''جو شخص دنیا میں شہرت کا لباس پہنے اللہ تعالیٰ قیامت کے روز اس کو ذلت کا لباس پہنائے گا''۔ (مشکوٰۃ)

غنیؒ۔ گر کسے راحت پشیے درکلاہِ معرفت ۔۔۔ جامۂ شہرت نسازد خرقۂ پشمینہ را

صائبؒ۔ ہر کہ از روزِ سیاہ ناداں غافل ست ۔۔۔ مے پذیرد چوں عقیق از سادہ لوحی نام را

یک حکایت بشنو اے زیبا رفیق ۔۔۔ تابدانی شُرطِ ایں بحرِ عمیق

لغات: زیبا خوبصورت، قابل ولائق۔ شُرط شین کے ضمہ سے بادِ موافق جو جہاز کے سلامتی کے ساتھ رواں ہونے اور سمندر میں تلاطم وطوفان کے نہ آنے کی علامت ہو۔ بعض شارحین نے اس کلمہ کو بفتحِ شین لکھا ہے۔ انہوں نے یہ خیال نہ فرمایا کہ اس شرط کو بحر سے کیا مناسبت؟

ترجمہ: اے لائق رفیق ایک کہانی سن لو۔ تا کہ تم کو (دنیا کے) اس گہرے سمندر کی بادِ موافق کا پتا لگ جائے (جو جہازِ زندگی کے گزر جانے کی علامت ہے۔

مطلب: ذیل میں طوطے کی ایک حکایت درج ہے جس نے اپنے آپ کو مردہ ظاہر کر کے پنجرے سے نجات پائی تھی۔ فرماتے ہیں کہ اس حکایت سے تم کو معلوم ہو جائے گا کہ اپنے آپ کو نیست ونابود کر کے موتوا قبل ان تموتوا کا مصداق بن جانا قلزمِ علائق سے نجات پانے کی علامت ہے۔

صائبؒ۔ درچنیں بحرے کہ موج اوست تیغِ آبدار ۔۔۔ خویش را فانی ندانستن فنائے دیگرست

ولہٗ۔ توسعی کن کہ دریں بحر ناپدید شوی ۔۔۔ وگرنہ ہر خس و خارے شناوری داند

بشنو اکنوں داستانے در مثال ۔۔۔ تاشوی واقف براسرارِ مقال

ترجمہ: اب بطورِ مثال ایک قصہ سنو تا کہ (ہماری) بات کے اسرار پر واقف ہو جاؤ۔

الخلاف: یہ شعر ہمارے نسخے میں نہیں ہے۔

قصۂ بازرگاں کہ بہندوستاں بتجارت میرفت و پیغام دادنِ طوطیِ محبوس بطوطیانِ ہندوستان

ایک سوداگر کا قصہ جو ہندوستان کو بغرضِ تجارت جا رہا تھا اور ایک پنجرے کے طوطے کا ہندوستان کے طوطوں کو پیغام دینا

بود بازرگانے او را طوطیے　　در قفس محبوس زیبا طوطیے

ترجمہ: کسی سوداگر کے پاس ایک طوطا تھا۔ (یہ) خوبصورت طوطا پنجرے میں بند تھا۔

چونکہ بازرگاں سفر را ساز کرد　　سوئے ہندوستاں شدن آغاز کرد

ترجمہ: جب سوداگر نے (تجارت کے لیے) سفر کا سامان کیا (اور) ہندوستان جانے کی تیاری کی۔

ہر غلام و ہر کنیزک را ز جُود　　گفت بہرِ تو چہ آرم؟ گوئے زود

ترجمہ: تو ہر غلام اور کنیزک کو ازراہِ کرم کہنے لگا۔ جلدی بتا تیرے لیے کیا (تحفہ) لاؤں۔

ہر یکے از وے مرادے خواست کرد　　جملہ را وعدہ بداد آں نیک مرد

ترجمہ: تو ہر ایک نے اس سے اپنی مراد کی درخواست کی (اور) سب کے ساتھ اس نیک مرد نے وعدہ کیا۔

گفت طوطی را چہ خواہی ارمغاں؟　　کارمت از خطۂ ہندوستاں

لغات: ارمغاں بفتحِ الف۔ تحفہ کارمت میں کاف بیانیہ جس کا مبین ارمغان ہے یا تعلیلیہ جس کا معلول بگو محذوف ہے اور تا بمعنی برائے تو خطہ ملک، علاقہ۔

ترجمہ: پھر طوطے سے پوچھا تجھے کیا سوغات چاہیے جو تیرے لیے ہندوستان سے لیتا آؤں۔

گفتش آں طوطی کہ آنجا طوطیاں　　چوں بہ بینی کن ز حالِ من بیاں

ترجمہ: طوطے نے کہا جب تم وہاں طوطوں (کے جھلڑ) کو دیکھو تو ان کو میرا حال سنا دو۔

کہ فلاں طوطی کہ مشتاقِ شماست　　از قضائے آسماں در حبسِ ماست

ترجمہ: کہ فلاں طوطا جو تمہارا مشتاق ہے (اور) قضائے آسمانی سے ہماری قید میں ہے۔

قضائے آسمانی کی تشریح

رفعِ اشتباہ: قضائے آسماں میں قضا کی اضافت بطور اضافۃ الشئے الی فاعلہ نہیں ہے جیسے کہ متبادر ہوتا ہے بلکہ یہ اضافتِ ظرفی ہے۔ قضا کے معنی ہیں حکمِ الٰہی حجۃ اللہ البالغہ میں ایک روایت درج ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کوئی حکم دیتا ہے تو عرش کے اٹھانے والے تسبیح پڑھتے ہیں پھر ان کے متصل آسمان کے فرشتے تسبیح پڑھتے ہیں یہاں تک کہ وہ تسبیح اس نیچے کے آسمان والوں تک پہنچ جاتی ہے۔ الخ اسی کتاب میں ایک اور جگہ بھی لکھا ہے۔ یخلق اللہ تعالیٰ ابلاء خلقا ما ینزل علی المبتلی و یصعد الدعاء فیردہ۔

"اللہ تعالیٰ بلا کو کسی طرح کی پیدائش کے ساتھ پیدا کر کے مبتلا پر نازل کرتا ہے اور دعا اوپر صعود کرتی ہے تو اس کو لوٹا دیتی ہے"۔ چوں کہ اہلِ ارض کے محاورے میں نزول و صعود کا اطلاق آسمان کے ساتھ مختص ہے۔ اس لیے قضا کو آسمان کے ساتھ

مضاف کیا جاتا ہے۔

برشما کرد او سلام وداد خواست — وزشما چارہ رہ و ارشاد خواست

ترجمہ: اس نے تم کو سلام کہا ہے اور انصاف کی درخواست کی ہے اور تم سے طریق (نجات) کی تدبیر اور ہدایت کی خواہش کی ہے۔

حافظؒ — اے نسیمِ سحری بندگیِ ما برساں — کہ فراموش مکن وقتِ دعائے سحرم

مطلب: ناظرین دوسرے مصرعہ کو خوب ذہن نشین رکھیں جس میں وہ طوطا اپنے بنی نوع سے التجا کرتا ہے کہ مجھے قیدِ قفس سے نجات پانے کی کوئی تدبیر بتائیں کیوں کہ آگے چل کر اس کا ایک پر لطف نتیجہ نکلے گا مگر تاجر نے طوطے کی اس بات پر جو دوسرے مصرعہ میں ہے، چنداں توجہ نہیں کی اس لیے وہ اس کے نتیجہ سے بے خبر رہا اور اس نے دھوکا کھایا۔

گفت میشاید؟ کہ من در اشتیاق — جاں دہم اینجا بمیرم در فراق

ترجمہ: (انصاف کی درخواست یہ کہ) وہ کہتا ہے کیا یہ مناسب ہے کہ میں اشتیاق کا مارا یہاں جان دے دوں اور فراق میں گھل گھل کر مر جاؤں۔ کما قیل۔

فراقِ دوستاں دیدن نشانے باشد از دوزخ — معاذاللہ غلط کردم کہ دوزخ زاں نشاں باشد

ایں روا باشد؟ کہ من دربندِ سخت — گہ شما بر سبزہ گاہے بر درخت

ترجمہ: کیا یہ جائز ہے کہ میں تو سخت قید میں (رہوں) اور تم کبھی سبزے پر کبھی درخت پر (خوشیاں مناتے پھرو)

غم و دردِ غریبی از کسے پرس — کہ او از خانمانے دور ماندست

ایں چنیں باشد وفا اے دوستاں — من دریں حبس و شما در بوستاں

ترجمہ: کیا دوستوں کی وفا اسی قسم کی ہوتی ہے کہ میں اس پنجرے میں (رہوں) اور تم باغ میں۔

یاد آرید اے مہاں زیں مُرغ زار — یک صبوحے درمیانِ مَرغزار

لغات: مِہاں جمع مہ سردار، معزز۔ صبوح صبح کی شراب۔ یہاں پرندوں کا صبح کے وقت خوشیاں منانا اور چہکنا مراد ہے۔ ایک شارح نے صبوح کا ترجمہ صبح کیا ہے وہذا غلط۔ مَرغ میم کے فتح سے ایک قسم کی گھاس کا نام ہے۔ زار کلمۂ ظرفیت۔ مَرغزار بمعنی چراگاہ۔ مُرغ زار اور مَرغ زار میں صنعتِ تجنیس ہے۔

ترجمہ: اے معزز دوستو! سبزہ زار میں کسی صبح کی شراب نوشی کے وقت اس تباہ حال پرندے کو بھی یاد کر لیا کرو۔

حافظؒ — گرش صحبتِ دیرینِ من از یاد برفت — اے نسیمِ سحری یاد دہش عہدِ قدیم

یاد آرید از محبتہائے ما — حق مجلسہا و صحبتہائے ما

ترجمہ: ہماری محبتوں کو یاد کرو۔ ہماری ہم نشینی کے حقوق کو اور ہماری صحبتوں کو یاد کرو۔

زواپس ماندگاں یادے کن آخر — چہ دانی تند یارا محملِ خویش

الخلاف: یہ شعر بعض نسخوں میں آگے دس ابیات کے بعد درج ہے۔ جہاں یہ طوطی کا مقولہ نہیں رہتا بلکہ بطور انتقال مولانا رومؒ کا مقولہ بن جاتا ہے۔ اس لیے ان نسخوں میں یاد آرید کی بجائے یاد آور کا لفظ ہے۔

یادِ یاراں یار رامیموں بود خاصہ کاں لیلی واین مجنوں بود

ترجمہ: یاروں کا یار کو یاد کرنا مبارک ہوتا ہے۔ خصوصاً جب کہ (آپس میں اس قدر محبت ہو کہ گویا) وہ لیلیٰ ہو اور یہ مجنوں۔

صائب۔ بمن کفرست در شرعِ محبت تہمتِ نسیاں کہ ذکرِ خیرِ احباب است اوراوے کہ من دارم

اے حریفاں بابتِ موزونِ خود من قدحہا میخورم از خونِ خود

ترجمہ: اے یارو جو اپنے خوش لقا محبوب کے ساتھ (جامِ شراب نوش کر رہے ہو) میں تو اپنے خون (جگر) کے پیالے (بھر بھر کر) پیتا ہوں۔

مطلب: ہائے! عیش میں محو ہونے والا گرفتارانِ بلا کی مصیبت کو کیا جانے۔

ماقیل۔ تو اے کبوترِ بامِ حرم چہ میدانی طپیدنِ دلِ مرغانِ رشتہ بر پارا

سعدیؒ۔ مرغانِ قفس را المے باشد و شوقے کاں مرغ نداند کہ گرفتار نہ باشد

حافظؒ۔ خفتہ بر سنجاب شاہی نازنینے راچہ غم گرز خار و خارہ ساز د بستر و بالینِ غریب

جامیؒ۔ ماہیانِ بار اندوہ و تو با آسودگاں کوہکن در کوہ و شیریں کشتِ ہاموں میرود

یک قدح مینوش کن بریادِ من گر ہمے خواہی کہ بدہی دادِ من

لغات: قدحؔ ے جام۔ شراب اگر قدحِ ے کو مرکب اضافی قرار دیا جائے کما یتبادر تو فک اضافت لازم آتا ہے۔ لہذا بہتر یہ ہے کہ اس کو ممیز و تمیز مان لیا جائے۔

ترجمہ: میری یاد پر بھی ایک پیالہ بھر شراب نوش کرو۔ اگر تم میرے حق میں انصاف کرنا چاہتے ہو۔

مطلب: اپنی عیش و عشرت میں کبھی مجھ دور افتادہ غریب الوطن کو بھی یاد کر لیا کرو۔

غنیؒ۔ گر شوی واصل بمنزلِ مگسل از پس ماندگاں در طریقِ ہمرہی پہلو نشینِ جادہ باش

حافظؒ۔ چو با حریف نشینی و بادہ پیمائی بیاد آر حریفانِ باد پیما را

یا بیادِ ایں فتادہ خاک بیز چونکہ خوردی جرعۂ برخاک ریز

ترجمہ: یا (اور نہیں تو) جب تم (شراب) نوش کرو تو اس عاجز کی یاد پر جو کہ (مصیبت میں) خاک چھان رہا ہے۔ ایک گھونٹ زمین پر گرا دو۔

مطلب: یہ بھی یادِ احباب کی ایک رسم ہے کہ جب دورِ شراب چل رہا ہو اور کوئی خاص پیارا دوست پاس نہ ہو جو شریک بزم ہو کر جامِ نوش کرتا۔ تو اس کی یاد میں چند جرع شراب زمین پر گرا دیتے ہیں گویا اس کا حصہ تلف نہیں کرتے بلکہ زمین کو پلا دیتے ہیں۔ **وللارض کاس الکرام نصیب۔**

اے عجب آں عہد و آں سوگند کو؟ وعدہ ہائے آں لبِ چوں قند کو؟

ترجمہ: تعجب ہے (تمہارے) وہ عہد اور وہ سوگندیں کہاں گئیں؟ (اور) اس قند کے سے شیریں لبوں کے وعدے کیا ہوئے؟ ونعم ما قیل:

چہ اعتماد کند کس بوعدہ ات اے گل کہ ہچو غنچہ زباں در تہِ زباں داری

گر فراقِ بندہ از بد بندگی ست چوں تو بابد بد کنی پس فرق چیست؟

ترجمہ: اگر بندے کا فراق اس کی بندگی کے قصور کا نتیجہ ہے تو جب تو بد کے ساتھ برا سلوک کرے تو (اس میں اور تجھ میں) کیا فرق ہے؟

مطلب: یہاں سے بطورِ انتقال محبوبِ حقیقی کی طرف خطاب ہے جس میں پہلے تو فراق کی شکایت کرتے ہیں پھر رضا و تسلیم کا اظہار کریں گے مگر غلبۂ حال کی وجہ سے خطاب کا لہجہ کسی قدر ترکِ ادب کا انداز رکھتا ہے۔ کہتے ہیں کہ اگر میں برا اور برائی کا مرتکب ہوں تو تیری شان اس سے ارفع ہے کہ برائی کا بدلہ برائی سے دے یہ بات محض غلبۂ حال میں مولانا کے منہ سے نکل گئی ورنہ گنہگار اور گناہ کی سزا دینے والا یا مجرم اور عادل یا محکوم اور حاکم کب برابر ہو سکتے ہیں جس طرح مولانا نے یہ حجت غلبۂ حال میں پیش کی ہے اسی طرح عمر خیام غفر اللہ کہ اپنی مشہور بیبا کی کے لہجہ میں کہتا ہے۔

ناکردہ گناہ درجہاں کیست؟ بگو آں کس کہ گنہ نکرد چوں زیست؟ بگو

من بد کنم و تو بد مکافات دہی پس فرق میانِ ما و تو چیست؟ بگو

اے بدی کہ تو کنی در خشم و جنگ باطرب تراز سماعِ بانگِ چنگ

ترجمہ: اے (محبوبِ حقیقی) خفگی اور لڑائی میں تو مجھ پر جو سختی کرتا ہے وہ سارنگی کی (سریلی) آواز کے سننے سے بھی زیادہ خوشگوار ہے۔

مطلب: اوپر عرضِ حجت میں جو سوئے ادب واقع ہو گیا تھا اب اس سے متنبہ ہو کر فرماتے ہیں کہ میں نے غلطی کی کہ نزولِ مصائب کا شکوہ کرنے لگا۔ تیری نازل کی ہوئی تکالیف اور مصیبتیں تو عین رحمت ہیں۔

حافظؒ من نہ آنم کہ بجوراز تو بنالم حاشا چاکرد معتقد و بندۂ دولت خواہم

جامیؒ نباید از تو ستم ورستم کنی بمثل زرحمت و گراں خوشتر آیدم ستمت

احادیث سے ثابت ہے کہ نزولِ مصائب میں اللہ تعالیٰ کی کوئی نہ کوئی حکمت اور بندے کے لیے بہتری ہوتی ہے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔ مَنْ یُّرِدِ اللّٰہُ بِہٖ خَیْرًا یُّصِبْ مِنْہُ یعنی "اللہ تعالیٰ جس کے حق میں بھلائی چاہتا ہے اس کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے مصیبت پہنچائی جاتی ہے"۔ نیز فرمایا مَا یُصِیْبُ الْمُسْلِمَ مِنْ نَصَبٍ وَّلَا وَصَبٍ وَّلَا ھَمٍّ وَّلَا حُزْنٍ وَّلَا اَذًی وَّلَا غَمٍّ حَتّٰی الشَّوْکَۃُ یُشَاکُھَا اِلَّا کَفَّرَ اللّٰہُ بِھَا مِنْ خَطَایَاہُ یعنی "مسلمان کو جو کوئی مرض اور درماندگی اور فکر اور اندوہ اور ایذا اور غم پیش آتا ہے حتیٰ کہ جو کانٹا بھی چبھتا ہے اس کے ساتھ اللہ تعالیٰ اس کے گناہوں کا کفارہ کر دیتا ہے اور فرمایا "عَجَبًا لِاَمْرِ الْمُؤْمِنِ اِنَّ اَمْرَہٗ کُلَّہٗ لَہٗ خَیْرًا وَّلَیْسَ ذَالِکَ لِاَحَدٍ اِلَّا لِلْمُؤْمِنِ اِنْ اَصَابَتْہُ سَرَّآءُ شَکَرَ فَکَانَ خَیْرٌ لَّہٗ وَاِنْ اَصَابَتْہُ ضَرَّآءُ صَبَرَ فَکَانَ خَیْرًا لَّہٗ یعنی "مسلمان کا معاملہ عجیب ہے۔ اس کا معاملہ اس کے لیے سب کا سب اچھا ہے اور یہ بات مومن کے سوا اور کسی کے لیے نہیں اگر وہ خوشی کے حاصل ہونے پر شکر کرتا ہے تو اس کے حق میں بہتر ہے اور اگر وہ مصیبت کے آنے پر صبر کرتا ہے تو (یہ بھی) اس کے حق میں بہتر ہے"۔ یہ تینوں حدیثیں ریاض الصالحین میں صحیحین سے منقول ہیں۔

اے جفائے تو ز دولت خوبتر وانتقامِ تو ز جاں محبوب تر

ترجمہ: اے (محبوبِ حقیقی تیری نازل کردہ مصائب کو اگر فرضاً ظلم ہی کہا جائے تو) تیرا یہ ظلم (دنیوی) دولت سے زیادہ

اچھا ہے اور تیرا انتقام جان سے زیادہ پیارا ہے۔

حافظ۔ وگر تو زخم دہی بہ کہ دیگرے مرہم وگر تو زہر دہی بہ کہ دیگرے تریاک

نارِ تو ایں ست نورت چوں بود ماتم ایں تا خود کہ سورت چوں بود

لغات: نار آگ۔ چوں استفہامِ تعظیم کے لیے۔ سور محفل، مسرت، جشنِ عروسی۔

ترجمہ: جب تیری (جدائی و فراق کی) آگ ایسی (لطف انگیز) ہے تو تیرا نور (وصال) کیا (ہی عالم افروز) ہوگا۔
جب (ناکامی کا) ماتم اس قدر (پرمزہ) ہے۔ تو (کامرانی کا جشنِ شادی کس قدر (بہجت خیز) ہوگا۔ (ولِلّٰہِ درمن قال)

وَكَمْ مِنْ بِعَادٍ كَانَ قُرْبًا حَقِيقَةً وَكَمْ مِنْ فِرَاقٍ كَانَ لِلْوَصْلِ جَالِبًا

یعنی بسا اوقات دوری فی الحقیقت قرب ہوتی ہے اور فراق وصل کا باعث بن جاتا ہے۔

از حلاوتہا کہ دارد جورِ تو وز لطافت کس نیابد غورِ تو

لغات: لطافت باریکی، نزاکت۔ غور گہرائی، قعر۔

ترجمہ: تیرے (فراق کے) جور میں جو مٹھاس اور لطافت ہے کوئی شخص (اس میں) تیری (حکمت کی) گہرائی کو نہیں پا سکتا۔

مطلب: اللہ تعالیٰ کی طرف سے جو تکلیف و زحمت نازل ہو اس میں کوئی نہ کوئی بندے کے لیے بہتری مضمر ہوتی ہے۔ کَمَا مَرَّ اٰنِفًا مگر بندہ اپنی کوتاہیِ نظر سے اس کو ناگوار سمجھنے لگتا ہے۔ کما قال اللہ تعالیٰ وَعَسٰٓی اَنْ تَكْرَهُوْا شَيْئًا وَّهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسٰٓی اَنْ تُحِبُّوْا شَيْئًا وَّهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ؕ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ وَاَنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ ۔ "اور عجب نہیں کہ ایک چیز تم کو بری لگے اور وہ تمہارے حق میں بہتر ہو اور عجب نہیں کہ ایک چیز تم کو بھلی لگے اور وہ تمہارے حق میں بری ہو۔ اور اللہ زیادہ جانتا ہے تم نہیں جانتے"۔ (بقرہ ع ۲۶) یہی حال محبوبِ حقیقی کے فراق کا ہے جس سے واردات کا انقطاع اور حالات کا انقباض مراد ہے اور اس کو قبض بھی کہتے ہیں۔ اس میں بھی اس کی بہت سی حکمتیں مضمر ہوتی ہیں۔ عاشقِ صادق کو اس پر راضی رہنا چاہیے۔

جامی۔ خوش آں عاشق کہ بر فرمانِ معشوق بود خوش بر دلش ہجرانِ معشوق
چو خواہد خاطرِ معشوق دوری کند بر محبت ہجراں صبوری
چو نبود وصلِ دلبر رائے دلبر بود صد بار ہجراز وصل خوشتر

فی المثل جورت اگر عریاں شود عالم ار گریاں بود خنداں شود

لغات: فی المثل مثلاً بافرض۔ عریاں برہنہ، ظاہر، منکشف۔ عالم سے اہلِ علم مراد ہیں۔

ترجمہ: بالفرض اگر تیرا (یہی) جور منکشف ہو جائے تو عالم اگر (جور کی ظاہری اذیت سے) رو رہا تھا تو (اس کی حقیقی راحت سے) ہنسنے لگے۔

مطلب: لوگ تیرے جور کی صرف ظاہری حیثیت کو محسوس کرتے ہیں اور اس کی باطنی کیفیت کو ادراک نہیں کرتے۔ اس لیے روتے رہتے ہیں لیکن اگر اس کی باطنی کیفیت ان پر منکشف ہو جائے تو ان کی گریہ و زاری خندۂ مسرت سے بدل جائے۔ و شبہ بہ ماقبل۔

ستمِ ظاہرِ او لطفِ نہانی دارد صید رائے کشد آں شوخ کہ لاغر نشود

الخلاف: یہ شعر اکثر نسخوں میں نہیں ہے۔

نالم و ترسم کہ او باور کند　　　　وز ترحم جور را کمتر کند

ترجمہ: میں (جور کی ظاہری اذیت سے) روتا بھی ہوں (اور) ڈرتا (بھی) ہوں کہ (مبادا) وہ (میرے متاذی ہونے کا) یقین کر بیٹھے اور از راہ ترحم جور کو کم کردے اور (میں اس کے باطنی لطف سے محروم ہو جاؤں)۔

مطلب: یہ بات غلبۂ حال میں کہی گئی ہے۔ ورنہ محبوبِ حقیقی دلوں کی باتوں کو بخوبی جانتا ہے۔ محال ہے کہ وہ کسی کی باطنی مسرت کو نہ جانے اور اس کی ظاہری تاذی کو باور کرے۔ مطلب یہ ہے کہ اس کے جور کی لذت مجھے اس قدر مرغوب ہے کہ میں اس کا زوال نہیں چاہتا۔

صائبؒ

بے کند با من عداوت در لباسِ دوستی　　　　بر سر رحم آورد ہر کس کہ او محبوب را

عاشقم بر قہر و بر لطفش بجِد　　　　اے عجب من عاشقِ ایں ہر دو ضِد

لغات: جِدّ۔ جیم کے کسرہ سے کسی کام کی درستی اور کوشش۔ ضِد مخالف، متباین، متغائر۔

ترجمہ: میں اس کے قہر اور لطف (دونوں) کا پورا عاشق ہوں۔ اے (مخاطب) تعجب ہے کہ میں ان دو متبائن صفتوں کا عاشق ہوں۔

مطلب: قہر و لطف اللہ تعالیٰ کی صفات ہیں جن کے لحاظ سے قہار اور لطیف اس کے اسماء ہیں۔ ان کو متجازاً ایک دوسرے کی ضد کہہ دیا ہے ورنہ منطقی ضد دوسری ضد کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتی ان الضِّدَّیْنِ لَا یَجْتَمِعَانِ اور متبائن و متغائر چیزیں جمع نہیں ہو سکتیں مگر دو نقیضین مثلاً انسان اور لا انسان نہ جمع ہو سکتی ہیں نہ دونوں مرتفع ہو سکتی ہیں جیسے ہر چیز تو انسان ہو گی۔ اگر انسان نہیں تو لا انسان ضرور ہو گی۔ تیسری صورت ممکن نہیں غرض مولانا کہتے ہیں میں اس کے لطف و قہر دونوں کا دلدادہ ہوں۔

صائبؒ

لطف و قہرِ تو بچشمِ من غمناک یکے ست　　　　نظرِ مرحمت و حلقۂ فتراک یکے ست

عشقِ من بر مصدرِ ایں ہر دو شد　　　　چوں نباشد عشق کز وے نیست بُد

ترجمہ: میرا عشق اس ذات پاک کے ساتھ ہے جن سے ان دونوں (صفتوں یعنی قہر و مہر) کا صدور ہوتا ہے (اور اس کا عشق) کیوں نہ ہو جب کہ اس کے بغیر چارہ نہیں۔

الخلاف: یہ شعر ہمارے نسخے میں نہیں ہے۔

واللہ ارزیں خار در بستاں شوم　　　　ہمچو بلبل زیں سبب نالاں شوم

ترجمہ: واللہ اگر مجھے (محبوب کے قہر کا) یہ کانٹا چھوڑ کر باغ میں جانا پڑے تو اس سبب سے میں بلبل کی طرح آہ و فغاں کروں۔

حافظؒ

لذتِ داغِ غمت بر دلِ ما باد حرام　　　　اگر از جورِ غمِ عشقِ تو دادے طلبیم

ایں عجب بلبل کہ بکشاید دہاں　　　　تا خورد او خار را با گلستاں

ترجمہ: یہ بلبل (یعنی محبوبِ حقیقی کا عاشق بھی) عجیب ہے کہ (جب) منہ کھولتا ہے تو کانٹے کو گلستان سمیت نگل جاتا ہے (یعنی قہر و مہر سب گوارا کر لیتا ہے)۔

سعدیؒ　حکایت از لب شیریں دہاں سیم اندام　　تفاوتے نہ کند گردعاست یا دشنام

این نہ بلبل ایں نہنگ آتش ست　　جملہ ناخوش ہاز عشق او راخوش ست

ترجمہ: یہ بلبل نہیں (بلکہ) یہ تو آگ کا مگرمچھ ہے (کہ) سب ناگوار چیزیں عشق کے سبب سے اس کو گوارا ہیں۔

صائبؒ　نیست دلگیری زکوہ بے ستوں فرہادرا　　عشق چوں مشاطہ گردسنگِ خاراہم خوش ست

عاشق کل ست و خود کل ست او　　عاشقِ خویش ست و عشقِ خویش جو

ترجمہ: (یہ بلبل یا نہنگِ آتش) ذاتِ جامع الصفات کا عاشق ہے اور خود ہی (ایک اعتبار سے) حقیقتِ جامعہ ہے۔ (اس لحاظ سے گویا وہ خود) اپنے آپ کا عاشق ہے اور اپنے ہی عاشق کا طالب۔ ہذا لما قال بہ بحر العلوم وہو اوضح مما قال غیرہ

مطلب: جب عشقِ الٰہی کے غلبے سے عاشق کی ہستی اور اس کی صفات مضمحل ہو جاتی ہیں اور صفاتِ الٰہیہ کا مشاہدہ اور غلبہ کا استحضار رہنے لگتا ہے اس وقت وہ اپنی صفات کو کمالاتِ الٰہیہ کے مطالعہ کا آئینہ دیکھتا ہے اور چونکہ مطلوب بالذات کمالاتِ الٰہیہ کا مطالعہ ہے اور اپنی ذات وصفات کو وہ اس مطالعہ و مشاہدہ کا آلہ دیکھتا ہے۔ اس حیثیت سے خود اپنی ذات و صفات بھی اس کے مطلوب بالعرض ہو جاتے ہیں۔ پس عشق سے اضمحلال وفنا ہوا اور اس سے صفاتِ الٰہیہ کے مشاہدہ کا غلبہ ہوا۔ پھر عاشق اپنے آپ کو آئینۂ مشاہدہ دیکھ کر اپنے آپ کا طالب وجویاں ہوا۔ (کذافی کلید مثنوی)

حضرت امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ اپنی کتاب المقصد الاسنیٰ فی شرح اسماء الحسنیٰ میں لکھتے ہیں۔ فرض کرو ایک شخص دنیا میں صرف سورج کو اور اس کے نور کو جو دنیا بھر میں پھیل رہا ہے، دیکھتا ہے تو اس کا یہ کہنا صحیح ہوگا کہ میں سورج کے سوا اور کسی چیز کو نہیں دیکھتا کیونکہ نور جو اس سے پھیلتا ہے وہ بھی اس میں سے ہے۔ اس سے خارج نہیں پس تمام موجودات قدرتِ ازلی کے انوار میں سے ایک نور ہیں جس طرح سورج تمام عالم میں پھیلنے والے نور کا سرچشمہ ہے۔ انتہی

اس تقریر سے یہ بھی ثابت ہوا کہ اپنے وجود کو دیکھنا ایک اعتبار سے مبدءِ وجود کا مشاہدہ ہے۔

عراقیؒ　ظاہر و باطن توئی و طالب و مطلوب تو　　واں دگر نامے ست اندر ہر زباں انداختہ

صفتِ اولی اجنحہ طیور عقولِ الٰہی

عقولِ الٰہی کے پردار پرندوں کا ذکر

لغات: اجنحہ جناح کی جمع۔ انسان اور پرندوں کے بازو۔ طیور طائر کی جمع۔ عقول سے یہاں مراد ارواح مجردہ ہیں۔

حکماعقول کو ایسی ہستیوں کی صورت میں تسلیم کرتے ہیں جن کو شریعتِ اسلام کی زبان میں ملائکہ اور ہنود کی اصطلاح میں دیوتا کہا جاتا ہے مگر حکما کی عقول ان کے اختیارِ فعل اور استقلالِ قدرت کے عقیدۂ فاسدہ کے اعتبار سے ہندوؤں کے دیوتاؤں سے زیادہ ملتی جلتی ہیں۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ خداوند تعالیٰ ایک عقل کو پیدا کر کے (نعوذ باللہ) معطل و فارغ ہو گیا پھر پہلی عقل نے دوسری عقل اور پہلا آسمان بنایا۔ دوسری عقل نے تیسری عقل اور دوسرا آسمان۔ تیسری نے چوتھی عقل اور تیسرا آسمان علیٰ ہذا نویں عقل نے دسویں عقل اور نواں آسمان پیدا کیا۔ پھر دسویں عقل نے کل عالم پیدا کیا۔ اس عقل کو عقلِ کل یا عقلِ فعال کہتے ہیں۔ **ھذا ظن فاسد و زعم کاسد**

فارسی زبان کے مسلمان شعراء نے جہاں کہیں حکما کی اصطلاحِ قدیم کے رواج پر عقلِ کل کا لفظ استعمال کیا ہے۔ وہاں

عقول عشرہ کا خیال باطل

ان کے مذہبی عقیدہ کے اعتبار پر اس سے جبرائیل علیہ السلام مراد لیا جاتا ہے۔ اسی طرح مولانا نے قدیمی اندازِ کلام پر ارواحِ مجردہ کو عقول سے تعبیر کیا ہے۔

قصۂ طوطیِ جان زیں ساں بود کو کسے کو محرمِ مرغاں بود

لغات: کو بمعنی کجا۔ نایابی کے اظہار کے لیے۔ محرم واقف، باخبر، رازدار، ہمراز۔

ترجمہ: جان کے طوطے (یعنی روح) کا حال اسی قسم کا ہے۔ (کہ وہ عشقِ الٰہی میں محو ہے) کہاں ہے وہ جو (ان روحانی) پرندوں کا رازدار ہو۔

مطلب: بستانِ محبت کے طیور کا ہمراز وہی ہو سکتا ہے جو خود اہلِ محبت میں سے ہو اور محبت کی قدر و قیمت کو جانتا ہو۔

ہشیار ازاں نیم کہ مے نیست مرا مے ہست ولے حریفِ مے نایاب ست حافظؒ۔

کو یکے مرغے ضعیفے بے گناہ واندرونِ او سلیماں باسپاہ

لغات: کو کہ او کا مخفف۔ سلیمان ایک پیغمبر کا نام جو جن وانس کے پادشاہ اور روئے زمین کے حکمران تھے۔ یہاں یہ لفظ استعارہ ہے۔ روح سے او سپاہ استعارہ ہے قوائے روحانیہ سے۔

ترکیب: کو میں کاف بیانیہ ہے اور مبتدا۔ یکے مرغے ضعیفے بے گناہ خبر۔ حرفِ ربط محذوف یہ جملہ بن کر بیان ہوا۔ طوطیِ جان کا جو شعر سابق میں مبین ہے۔

ترجمہ: جو ایک پرندہ ہے (جس کا جسم عنصری) کمزور (مگر اصل فطرت پاک اور) بے گناہ (ہے) اور اس کے اندر (روح کا شاہ) سلیمان ہے۔ (جو بہت سی طاقتوں کی) سپاہ رکھتا ہے۔

مطلب: اس ترجمے کا منشا یہ ہے کہ مرغِ ضعیفے سے انسانِ کامل (بمعیت جسم و روح) مراد ہو۔ ایک اور طرح مطلب ہو سکتا ہے کہ مرغے سے صرف طائرِ روح مراد ہو اور اس کو ضعیف باعتبارِ تعلق جسدِ عنصری کے کہا ہو۔ سلیمان مجازاً بادشاہِ حقیقی کو کہا ہو اور سپاہ سے اس کی صفاتِ حقیقی مراد ہوں۔ اب یہ مطلب ہوگا کہ وہ طائرِ روح باوجود ناچیز ہونے کے ذات و صفاتِ حق کا مظہر ہے۔

چوں بنالد زار بے شکر و گلہ افتد اندر ہفت گردوں غلغلہ

لغات: زار بہت، بکثرت۔ غلغلہ فارسی کلمہ ہے ہر دو غین کے ضمہ سے بمعنی شور و غوغا۔

ترجمہ: جب وہ بغیر کسی شکر و شکایت کے (خالص درد سے) خوب روتا ہے تو ساتوں آسمانوں میں ایک شور برپا ہو جاتا ہے۔

کما قیل۔ آلِ نبی چو دستِ تظلم برآورند ارکانِ عرش را بتزلزل در آورند

مطلب: خاصانِ حق کے جذبات سے ملائکہ متاثر ہو جاتے ہیں۔ مختلف احادیث سے ثابت ہے کہ بندوں کے اعمال و افعال کا ملائکہ پر اثر ہوتا ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ اپنی کتاب حجۃ اللہ البالغہ میں فرماتے ہیں۔ **فکلما فعل فرد من افراد الانسان فعلاً منجیا خرجت من تلک الملئکۃ اشعۃ بھجۃ و سرور و کلما فعل فعلاً مھلکاً خرجت منھا اشعۃ نفرۃ و بغض** الخ یعنی "جب ایک آدمی کوئی نیک کام کرتا ہے تو ان فرشتوں سے خوشی اور

افعالِ عباد سے ملائکہ متاثر ہوتے ہیں

مسرت کی شعائیں نکلتی ہیں اور جب کوئی برا کام کرتا ہے تو ان سے نفرت اور بغض کی شعائیں نکلتی ہیں"۔

ہر دمش صد نامہ صد پیک از خدا — یاربے زو شصت لبیک از خدا

لغات: ہر دمش میں ہر دم ظرف ہے شین بمعنی اورا۔ پیک قاصد۔ یار بے میں یارب بمعنی اللّٰہم مراد نعرۂ دعا اور یا وحدت کے لیے۔ شصت ساٹھ۔ لبیک کے معنی میں حاضر ہوں۔ جب یہ کلمہ خدا سے منسوب ہو تو اس کے معنی توجہ اور اجابتِ دعا کے ہوں گے۔

ترجمہ: اس کو ہر لحظہ سینکڑوں نامہ و پیام خدا کی طرف سے (پہنچتے) ہیں۔ اس کا ایک (نعرہ) یارب (اور) خدا کی طرف سے ساٹھ مرتبہ قبولیت (ہوتی) ہے۔

مطلب: عَنْ اَبِیْ ذَرٍّ رَضِیَ اللّٰہُ عنہ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یَقُوْلُ اللّٰہُ تَعَالٰی مَنْ جَآءَ بِالْحَسَنَۃِ فَلَہٗ عَشْرُ اَمْثَالِہَا وَاَزِیْدُ وَمَنْ جَآءَ بِالسَّیِّئَۃِ فَجَزَاءُ سَیِّئَۃٍ مِثْلُہَا اَوْ اَغْفِرُ وَ مَنْ تَقَرَّبَ مِنِّیْ شِبْرًا تَقَرَّبْتُ مِنْہُ ذِرَاعًا وَمَنْ تَقَرَّبَ مِنِّیْ ذِرَاعًا تَقَرَّبْتُ مِنْہُ بَاعًا وَمَنْ اَتَانِیْ یَمْشِیْ اَتَیْتُہٗ ہَرْوَلَۃً وَمَنْ لَقِیَنِیْ بِقُرَابِ الْاَرْضِ خَطِیْئَۃً لَا یُشْرِکُ بِیْ شَیْئًا لَقِیْتُہٗ بِمِثْلِہَا مَغْفِرَۃً (رواہ مسلم) یعنی "ابوذر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے وہ کہتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ اللہ تعالیٰ کہتا ہے جو شخص ایک نیکی کرے اس کے لیے دس گنا ثواب ہے اور زیادہ بھی اور جو شخص ایک بدی کرے تو بدی کا بدلہ اس کے برابر ہے یا میں بخش دیتا ہوں اور جو شخص مجھ سے ایک بالشت بھر تقرب چاہتا ہے میں اس سے ایک گز نزدیک ہو جاتا ہوں اور جس نے میری طرف ایک گز بھر نزدیکی چاہی میں اس سے دونوں ہاتھوں کے پھیلاؤ برابر قریب ہو جاتا ہوں اور جو شخص میری طرف چل کر آتا ہے میں اس کی طرف دوڑ کر آتا ہوں اور جو شخص میرے پاس دنیا بھر کے برابر گناہ لے کر آئے بشرطیکہ کسی چیز کو میرا شریک نہ بناتا ہو میں اس کے برابر مغفرت کے ساتھ اس سے پیش آتا ہوں"۔ اس حدیث کو مسلم نے روایت کیا ہے۔ (مشکوٰۃ)

زلتِ او بہ ز طاعت پیشِ حق — نزد کفرش جملہ ایمانہا خلق

لغات: زلّۃ: زائے معجمہ کے کسرہ اور لام کی تشدید سے لغزش۔ کتبِ لغت میں فتح زاء بھی لکھا ہے۔ خلق خاء اور لام کے فتحہ سے بوسیدہ کہنہ۔

ترجمہ: اس کی لغزش خدا کے نزدیک (دوسرے لوگوں کی) طاعت سے بڑھ کر ہے۔ اس کے کفر کے مقابلے میں تمام (لوگوں کے) ایمان بوسیدہ ہیں۔

مطلب: چوں کہ خاصانِ حق سے معصیت ظہور نہیں پا سکتی اس لیے ان سے جو لغزش بھی سرزد ہوتی ہے وہ خلوص و نیک نیتی پر مبنی ہوتی ہے جس کو خطاءِ اجتہادی کہنا چاہیے اور چوں کہ اللہ تعالیٰ نیتوں کو دیکھتا ہے اس لیے یہ لغزش بھی اس کے نزدیک ان غیر مخلص لوگوں کے اعمالِ حسنہ سے بہتر ہے جو عبادت بر سبیلِ عادت بجالاتے ہیں۔ مولانا بحر العلوم رحمۃ اللہ علیہ انسانِ کامل کی لغزش کے عوام کی طاعت سے بہتر ہونے کی ایک اور توجیہ فرماتے ہیں۔ یعنی وہ استغفار پر متوجہ ہو کر ایسے مرتبۂ عظمیٰ پر فائز ہو جاتا ہے۔ جو عوام کو طاعات و عبادات کے ذریعہ سے بھی میسر نہیں ہو سکتا۔ اسی لیے حضرت آدم علیہ السلام کا نزول اکلِ حنطہ کے بعد سزا کی جہت سے نہ تھا بلکہ انعام کی قبیل سے تھا۔ پھر فرمایا کہ اہل اللہ کو جب کسی لغزش کی وجہ سے انحطاط پیش آتا ہے اس سے ان کو وہ خاکساری اور حیا اور کسرِ نفسی عارض ہو جاتی ہے جو ان کو اس درجے سے بلند کر دیتی ہے جو لغزش سے پہلے

خاصانِ حق کی خطا عوام کی طاعت سے افضل ہے

حاصل تھا۔ اس لیے یہ انحطاط ان کے لیے عین معراج ہوتا ہے دوسرے مصرعہ کی تشریح یوں فرماتے ہیں کہ انسانِ کامل کا کفر عامۃ الناس کے کفر ایمان سے اس لیے بہتر ہے کہ اس کا کفر مثلاً یہ ہے کہ وہ فنا کے وقت ربوبیت کا دعویٰ کرتا ہے اور کہتا ہے سُبحَانِی مَآ اَعۡظَمَ شَانِی اور یہ قول اگرچہ قضائے قاضی میں کفر ہے مگر اس میں شک نہیں کہ عین ایمان بلکہ عامۃ الناس کے ایمان سے بہتر ہے جو محض تقلید پر مبنی ہے۔ حافظؒ

ترسم آں قوم کہ بر دردکشاں مےخندید دید | بر سرِ کار خرابات کنند ایماں را
ہر دمے اوراایکے معراج خاص | بر سرِ تاجش نہد حق تاج خاص

ترجمہ: اس کو ہر لحظہ ایک خاص معراج (یعنی ترقی مراتب حاصل ہوتی رہتی) ہے اس کے (منصبی) تاج پر خداوند تعالیٰ (انعام واعزاز کا) خاص تاج رکھ دیتا ہے۔

مطلب: معراج سے مراد مرتبۂ قرب ہے۔ چوں کہ مراتب قرب کی کوئی انتہا نہیں۔ اس لیے خاصانِ خدا کو یہ ترقی لحظہ بلحظہ علی الدوام ہوتی ہے اور اس کا حصول اولیاء وانبیاء سب کے لیے عام ہے۔ تاجِ خاص سے مراد خلافتِ الٰہی کا اعزاز ہے۔

صورتش بر خاک و جاں در لامکاں | لامکانے فوقِ وہمِ سالکاں

لغات: صورت ظاہری وجود، جسم، کالبدِ عنصری۔ لامکان اللہ تعالیٰ کی ایک صفت ہے یعنی وہ کسی مکان میں متمکن نہیں۔ فوق بالاتر، اعلیٰ۔ سالکان سے یہاں علمائے رسوم مراد ہیں۔

ترجمہ: اس کا ظاہری وجود زمین پر ہے اور روح لامکان میں ہے وہ لامکاں جو سالکوں کے وہم سے بھی برتر ہے۔

مطلب: شرحِ عقائدِ نسفی میں لکھا ہے۔ التمکن عبارۃ عن نفوذ بعد فی بُعد خر متوہم او متحقق لیمونہ المکان یعنی "کسی چیز کے مکان میں متمکن ہونے سے مراد یہ ہے کہ ایک ممتد شے ایک اور وہمی یا حقیقی امتداد کے اندر سمائی ہو اور اس امتداد کو مکان کہتے ہیں" یہ تمکن یا مکانی ہونا اجسام سے خاص ہے ارواح چوں کہ جواہرِ مجردہ سے ہیں۔ اس لیے وہ متمکن نہیں ہیں۔ یعنی لامکان ہیں۔ اس پر یہ سوال پیش ہوسکتا ہے کہ اس معنی میں تو ہر ایک روح لامکاں ہے۔ خاصانِ خدا کی کیا خصوصیت ہے۔ دوسرا مصرعہ اور نیچے کے اشعار اس سوال کے جواب پر مشتمل ہیں۔ یعنی علمائے رسوم کے نزدیک جو لامکان سے عالمِ مجردات مراد ہے۔ مذکورہ لامکان اس سے اعلیٰ وارفع ہے اور چوں کہ وہ ذاتِ حق کی ایک صفت ہے اور اس کی صفات قدیم ہیں اور قدیم کی کنہ کوئی دریافت نہیں کرسکتا۔ اس لیے یہ لامکان علمائے رسوم کے وہم وفکر سے بلند ہے اور اس کو عالمِ مکان اور مکانیات یعنی عالمِ اجسام کے ساتھ اور علمائے مذکورین کے مزعومہ لامکان یعنی عالمِ مجردات کے ساتھ یکساں معیت ہے چوں کہ انسانِ کامل کو حق تعالیٰ سے قرب حاصل ہے لہٰذا اس کی صفتِ لامکانیت سے وہ تعلق رکھتا ہے۔

لامکانے نے کہ در وہم آیدت | ہر دمے در وے خیالے زایدت

ترجمہ: وہ ایسا لامکان نہیں کہ تیرے وہم میں آسکے اور اس کے متعلق تیرے دل میں دم بدم ایک خیال پیدا ہو۔

بل مکان و لامکان در حکمِ او | ہمچو در حکمِ بہشتی چارجو

لغات: چارجو بہشت کی چار نہریں۔ پانی، دودھ، شراب اور شہد کی۔

ترجمہ: بلکہ مکان اور لامکان اس کے حکم میں ہیں جس طرح اہلِ جنت کے حکم میں چار نہریں ہوں گی۔

لامکان

مطلب: وہ اعلیٰ لامکان جو حق تعالیٰ کی صفت ہے اور اسی لیے قدامت کے ساتھ متصف ہے۔ عالمِ مادیات اور عالمِ مجردات دونوں پر حاوی ہے۔ کما تمر آنفا۔ لہذا اس لامکان سے تعلق رکھنے والا بھی جو خلیفۃ اللہ ہے صرف علمائے رسوم کے مزعومہ لامکان ممکن ہی سے تعلق نہیں رکھتا بلکہ مکان ولامکان سب پر حکمران ہے اور اس کا فیض کل عالم کو پہنچتا ہے۔

صائبؒ ~ ے رسد فیض سبک روحاں باطراف جہاں ~ ے شود آفاق روشن صبح چوں خنداں شود

شرح ایں کوتہ کن ورخ زیں بتاب ~ دم مزن وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِالصَّوَاب

ترجمہ: اس بیان کی تفصیل کو یہیں رہنے دو اور اس ذکر کو چھوڑ و خاموش ہو رہو اللہ بہتر جانتا ہے۔

باز میگردیم ازیں اے دوستاں ~ سوئے مرغ و تاجرِ ہندوستاں

ترجمہ: اے دوستو ہم اس (بحث) سے پرندے اور تاجر ہندوستان (کے قصے) کی طرف لوٹتے ہیں۔

دیدنِ خواجہ در دشت طوطیاں را و پیغام رسانیدن

سوداگر کا جنگل میں طوطوں کو دیکھنا اور پیغام پہنچانا

مرد بازرگاں پذیرفت ایں پیام ~ کو رساند سوئے جنس از وے سلام

ترجمہ: سوداگر نے اس پیغام کا ذمہ اٹھالیا کہ (اس کے) ہم جنسوں کو اس کا سلام (و پیام) پہنچادے گا۔

چونکہ تا اقصائے ہندوستاں رسید ~ در بیاباں طوطیے چندے بدید

ترجمہ: جب ہندوستان کی حدود میں پہنچا تو جنگل میں کچھ طوطے دیکھے۔

مرکب استانید و پس آواز داد ~ آں سلام و آں امانت باز داد

ترجمہ: سواری ٹھہرائی اور پھر آواز دی (اور) وہ سلام و پیغام پہنچادیا۔

طوطیے از طوطیاں لرزید و پس ~ اوفتاد و زود بگسستش نفس

ترجمہ: (بس) ان طوطوں میں سے ایک طوطا کانپنے لگا اور اس کے بعد گر پڑا اور (گرتے ہی) فوراً اس کا دم ٹوٹ گیا۔

شد پشیماں خواجہ از گفتِ خبر ~ گفت رفتم در ہلاکِ جانور

ترجمہ: شریف آدمی اس خبر کے بیان کرنے سے پشیمان ہوا (اور) کہنے لگا میں (ایک) جان دار کے مار ڈالنے کا مرتکب ہوا۔

ایں مگر خویش ست با آں طوطیک ~ ایں مگر دو جسم بود و روح یک

ترجمہ: شاید یہ (طوطا) اس غریب طوطے کا عزیز ہے۔ شاید یہ (طوطا) اس طوطے کے ساتھ بمنزلہ دو قالب و یک جان تھا۔

ایں چرا کردم چرا دادم پیام ~ سوختم بیچارہ را زیں گفتِ خام

ترجمہ: (افسوس) میں نے کیوں ایسا (کام) کیا۔ کیوں پیغام دیا اس فضول بات سے (ناحق) بیچارے (طوطے) کو (سوزِ غم میں) جلادیا۔

ایں زباں چوں سنگ و فم آہن وش ست آنچہ بجہد از زباں چوں آتش ست

لغات: سنگ۔ پتھر، یہاں چقماق مراد ہے جس کو لوہے پر مارنے سے آگ نکلتی ہے۔ فم منہ، دہان۔

ترجمہ: یہ زبان گویا (چقماق کا) پتھر ہے اور منہ لوہے کی مثل ہے۔ زبان سے جو (کلمہ) نکلتا ہے۔ وہ گویا (اس چقماق کی) آگ ہے۔

مطلب: اوپر ایک پیامِ خاص کی مضرت کا تھا۔ اب بمناسبتِ مقام آفاتِ لسان کے متعلق فرماتے ہیں کہ انسان کی زبان میں آگ لگا دینے کی خاصیت ہے۔ مشکوٰۃ شریف میں ایک حدیث ہے کہ صحابی نے عرض کیا یا رسول اللہ! آپ کے خیال مبارک میں کون سی چیز میرے لیے سب سے زیادہ خطرناک ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی زبان مبارک کو پکڑ کر فرمایا۔ یہ احیاء العلوم میں امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔ اعلم ان خطر اللسان عظیم ولانجاۃ من خطرہ الابالصمت فلذلک مدح الشرع الصمت یعنی "واضح ہو کہ زبان کا خطرہ بڑا ہے اور اس کے خطرے سے صرف خاموشی کی بدولت محفوظ رہ سکتے ہیں۔ اس لیے شرع نے خاموشی کی تعریف کی ہے"۔ کما قیل۔

بہ بندلب کہ زبانِ تو خصمِ جانِ تو ہست برنگِ پستہ شکستِ تو از زبانِ تو ہست

سنگ و آہن را مزن برہم گزاف گہ زروئے نقل و گہ از روئے لاف

لغات: گزاف۔ کاف فارسی کے کسرہ سے بیہودہ اور لغویات۔ لاف بکواس، شیخی کی فضول باتیں۔

ترجمہ: (اس) چقماق اور لوہے کو بے فائدہ ایک دوسرے پر نہ مارو۔ کبھی نقل کے طور پر اور کبھی شیخی سے۔

مطلب: ضرورت اور فائدہ دیکھو تو زبان حرکت میں لاؤ ورنہ خاموش رہو۔ نظامیؒ۔

ہنگام خود گفت باید سخن کہ بے وقت برنا ورد نار بن

خردے کہ بے گہ نوا برکشید سرش رابگہ باز باید برید

سرِ بے زباں بجوں تر بود بہ است از زبانے کہ بے سر بود

زباں رانگہدار در کامِ خویش نفس بر مزن جز بہنگامِ خویش

زانکہ تاریکی ست ہر سُو پنبہ زار درمیانِ پنبہ چوں باشد شرار

ترجمہ: کیوں کہ ایک تو تاریکی چھا رہی ہے جس سے قابل و ناقابل طبائع کی شناخت مشکل ہے دوسرے ہر طرف روئی پھیلی پڑی ہے۔ (یعنی فی الفور سلگ اٹھنے والا سامان جمع ہے) پس روئی میں چنگاری آگ لگائے بغیر کیوں کر رہ سکتی ہے۔

مطلب: ایسی بات منہ سے نکالنی نہیں چاہیے جس سے فتنہ و فساد پھیلنے کا اندیشہ ہو۔ کیا معلوم سننے والا کس طبیعت کا آدمی ہے اور کس رنگ میں آگے نقل کرے حتیٰ کہ بات کا بتنگڑ بن جائے۔ اس میں یہ بھی اشارہ ہے کہ اسرارِ توحید عوام کے سامنے بیان کرنے میں کمال احتیاط لازم ہے۔ ورنہ دین میں فتنہ پیدا ہونے کا اندیشہ ہے۔ جامیؒ۔

پیشِ اربابِ خرد شرح مکن مشکلِ عشق نکتۂ خاص مگو محفل عام ست ایں جا

گفت آں یار کزو گشت سردار بلند جرمش آں بود کہ اسرار ہویدا مے کرد حافظ

ظالم آں قومیکہ چشماں دوختند وزسخنہا عالمے را سوختند

آفاتِ زبان

ترجمہ: ظالم ہیں وہ (ظاہر پرست وحقیقت ناشناس) لوگ جنہوں نے (اپنی) آنکھوں پر پٹی باندھ کر (توحید کی باریک) باتوں سے ایک جہان میں (فتنے کی) آگ لگادی۔

مطلب: اس سے وہ مدعیانِ فقر مراد ہیں جو آدابِ شرع سے عاری اور مصالحِ دین سے نابلد ہیں۔ طریقت کے سربستہ اسرار کو جن کا تعلق صرف ذوق ووجدان کے ساتھ ہے۔ ایسے الفاظ میں بیان کرنے کا ارتکاب کرتے ہیں جو عقائدِ شرعیہ کے خلاف ہیں اور وہ اس طرزِ عمل سے اسلام میں فتنہ وفساد اور اسلامی جماعتوں میں نزاع وعناد پیدا کردیتے ہیں۔

حافظؒ اگر بادہ فرح بخش و بادگل ریزست — ببانگِ چنگ مخور مے کہ محتسب تیزست
در آستین مرقع پیالہ پنہاں کن — کہ ہم چو چشمِ صراحی زمانہ خوں ریزست
سعدیؒ ایں مدعیان در طلبش بے خبرانند — کاں را کہ خبر شد خبرش باز نیامد

اس سے وہ عالم لوگ بھی مراد ہو سکتے ہیں جو علمی اسرار کے بیان کرنے میں سامعین کی صلاحیت اور مقدارِ فہم کا لحاظ نہیں رکھتے جس سے ان لوگوں کو طرح طرح کے شکوک وشبہات اور خلجانات پیدا ہو کر الٹا نقصان پہنچتا ہے۔ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے واضع العلم عند غیر اھلہ کمقلد الخنازیر الجوھر واللؤلؤ والذھب یعنی "نا قابل لوگوں کو علم کی دولت دینے والا ایسا ہے جیسے خنزیروں کے گلے میں جواہر اور موتی اور سونے کے ہار ڈالنے والا" (مشکوٰۃ) اور جو اہلِ علم اس طرح علم کے ساتھ بدسلوکی روا رکھے اس کے ظالم ہونے میں کیا شک ہے۔ نیز احادیث سے ثابت ہے کہ علما خداوند تعالیٰ کے رازدار ہیں۔ یعنی علومِ الٰہیہ کے ناگفتنی اسرار کو محفوظ رکھنا ان کا فرض ہے پس جو عالم مصلحت شناسی کی آنکھ بند کرکے اسرار الٰہیہ کو بے محل افشا کرتا پھرے۔ جس سے مصالح دین کو ضرر پہنچتا ہو اس کا ظالم ہونا بھی عیاں ہے۔

کمالؒ اسرار خدا بروں میفگن کہ زغیب — یک نقطہ اگر بروں فتد عیب بود
عالمے را یک سخن ویراں کند — روبہانِ مردہ را شیراں کند

ترجمہ: ایک بات (ایسی ہوتی ہے کہ) دنیا بھر کو (گمراہی سے) ویران کردیتی ہے (اور) لومڑیوں (کے سے فرومایہ لوگوں) کو جو مردہ (وار چپ چاپ پڑے) ہوں (دین پر معترض ہونے کے لیے) شیر بنادیتی ہے۔

مطلب: زیاد ابن مدیر کہتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مجھ سے پوچھا ھل تَعْرِفُ مَا يَهْدِمُ الْإِسْلَامَ "کیا تم جانتے ہو کہ اسلام کی عمارت کو کون سی چیز گراتی ہے"۔ میں نے عرض کیا معلوم نہیں تو فرمایا یَهْدِمُهُ زَلَّةُ الْعَالِمِ وَجِدَالُ الْمُنَافِقِ بِالْكِتَابِ وَحُكْمُ الْأَئِمَّةِ الْمُضِلِّيْنَ۔ "گراتی ہے اس کو عالم کی لغزش اور منافق کا کتاب اللہ کے ساتھ بحث کرنا اور گمراہ سرداروں کا حکم چلانا۔" (مشکوٰۃ)

جانہا دراصل خود عیسیٰ دم اند — یک زماں زخم اند و دیگر مرہم اند

لغات: اصل فطرت، آفرینش۔ عیسیٰ علیہ السلام دم مرکب غیر امتزاجی۔ یعنی وہ شخص جس کا دم اپنے اثر کے لحاظ سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے دم کا سا ہو۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے دم میں یہ تاثیر تھی کہ جس مریض پر پھونک مارتے وہ فوراً تندرست ہو جاتا دیکھو اس شرح کا حصہ اول۔

ترجمہ: روحیں اپنی اصل (فطرت) میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا سا دم رکھتی ہیں ایک وقت میں (بعض لوگوں کے لیے مہلک) زخم (بن جاتی) ہیں اور دوسرے وقت بعض اور لوگوں کے زخم کے لیے مرہم (ثابت ہوتی) ہیں۔

مطلب: اوپر جو بیان کیا تھا کہ بعض باتوں کا اظہار باعث ضرر ہوتا ہے اس کی تائید میں فرماتے ہیں کہ اس بات سے تعجب نہ کرنا چاہیے کیوں کہ ایک پاک و کامل روح کا خاصہ ہے کہ اس کی باتیں اہلِ صلاحیت کو فائدہ بخشیں اور فاسد الاستعداد لوگوں کو ضرر پہنچائیں جیسے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے دم کا خاصہ ہے کہ وہ مومنین اور اہلِ ارادت کے لیے شفائے امراض تھا اور قربِ قیامت میں جب وہ دجال کا مقابلہ کریں گے تو ان کا سانس کافروں کے لیے پیامِ موت ثابت ہوگا۔ احادیث میں مروی ہے کہ **فلا یحل لکافر یجد من ریح نفسہ الامات و نفسہ ینتھی حیث ینتھی طرفہ** ''پس کسی کافر کے لیے ممکن نہیں کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے سانس کی بو پائے مگر وہ مرجائے گا اور ان کا سانس جہاں تک ان کی نگاہ کام کرے گی پہنچے گا۔'' (مشکوٰۃ)

گر حجاب از جانہا برخاستے   گفت ہر جانے مسیح آساستے

لغات: حجاب پردہ کثافتِ جسمانی مراد ہے۔ گفت حاصل مصدر بمعنی گفتار۔ آسا بمعنی مثل ستے بمعنی ست۔ حرفِ ربط۔

ترجمہ: اگر روح سے کثافتِ جسمانی کا حجاب اٹھ جاتا تو ہر روح کی بات (اپنے اثر کی رو سے) مسیح (کے سانس) کی سی ہوتی۔

مطلب: بے شک ہر روح اپنے اصلِ فطرت میں دمِ عیسیٰ علیہ السلام کی طرح مُردوں کے لیے موجبِ حیات اور زندوں کے لیے پیامِ اجل ہے۔ مگر چوں کہ تعلقاتِ جسمانیہ سے عالمِ ارواح پر شہوت و غضب اور جہل وغیرہ صفاتِ ذمیمہ کا حجاب پڑ گیا ہے۔ اس لیے وہ اپنی فطرتِ اصلیہ پر نہیں رہیں اگر یہ حجاب دور ہو جائے تو ہر شخص کے کلام سے دمِ عیسوی کی سی تاثیر ظاہر ہو سکتی ہے۔

صائبؔ
باحجاب تنِ خاکی نتواں واصل شد   کوزۂ خود بشکن لب بلب چو بگداز

ولہٗ
حالِ جانِ پاک را در قیدِ تن داند کہ چیست   ہر کہ ماہِ مصر را در چاہِ زنداں دیدہ است

گر سخن خواہی کہ گوئی چوں شکر   صبر کن ایں حرص وایں حلوا مخور

ترجمہ: اگر تم چاہو کہ شکر کی سی (شیریں و مفید) باتیں کرنے لگو تو اس (کثرتِ طعام اور فضول کلام کی) حرص سے صبر کرو اور یہ حلوامت کھاؤ۔

مطلب: چوں کہ لذائذِ جسمانیہ روح کے لیے حجاب بن جاتے ہیں۔ اس لیے اس حجاب کے اٹھانے کی یہ تدبیر بتاتے ہیں کہ لذائذِ جسمانیہ کم کر دو۔ تھوڑا کھاؤ۔ تھوڑا بولو۔

سعدیؔ
ترا تا دہن باشد از حرص باز   نیاید بگوشِ دل از غیب راز
حقیقت سرائے ست آراستہ   ہوا و ہوس گرد برخاستہ
نہ بینی کہ جائے کہ برخاست گرد   نہ بیند نظر درچہ بیناست مرد

عمر خیام غفر اللہ لہٗ
در کامِ تو گر زمانہ لوزینہ نہد   زنہار فرد مبرکہ زہر آلودست

احادیث سے ثابت ہے کہ کثرتِ طعام اور فضولِ کلام سے روح محجوب ہوتی ہے اور دل پر قساوت چھا جاتی ہے۔ قال

النبی صلی اللہ علیہ وسلم لایدخل ملکوت السماء من ملاء بطنہ یعنی "نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص اپنا پیٹ بھر لے وہ اعلیٰ روحانی مراتب حاصل نہیں کر سکتا"۔ (احیاء العلوم)

قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لاتکثر و الکلام بغیر ذکر اللہ فان کثرۃ الکلام بغیر ذکر اللہ قسوۃ القلب۔ یعنی "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہ کے ذکر کے سوا زیادہ نہ بولو کیوں کہ اللہ کے ذکر کے سوا زیادہ بولنا دل کی سختی کا باعث ہے"۔ (ریاض الصالحین)

عمرِ خود کوتاہ کرد و نامۂ خود راسیاہ — ہر کہ صائبؔ چو قلم سر در سر گرفتار کرد
ہرزہ گویاں برسرِ خود صد بلائے آورند — خندۂ کبکان دلیلِ راہ شاہیں ے شود

صبر باشد مشتہائے زیرکاں — ہست حلوا آرزوئے کو دکاں

لغات: صَبر صاد کے فتحہ سے بمعنی ضبطِ نفس و کسرِ خواہش اور کسرہ سے بمعنی ایلوا جو ایک مشہور تلخ دوا ہے اور بہت سے امراض میں مفید ہے۔ مُشتہیٰ مرغوب، مطلوب جس کو جی چاہے اشتہا کا اسم مفعول ہے۔

ترجمہ: صبر (یا تلخ دوا بغرضِ شفا) دانا لوگوں کو مرغوب ہے اور حلوا بچوں کو بھاتا ہے۔

مطلب: لذائذِ نفسانیہ کی خواہش کرنا نفس پرستوں کا شیوہ ہے۔

صائبؔ
طفل را از میوۂ نارس نے باشد شکیب — ہست دائم کام خلق از آرزوئے خام تلخ
ہر کہ صبر آورد گردوں بر رود — ہر کہ حلوٰی خورد واپس ترشود

ترجمہ: جو شخص صبر بجا لاتا ہے (وہ علوِ مراتب سے) سر بفلک ہو جاتا ہے جو شخص (نفسانی لذتوں کا) حلوٰی کھاتا ہے وہ تنزل کر جاتا ہے۔

مطلب: نفس پرست اور شکم پرور روحانی ترقی نہیں کر سکتا جیسے کہ او پر احیاء العلوم سے یہ حدیث نقل کی گئی ہے کہ لا یدخل ملکوت السماء من ملاء بطنہ جو مردِ خدا مجاہدات و ریاضت اختیار کرتا ہے وہ ترقی کرتا کرتا فرشتوں میں جا ملتا ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہٗ ملائکہ کے ذکر میں لکھتے ہیں۔

وَاِنَّ لِاَرْوَاحِ اَفَاضِلِ الْاٰدَمِیِّیْنَ دُخُوْلًا فِیْھِمْ وَلُحُوْقًا بِھِمْ کَمَا قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی یٰاَیَّتُھَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّۃُ ارْجِعِیْٓ اِلٰی رَبِّکِ رَاضِیَۃً فَادْخُلِیْ فِیْ عِبَادِیْ وَادْخُلِیْ جَنَّتِیْ یعنی "عالی رتبہ انسان فرشتوں میں داخل ہو جاتے ہیں اور ان میں جا ملتے ہیں جیسے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔ اے نفسِ مطمئنہ! اپنے پروردگار کی طرف چل اس حالیکہ تو خوشنود ہو اور تجھ کو اس سے خوشنودی ہو اور میرے بندوں میں اور میری بہشت میں داخل ہو"۔ (حجۃ اللہ البالغہ)

صائبؔ
چوں شبنمِ پاکیزہ گہر جسم گدازاں — در دامنِ گلزار بخورشید سوارند

تفسیر قول شیخ فرید الدین عطار قدس سرہ

توصاحب نفسی اے عاقل میانِ خاک خوں مے خور — کہ صاحبدل اگر زہرے خورد آں انگبیں باشد

شیخ فرید الدین عطار قدس سرہ کے اس قول کی تفسیر کہ اے عاقل تو صاحب دل ہے۔ (بلا تامل) مٹی میں خوں پی جا۔ کیوں کہ صاحب دل اگر زہر بھی کھالے تو وہ شہد بن جاتا ہے۔

مطلب: اوپر مبتدی و ناقص کو دو باتوں کی ہدایت کی تھی ایک تو یہ کہ افشائے راز نہ کرے۔ دوسرے لذات سے پرہیز نہ رکھے۔ اس میں احتمال تھا کہ اگر یہ لوگ کسی کامل کو اظہارِ راز اور حصولِ لذات کرتے دیکھیں گے تو معترض ہوں گے اگر یہ کام ناجائز ہیں تو یہ بزرگ اس سے پرہیز کیوں نہیں کرتے اور اگر جائز ہیں تو ہم کو اس سے کیوں منع کیا گیا۔ مولانا فرماتے ہیں کہ یہ کام ناقص کے لیے مضر ہیں کامل کو مضر نہیں۔ لہٰذا ان کے لیے یہ کام جائز ہیں اور دوسرے لوگوں کے لیے ناجائز۔ مسلمہ اصول ہے۔ جامیؒ۔

مکن مزاحمتِ اہلِ دل کہ محفوظ است ۔۔۔ زسنگِ بے خرداں شیشۂ خانۂ افلاک
زد طعنۂ شیخِ شہر براسرارِ اہلِ دل ۔۔۔ المرء لایزال عدوّا لما جھل

صاحبِ دل را ندارد آں زیاں ۔۔۔ گر خورد اَو زہرِ قاتل را عیاں

لغات: آں اسم اشارہ کا مشارٌ الیہ زہر مقدر ہے یا یہ اسم اشارہ بطور ضمیر استعمال کیا گیا ہے۔ اس صورت میں یہاں اضمار قبل الذکر ہے۔ عیاں ظاہراً، برملا، صاف طور سے۔

ترجمہ: صاحب دل اگر صاف طور پر زہر قاتل بھی پی جائے تو اسے وہ کچھ ضرر نہیں کرتا۔

زانکہ صحت یافت وز پرہیز رست ۔۔۔ طالبِ مسکیں میانِ تپ درست

لغات: در حرفِ ظرفیت دوسرے مصرعہ میں زاید ہے۔

ترکیب: یافت کی ضمیر فاعلی مستتر صاحبِ دل کی طرف راجع ہے۔ کیونکہ وہ (کامل تو) صحتیاب ہو چکا اور پرہیز سے چھوٹ گیا۔ (اس کو پرہیز کی ضرورت نہیں) مبتدی بے چارہ (ابھی غلبۂ جسمانیت کے) بخار میں مبتلا ہے۔ (وہ پرہیز کیوں نہ کرے)۔

رفعِ اشتباہ: بعض ملحد و بے دین فقراء اس قسم کے اشعار کو سنداً پیش کر کے اپنے لیے ترکِ فرائض اور ارتکابِ حرام کے جواز کا دعویٰ کیا کرتے ہیں۔ نعوذ باللہ منہم۔ سو واضح ہو کہ یہاں بیانِ اسرار اور حصولِ لذات سے امورِ مباح مراد ہیں جن سے پرہیز کرنا داخلِ ادب اور شانِ طریقت ہے۔ خصوصاً طالب مبتدی کے لیے شرطِ طلب ارادات ہے۔ ورنہ محرمات و منہیات سے پرہیز کرنا اور فرائضِ دین کا بجالانا تو کامل و غیر کامل سب کے لیے فرضِ عین ہے۔ جو شخص محرماتِ شرعیہ سے پرہیز نہ کرے اور ان کو جائز کہے اور فرائض کو غیر ضروری سمجھے۔ وہ کافر و زندیق اور دشمنِ دین ہے۔ چہ جائیکہ پیرِ کامل اور صاحبِ دل ہو اگرچہ اس سے خوارقِ عادات کا ظہور ہو۔ یہ شیطانی عجائبات اس کے کمالِ روحانیت کی سند نہیں ہو سکتے۔ حتیٰ کہ اگر کوئی مدعی اظہارِ کمال کے لیے ہوا میں پرواز کرنے لگے مگر وہ احکامِ شرع پر عمل نہ کرتا ہو تو اس کا بھی اتباع نہ کرنا چاہیے۔ کما قیل۔

مخور فریبِ کراماتِ زیں تہی مغزاں ۔۔۔ کہ گر بر آب رو ند از ہواست ہمچوں حباب
خرقِ عادت کے بکار آید دلِ افسردہ را ۔۔۔ گر رود بر آب نتواں معتقد شد مردہ را
غنیؒ۔

تحقیق اہم: ہر مسلمان کو لازم ہے کہ کامل و ناقص کے امتیاز کے لیے اتباعِ شریعت کا معیار سامنے رکھے جو شخص متبعِ شرع ہے وہی ولی اہل اللہ ہو سکتا ہے اور جس کے اعمال و اقوال خلافِ شرع ہیں۔ وہ مقبولِ خدا اور ولی ہرگز نہیں ہو سکتا۔ نہ اس کے خوارقِ عادت کو کرامت کے نام سے موسوم کر سکتے ہیں۔ بعض اوقات عوام کی عقل پر عجیب پردہ پڑ جاتا ہے۔ ہرچند کہ وہ دنیوی معاملات میں بڑے چالاک و ہوشیار اور تمدنی و معاشرتی مہمات میں نہایت زیرک و بیدار مغز کہلاتے ہیں مگر ایک گندہ حال و کبر صورت اور بے دین فقیر ایک آدھ حیرت انگیز بات کہہ کر یا کوئی عجیب کرتب دکھا کر ان کو فریفتہ کر لیتا ہے۔ خیر ان

ٹھگوں مکاروں کا تو ذکر ہی کیا ہے۔ ہم نے بعض ایسے عجیب الحال فقیروں کو بھی دیکھا ہے جن پر مکروفریب اور کید وشید کا شبہ نہیں ہوسکتا۔ حاضرین کو غیب کی باتیں بتانا مرادمندوں کو ان کی کامیابی یا ناکامیابی کی خبر دینا ان کا مشغلہ ہے۔ قمار باز اپنی چالیں پوچھنے آتے ہیں تو کامیاب جاتے ہیں، سٹے والے اپنی مطلب کی بات دریافت کرتے ہیں تو ان کی مشکل بھی حل ہو جاتی ہے۔ فاسق و بدکار اپنی ہوس پرستی کی آرزو لے کر آتے ہیں تو وہ بھی خالی نہیں جاتے، بے غسل و بے طہارت اور گندہ و غلیظ رہنا داخلِ عادت ہے۔ پھر تماشا یہ کہ عوام کا رجوع عام ہے۔ امراء و رؤسا آکر دست بستہ سامنے کھڑے ہیں جن میں بعض لوگ مسلمان دین دار پابندِ صوم وصلوٰۃ حاجی حافظ بھی ہوتے ہیں۔ جامیؔ۔

فغاں زابلہی ایں خراں بے دم و گوش ۔۔۔ کہ جملہ شیخ تراش آمدند و پیر فروش

شوند بردو سر روزے مرید نادانے ۔۔۔ تہی ز دین و خرد خالی از بصیرت و ہوش

نہ بر برونِ وے از لمعۂ ہدایت نور ۔۔۔ نہ در درونِ وے از شعلۂ محبت جوش

ناظرینِ کتاب معاف فرمائیں کہ بات طول پکڑتی جاتی ہے جو شرح مثنوی کے سلسلے سے غیر متعلق ہے۔ مگر میں اس وبائے عام اور مرضِ متعدی کے متعلق کچھ قطعی باتیں عرض کرنی چاہتا ہوں جن کا بتانا میرے لیے اور ان پر غور کرنا ناظرین کے لیے فرض ہے۔

واضح ہو: کہ جو شخص متبعِ شریعت اور پابندِ احکام طہارت و ادائے فرائض نہیں اس کے حیرت انگیز اقوال و اعمال کرامت نہیں ہوسکتے۔ ایسے شخص کا معتقد ہونا پرلے درجے کی حماقت و جہالت ہے۔ مجالس الابرار میں لکھا ہے الکرامۃ الحقیقیۃ التی تظہر من اولیاء اللہ تعالٰی اذ غایۃ الکرامۃ حصول الاستقامۃ والوصول الی کمالہا واللہ تعالٰی لم یعط العبد من الکرامۃ مثل ان یعینہ علی مایحب و یرضاہ من التقوی والاستقامۃ اما الکرامۃ بمعنی ظہور امر خارق فلاعبرۃ بہ عند المحققین من اولیاء اللہ تعالٰی لظہورہ من الکفرۃ المرتاضین وغیرہم من اہل الریاضۃ مع فساد العمل والاعتقاد و سبب ذلک علی ماذکرہ بعض المحققین انہ تعالٰی قد وضع اسبابًا و اناط بہا مسبباتہا واجری عادتہ ان لا یتخلف مسبب عن سببہ کالاحتراق عند النار ومن جملۃ ذلک الریاضۃ فانہ تعالٰی جعلہا سببًا لتصفیۃ القلوب واناطہا بہا بحیث یوصل بہا الی الکشف و نحوہ من الخوارق ولایدل ذلک علی رضائہ تعالٰی۔ یعنی ''سچی کرامت وہ ہے جو اولیاء اللہ سے ظاہر ہوتی ہے کیوں کہ کرامت کی غایت استقامت اور اس کے کمال کا حصول ہے اور اللہ تعالٰی کی اس کرامت کے برابر جو وہ اپنے بندے کو بخشتا ہے کوئی کرامت نہیں کہ اس کو اپنی محبت اور رضا کی باتوں یعنی تقوٰی اور استقامت کی توفیق دے لیکن کرامت بمعنی خارقِ عادت سو محقق اولیاء اللہ کے نزدیک اس کا کوئی اعتبار نہیں کیوں کہ اس کا ظہور ریاضت کرنے والے کافر سادھوؤں سے بھی ممکن ہے۔ باوجودیکہ ان کا اعتقاد اور عمل خراب ہوتا ہے اور اس کا سبب جو بعض نکتہ شناس حضرات نے بیان کیا ہے یہ ہے کہ اللہ تعالٰی نے بعض اسباب پیدا کیے ہیں اور ان کے ساتھ ان کے مسببات کو متعلق کیا ہے اور اپنی یہ سنت جاری فرمائی ہے کہ کوئی سبب اپنے سبب سے مختلف نہ ہو۔ جیسے جلانا آگ کے ساتھ لازم ہے اور ریاضت اسی قبیل سے ہے کہ اللہ تعالٰی نے اس کو تصفیۂ قلب کا سبب بنایا ہے اور اس کو اس سے اس طرح متعلق کیا ہے کہ اس سے کشف وغیرہ خوارق تک رسائی ہوسکتی ہے مگر پھر کشف وغیرہ کے حصول سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ یہ ریاضت اللہ تعالٰی کی رضا کی موجب بھی ہے''۔ جو لوگ ایسے ملحد و گمراہ لوگوں کو ولی سمجھ لیتے ہیں ان کے بارے میں یہ لکھا ہے کل من خالف شیئا مما جاء بہ الرسول مقلدا

کرامت اور خرقِ عادت میں فرق

في ذلك لمن يظن انه ولي وان الولي لايخالف في شيءٍ ممايصدر عنه من الاقوال والاحوال فهو ضال و عمدة هؤلاء في ذلك انهم يرون قديقع من شخص مكاشفه في بعض الحالات اوشيءٍ من الخوارق الحادات مثل ان يطير في الهواء اويمشي على الماء و يخبر هم بحال غائبهم او بما سرق لهم او غير ذلك و يستدلون بهذه الامور على ولايته ولايجوزون مخالفة مع ان تلك الامور وامثالها قدتوجد في شخص لايطهر الطهارة الشرعية ولايتظف النظافة الدينية و قدروى انه عليه السلام قال ان الله نظيف يحب النظافة و في حديث اخرانه عليه السلام قال ان لله طيب لا يقبل الاطيّبا و ذلك الشخص لا يغتسل ولا يتوضأ ولا يصلي الصلوٰة المكتوبة بل يكون ملابساللنجاسات و معاشر الكلاب و ياوي المزابل و المواضع النجسة التي يحبها الجن والشياطين فكيف يكون وَلِيًّا

یعنی ''جو شخص کسی ایسے شخص کی پیروی میں جس کی ولایت کا وہ معتقد ہو اور سمجھتا ہو کہ ولی کے کسی قول و فعل کی مخالفت نہ کرنی چاہیے شرعِ پیغمبری کے ذرا خلاف چلے وہ گمراہ ہے اور اس بارے میں ان لوگوں کا اعتماد اس بات پر ہوتا ہے کہ وہ کسی شخص سے بعض حالات میں مکاشفے یا اور کسی خارقِ عادت مثلاً ہوا میں اڑنے یا پانی پر چلنے یا کسی غائب کی خبر دینے یا چرائے ہوئے مال کا پتا بتانے کا وقوع دیکھ لیتے ہیں اور ان باتوں کو اس کی ولایت کی دلیل قرار دیتے ہیں اور اس کی مخالفت جائز نہیں سمجھتے۔ باوجودیکہ اس قسم کی باتیں ایسے شخص سے بھی ظہور پذیر ہو جاتی ہیں جو شرعی طہارت اور دینی صفائی کا پابند نہیں۔ حالاں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ اللہ تعالیٰ پاکیزہ ہے اور پاکیزگی کو دوست رکھتا ہے۔ ایک اور حدیث میں مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ پاک ہے اور پاک ہی کو قبول کرتا ہے۔ اور وہ شخص (نام نہاد ولی) نہ غسل کرتا ہے نہ وضو کرتا ہے۔ نہ فرض نمازیں پڑھتا ہے بلکہ نجاستوں میں لت پت اور کتوں سے ملا جلا رہتا ہے اور کوڑا کرکٹ ڈالنے کی جگہوں اور نجس مکانوں میں ٹھکانا بناتا ہے جن کو جنات و شیاطین پسند کرتے ہیں۔ بھلا وہ کیوں کر ولی ہو سکتا ہے''۔

اسی کتاب میں لکھا ہے۔ قال ابویزید البسطامي رحمة الله عليه لو ان رجلامشي على الماء او يربع في الهواء فلا تغتروابهٖ حتى تنظروا كيف تجدونه في الامر و النهي و مراعات الشريعة و قيل له فلان يمر في ليلة الى مكة فقال الشيطان يمرّ في لحظه من المشرق الى المغرب و هو في لعنة الله تعالیٰ

یعنی ''حضرت بایزید بسطامی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے اگر کوئی شخص پانی کی سطح پر چلنے لگے یا ہوا میں چار زانو ہو کر بیٹھ جائے تو اس کے فریب میں نہ آؤ حتیٰ کہ دیکھنا چاہیے کہ تم اس کو احکام اور ممنوعات اور رعایت شرعی میں کیسا پاتے ہو اور ان سے عرض کیا گیا کہ فلاں شخص ایک رات کے اندر مکے میں چلا جاتا ہے تو فرمایا شیطان ایک لمحہ میں مشرق سے مغرب میں چلا جاتا ہے حالانکہ اس پر اللہ تعالیٰ کی لعنت ہے''۔

عجب ہیں سادہ طبیعت عوام کالانعام — کہ ٹوٹ پڑتے ہیں جب سبز باغ دیکھتے ہیں
ہو آفتابِ حقیقت نگاہ سے اوجھل — جوں ہی وہ مکر کا روشن چراغ دیکھتے ہیں
ہزار حیف سمجھ بوجھ پر ہے ان کے جو — ہما سمجھتے ہیں جب پرِ زاغ دیکھتے ہیں
طریقِ زیست میں جن کی خرد نہیں رہبر — وہ دل پہ سوزِ ندامت کا داغ دیکھتے ہیں
گفت پیغمبر کہ اے طالب جری — ہاں مکن با ہیچ مطلوبے مری

لغات: جری۔ بروزن فعیل ہمزہ آخر محذوف ہے۔ صاحب جرأت، دلیر، گستاخ۔ مرے بیائے مجہول بروزن ولے

برابری، مقابلہ، بحث وتکرار ضرورت وزن کے لیے جری کو بیائے مجہول پڑھنا چاہیے۔

ترجمہ: پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ اے گستاخ مرید خبردار! کسی مرشد کی برابری نہ کرنا۔

مطلب: کوئی خاص حدیث ان کلمات پر مشتمل نظر سے نہیں گزری۔ البتہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوالِ طیبہ اور افعالِ مبارکہ سے یہ بات ثابت ہے کہ پیغمبر کی ذات دوسرے لوگوں سے ممتاز ہوتی ہے۔ اطاعات وعبادات کی بجا آوری اور اشیائے مباح کے اخذ وترک میں کوئی شخص ان کی ریس اور برابری نہیں کرسکتا۔ غالباً اسی سے یہ مضمون مستنبط کر کے "گفت پیغمبر" سے تعبیر کیا گیا ہے۔ ایک مرتبہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں کسی شخص نے عرض کیا۔ کَیْفَ تَصُوْمُ یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کس طرح روزے رکھتے ہیں۔ گویا وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے روزے کی کیفیت اور ترتیب معلوم کر کے اس کی تقلید معلوم کرنی چاہتا تھا۔ تو اس سوال سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا چہرۂ مبارک متغیر ہوگیا کیوں کہ اس کو یہ پوچھنا مناسب تھا کہ میں کس طرح روزے رکھوں۔ یا کتنے رکھوں تاکہ اس کے حسب حال جواب دیا جاتا۔ پیغمبر کے ذاتی فعل کے متعلق سوال کرنا ایک تو سوئے ادب تھا۔ دوسرے غیر ضروری بھی تھا کیوں کہ آپ کے اعمال وافعال ایسے مخصوص مصالح پر مشتمل ہوسکتے ہیں جو کسی دوسرے کے لیے لازم اور مناسب نہیں۔ (مشکوٰۃ مع حاشیہ) ایک مرتبہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلسل نفلی روزے رکھنے سے منع فرمایا کسی نے عرض کیا یارسول اللہ! آپ تو رکھتے ہیں تو فرمایا وَاَیُّکُمْ مِثْلِیْ اور تم میں سے کون میرے برابر ہوسکتا ہے۔" (مشکوٰۃ) حافظؒ۔

گفتن بر خورشید کہ من چشمۂ نورم ... دانند بزرگاں کہ سزاوار سہا نیست

گفت احمدؐ گر نمے خواہی زلل ... ہیں مکن باہیچ مطلوبے جدل

لغات: زلل لغزش۔ جدل جھگڑا، لڑائی، بحث وتکرار۔

ترجمہ: حضرت احمد صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر تم لغزش میں مبتلا ہونا نہیں چاہتے تو کسی مطلوب (مرشد) کے ساتھ لڑائی جھگڑا نہ کرو۔ جامیؒ۔

خار ستیز در قدم اہل دل مریز ... برطالبانِ وصل رہ جستجو مبند

الخلاف: یہ شعر بعض نسخوں میں نہیں ہے۔

در تو نمرودی ست آتش درمرو ... رفت خواہی اول ابراہیم شو

لغات: نمرود ایک سرکش ومغرور کافر بادشاہ کا نام ہے جس کے زمانے میں بت پرستی عام تھی وہ خود بھی خدائی کا مدعی تھا اور اہلِ دربار سے اپنے آپ کو سجدہ کراتا تھا۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام اس کے زمانے میں مبعوث ہوئے۔ نمرود آپ کی توحید اور ترکِ شرک کی تعلیم سے سخت برہم ہوا۔ ان کو دربار میں بلایا جب وہ تشریف لائے تو نمرود نے پوچھا تم نے مجھ کو سجدہ کیوں نہیں کیا۔ فرمایا میں خدا کے سوا کسی کو سجدہ نہیں کرتا۔ پھر چند باتیں اور ہوئیں جن میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کی حسنِ تقریر اور زورِ استدلال نے نمرود کو لاجواب کر دیا۔ یہ دیکھ کر بہت سے لوگ ایمان لے آئے۔ علاوہ اس کے حضرت ابراہیم علیہ السلام ایک مرتبہ موقع پا کر شہر کے بت خانے میں گئے اور سب بت توڑ ڈالے۔ ان تمام باتوں سے نمرود نے غضبناک ہو کر حضرت ابراہیم علیہ السلام کو قید کرلیا اور اس پیغمبرِ حق پر سخت ظلم کرنا شروع کیا پھر ان کو آگ میں ڈلوا دیا مگر خدا کی قدرت سے وہ آگ گلزار بن گئی اور فرشتوں نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کا بازو پکڑ کر نہایت آرام سے ان کو گلزارِ آتش نما کے اندر

بٹھا دیا۔

ترجمہ: تم میں (ابھی) نمرودی اوصاف (موجود) ہیں۔ (اس لیے) آگ میں نہ جاؤ (اگر) جانا ہی چاہو تو پہلے ابراہیم علیہ السلام بن جاؤ۔ امیر خسروؒ۔

گام زدہ بر حریر کے سپرد ایں رہ آنکہ　　　　دیدہ قدم ساختہ برسرِ پیکاں نرفت

مطلب: نمرودیت سے صفاتِ نفسانیہ، آتش سے لذات اور ابراہیم علیہ السلام سے صاحبِ قلبِ سلیم مراد ہے۔ مطلب یہ ہوا کہ تم پر صفاتِ نفسانیہ غالب ہیں لہٰذا حصولِ لذات سے نقصان اٹھاؤ گے اگر حصولِ لذات کا قصد ہی ہے تو پہلے قلبِ سلیم پیدا کرو۔

چوں نئی سباح نے دریائیے　　　　در میفکن خویش از خود رائیے

لغات: سباح۔ تیراک یہاں وہ کامل مراد ہے جس کے کمالات کسبی ہوں۔ دریائی دریا کا رہنے والا جیسے مچھلی یہاں وہ کامل مراد ہے جس کے کمالات وہبی ہوں۔ خویش کے بعد را علامتِ مفعولیت مقدر ہے۔

ترجمہ: جب تو نہ تیراک ہے نہ دریائی ہے تو اپنے آپ کو خود رائی سے (دریا میں) نہ ڈال ورنہ ہلاک ہو جائے گا۔

غنیؒ۔　بدزدی از بلا پہلو اگر آسودگی خواہی　　　　کہ در سیلاب کشتیِ ایمن پل در خطر باشد

او ز قعرِ بحر گوہر آورد　　　　از زیا نہا سود برسر آورد

ترجمہ: وہ (تیراک یعنی کامل) تو دریا کی گہرائی سے (فوائد کے) موتی نکالتا ہے (اور) نقصانوں سے فائدہ اٹھاتا ہے (بھلا تم کیا کر سکو گے)۔

مطلب: جو امور عوام کے لیے ظاہراً باعثِ ضرر نظر آتے ہیں۔ کامل کو ان سے ضرر نہیں ہوتا بلکہ کچھ نہ کچھ فائدہ ہوتا ہے مثلاً مباحات کے ساتھ متلذذ ہونے سے اس کا یہ مقصد ہوتا ہے کہ اپنے ضعف و عجز کا اظہار کرے۔ یا نعمائے آخرت کا مشاہدہ کرے وغیرہ۔

کاملے گر خاک گیرد زر شود　　　　ناقص از زر بُرد خاکستر شود

ترجمہ: ایک (مردِ) کامل اگر مٹی ہاتھ میں لے لے تو وہ سونا بن جائے۔ (برخلاف اس کے) اگر ایک ناقص آدمی سونا لے لے تو وہ بھی راکھ ہو جائے۔

مطلب: کامل اگر کوئی ایسا کام کرے جو بظاہر مکروہ ہو تو وہ اس کے لیے مستحسن بلکہ دوسروں کے لیے بھی ایک اچھی نظیر بن جاتا ہے۔ جیسے کتب احادیث میں مروی ہے کہ حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کو جو ایک جلیل القدر صحابی ہیں۔ کفار نے پکڑ کر کلمۂ کفر کہنے پر مجبور کیا۔ انہوں نے اپنا پیچھا چھڑانے کے لیے وہ کلمہ کہہ دیا۔ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے یہ واقعہ عرض کیا تو آپ نے پوچھا اے عمار! اس وقت تمہارے دل کی کیفیت کیا تھی۔ انہوں نے عرض کیا میں نے اپنے دل کو ایمان پر مطمئن پایا تو ارشاد فرمایا۔ ان عَادُوْا فَعُدْ یعنی اگر کفار لوگ پھر کبھی کلمۂ کفر کہنے پر مجبور کریں تو اسی طرح دل کو مطمئن رکھ کر ظاہراً زبان سے کلمۂ کفر کہہ سکتے ہیں۔ غرض عمار رضی اللہ عنہ کا ایک ایسا فعل جو بظاہر عیب معلوم ہوتا ہے ایک قانونِ شرعی بن گیا اور بحالتِ اکراہ کلمۂ کفر کہنے کی اجازت ہو گئی۔ (کذا فی بحر العلوم) سعدیؒ۔

گر خود ہمہ عیب ہا بدیں بندہ درست ہر عیب کہ سلطاں بہ پسندد ہنرست

دستِ ناقص دستِ شیطان ست و دیو زانکہ اندر دامِ تلبیس ست و ریو

لغات: دیو شیطان، جن۔ تلبیس دھوکا دینا، دغا دینا۔ ریو مکر و فریب۔

ترجمہ: ناقص (آدمی) کا ہاتھ شیطان اور جن کا ہاتھ ہے۔ کیوں کہ وہ (خود) دھوکے اور مکر کے جال میں گرفتار ہے۔

مطلب: جو ناقص و نا اہل شیطان کا متبع ہے اس کا اتباع کرنا شیطان ہی کا اتباع ہے۔ پس کسی کا اس کی متابعت سے ہدایت پانا محال ہے۔ کما قیل۔

جاہل بروز مرشدِ بے معرفت چہ فیض کورے کجا عصا کش کورے دگر شود

سعدیؒ روئے اگر چند پری چہرہ و زیبا باشد نتواں دید در آئینہ کہ نورانی نیست

چوں قبولِ حق بود آں مرد راست دستِ اودر کارہاست خداست

لغات: قبول بمعنی مقبول۔ راست مستقیم، راستباز۔

ترجمہ: چوں کہ وہ راستباز آدمی خدا کا مقبول ہوتا ہے۔ اس لیے سب کاموں میں اس کا ہاتھ گویا خداوند تعالیٰ کا ہاتھ ہے۔

مطلب: وہ مقبولِ خدا خلیفۃ اللہ ہے۔ اس سے بیعت کرنا خدا سے بیعت کرنا ہے۔ اِنَّ الَّذِيْنَ يُبَايِعُوْنَكَ اِنَّمَا يُبَايِعُوْنَ اللّٰهَ يَدُاللّٰهِ فَوْقَ اَيْدِيْهِمْ ج وَمَنْ نَّكَثَ فَاِنَّمَا يَنْكُثُ عَلٰى نَفْسِهٖ وَمَنْ اَوْفٰى بِمَا عٰهَدَ عَلَيْهُ اللّٰهَ فَسَيُؤْتِيْهِ اَجْرًا عَظِيْمًا ٥ (فتح ع ۱) "اے پیغمبر! جو لوگ تمہارے ہاتھ پر بیعت کر رہے ہیں۔ خدا کا ہاتھ ان کے ہاتھوں پر ہے جو کوئی (عہد بیعت کو) توڑے گا تو توڑنے کا وبال اس کی جان پر پڑے گا اور جو اس کو پورا کرے گا جس کا خدا سے عہد کیا ہے تو عنقریب خدا اس کو بڑا اجر دے گا"۔

جہل آید پیشِ او دانش شود جہل شد علمیکہ در ناقص رود

ترجمہ: اس کے آگے تو جہل بھی آتے ہی عقل بن جاتا ہے۔ (بخلاف اس کے) ناقص میں جو علم داخل ہوتا ہے تو وہ جہل بن جاتا ہے۔

مطلب: کامل آدمی جب ایسے مسائل کو قول و عمل میں لاتا ہے جو کم فہم لوگوں کی نظر میں جہل یعنی خلاف شرع معلوم ہوتے ہیں جیسے مسئلۂ وحدت الوجود تو اس کا پیرایۂ قول اور طریقِ عمل ایسا محتاط اور مؤدب ہوگا کہ کسی قاعدۂ شرعیہ کی خلاف ورزی لازم نہ آئے گی بلکہ اس سے معرفت اور قوتِ ایمان کی تکمیل ہوگی۔ بخلاف اس کے ناقص آدمی شرع کے صاف و نمایاں مسائل میں بھی اپنی کج فہمی سے گمراہی اختیار کرتا ہے اور آخر ٹھوکریں کھاتا ہے جیسا کہ نصوص سے مبتدعین اور اہلِ ہوا فاسد تاویلیں کرتے ہیں اور مثلاً لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ جو کلمۂ توحید اور اصلِ ایمان و وسیلۂ نجات ہے۔ جب منافقین کی زبان پر چڑھتا ہے تو ان کو دوزخ کے درکِ اسفل کے مستوجب بنا دیتا ہے۔ (کلید مثنوی)

ہرچہ گیرد علتی علت شود کفر گیرد کاملے ملت شود

لغات: علتی مریض، یہاں مریضِ ضلالت مراد ہے۔ علت مرض گمراہی مراد ہے۔ ملت شریعت دین۔ اس قوم یا جماعت کو بھی ملت کہتے ہیں جو ایک شریعت کی تابع ہو پس قوم اور ملت میں عموم و خصوصِ مطلق کی نسبت ہے۔

ترجمہ: بداعتقاد آدمی جس (بات) کو لیتا ہے وہ بھی بری بن جاتی ہے۔ بخلاف اس کے کامل آدمی اگر ایسا کام اختیار کرتا ہے جو (بظاہر) کفر (نظر آتا) ہو تو وہ (عین) دین بن جاتا ہے۔

اے مرے کردہ پیادہ با سوار
سرنخواہی برد اکنوں پائے دار

لغات: پیادہ مراد ناقص ومقلد۔ سوار مراد کامل ومحقق۔ سر بردن سلامت رہنا۔ پای داشتن ثابت قدم رہنا۔

ترجمہ: اے پیادہ (مقلد!) تو جو سوار (محقق) کا مقابلہ کر رہا ہے۔ اب تو اپنا سر سلامت نہ لے جائے گا۔ ذرا سنبھل!

مطلب: کاملین کے ساتھ مقابلہ ومعارضہ غیبت وخسران کا موجب ہے۔ جس کا ادنیٰ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ طالب آئندہ کے لیے فیوض سے محروم رہتا ہے اور حاصل شدہ فیوض مسلوب ہو جاتے ہیں اور انتہا یہ کہ ایمان کے سلب ہونے کا بھی اندیشہ ہے۔ نعوذ باللہ منہ جامیؒ۔

ہر کہ بینی کہ پس از پرورش فقر او را
در صف زندہ دلاں نام بارشاد رود
پائے دعویٰ بسراو مبر اے خواجہ مباد
کہ ازیں بے ادبی دین تو برباد رود

تعظیم کردنِ ساحرانِ موسیٰ علیہ السلام را کہ اول تو عصا بینداز

جادوگروں کا حضرت موسیٰ علیہ السلام کو بلحاظ ادب یہ کہنا کہ پہلے آپ عصا ڈالیے

ساحراں در عہد فرعونِ لعین
چوں مرے کردند با موسیٰ زکین
لیک موسیٰ را مقدم داشتند
ساحراں او را مکرم داشتند

لغات: فرعون اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کا حال دیکھو۔ شرح کے پہلے حصے میں۔ چوں پہلے شعر میں اگرچہ کے معنی میں ہے۔ ساحران جادوگر، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے جب اژدہائے عصا اور ید بیضا سے فرعون کے دربار کو حیران و ششدر کر دیا تو ان لوگوں نے کہا یہ تو جادوگر ہے۔ اس کے مقابلے کے لیے جادوگروں کو بلانا چاہیے۔ اطراف مصر سے بڑے بڑے ساحر جمع کیے گئے۔ سر دربار حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ ان کا مقابلہ قرار پایا۔ یہ لوگ بہت سے رسے رسیاں لے کر آئے جن کو بزور سحر سانپ بنانا مقصود تھا تا کہ ان سے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے اژدہا کا مقابلہ کریں۔ ساحروں نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے کہا پہلے آپ اپنا عصا ڈال کر اژدہا بنائیں۔ انہوں نے کہا نہیں تم پہلے اپنا کرتب دکھاؤ۔

ترجمہ: فرعونِ لعین کے زمانے میں جادوگروں نے کینہ وری سے حضرت موسیٰ علیہ السلام کا مقابلہ تو کیا مگر انہوں نے (مقابلے کے وقت) حضرت موسیٰ علیہ السلام کو مقدم رکھا (اور وہ) جادوگر (ہو کر بھی) ان کے ساتھ تعظیم سے پیش آئے (جس کی ان سے توقع نہ ہو سکتی تھی)۔

زانکہ گفتندش کہ فرماں آنِ تست
گر تو میخواہی بفگن نخست

لغات: زانکہ بمعنی چنانچہ بمعنی علت بھی درست ہو سکتا ہے۔ آن حق، ملکیت۔

ترجمہ: چنانچہ وہ ان سے کہنے لگے کہ آپ حکم کے مالک ہیں اگر منظور ہو تو پہلے آپ ہی عصا ڈال لیجیے۔

گفت نے اول شما اے ساحراں
افگنید آں مکرہا را درمیاں

لغات: (حضرت موسیٰ علیہ السلام نے) کہا نہیں نہیں جادوگر پہلے تم ہی وہ (اپنے) شعبدے دکھاؤ۔

ایں قدر تعظیمِ دیں شاں را خرید وز مرے آں دست و پاہا شاں برید

ترجمہ: دین کی اتنی ہی تعظیم نے ان کو اپنا بنالیا اور (اس) مقابلے (کی شامت) سے (جوانہوں نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے کیا تھا) ان کے ہاتھ پاؤں کٹوا دیے۔

مطلب: قرآن مجید میں مذکور ہے کہ جب ساحر حضرت موسیٰ علیہ السلام کے مقابلے سے عاجز آ کر ان کی حقانیت کے معترف ہونے لگے تو فرعون نے ان کو دھمکایا کہ خبردار اگر تم نے موسوی دین اختیار کرلیا تو میں تمہارے ہاتھ پاؤں کاٹ ڈالوں گا۔ غرض یہ ہے کہ اہل اللہ کی تعظیم موجبِ برکت اور ان کے ساتھ مقابلہ کرنا باعثِ حرماں ہے۔ قال بعضھم

بر بلنداں سخن بسوئے خودست تف بروئے فلک بروئے خودست

ساحراں چوں قدرِ او بشناختند دست و پا در جرمِ آں درباختند

ترجمہ: ساحروں نے جب ان کی قدر معلوم کی تو (اپنے) اس جرم (مقابلہ) میں (بخوشی) ہاتھ پاؤں کا کٹوانا منظور کرلیا۔

مطلب: ساحروں کے تعظیم بجالانے کی ایک اور برکت بیان فرماتے ہیں کہ مومن ہونے کے بعد جب ان پر حضرت موسیٰ علیہ السلام کی قدر و منزلت منکشف ہوگئی تو ان کی قوتِ ایمانی متقاضی ہوئی کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ مقابلہ کرنے کا جو جرم ہم سے سرزد ہوگیا۔ اس کی پاداش میں ہاتھ پاؤں ضرور کٹ جانے چاہییں اور اس مصیبت سے بچنے کا نام نہیں لیا ورنہ اگر چاہتے تو کسی حیلے سے بچ سکتے تھے۔ حافظؒ

مادر درونِ سینہ ہوائے نہفتہ ایم برباد گر رود سرِ مازاں ہوا رود

بعض نسخوں میں بشناختند صیغہ مثبت کے بجائے نشناختند صیغہ منفی ہے۔ اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ ساحروں نے جو حضرت موسیٰ علیہ السلام کی قدر نہ پہچانی اور مقابلے پر آمادہ ہوگئے اس جرم میں ہاتھ پاؤں سے ہاتھ دھو بیٹھے۔

لقمہ و نکتہ ست کامل را حلال تو نۂ کامل مخور مے باش لال

ترجمہ: (طعامِ لذیذ کا) لقمہ (گو بظاہر غذائے نفس ہو) اور (تصوف کا) نکتہ (اگرچہ اس کا بیان بظاہر خلافِ شرع ہو) کامل کے لیے (دونوں) حلال ہیں۔ تم کامل نہیں ہو اس لیے اس لقمے کو مت کھاؤ اور نہ وہ نکتہ منہ سے نکالو بلکہ) گونگے بن کر رہو۔

مطلب: ان اشعار میں عود ہے۔ مضمونِ سابق 'صاحبِ دل را ندارد آں زیاں'' کی طرف یعنی بعض امور اہلِ کمال کے لیے غیر مضر ہیں اور غیر کامل کے لیے مضر کما قیل۔

زندہ دلاں مردہ تناں را رواست مردہ دلاں زندہ تناں را خلاست

تو چو گوشی او زباں نے جنسِ تو گوشہا را حق بفرمود انصتوا

ترجمہ: تم گویا کان ہو (اور) وہ بمنزلہ زبان کے ہے۔ (اس لیے) وہ تمہارا ہم جنس نہیں (کہ تم اپنے آپ کو اس پر قیاس کرنے لگے اور) کانوں کو حق تعالیٰ کا حکم ہے کہ خاموش ہو (کر سنو)۔

مطلب: مرشدِ کامل کا کام ہے بولنا اور بتانا اور طالب کا فرض ہے چپ چاپ ہوکر توجہ سے سننا۔ حق بفرمود سے اس آیت کی طرف اشارہ ہے۔ وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَاَنْصِتُوْا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ یعنی ''اور جب قرآن مجید پڑھا

جائے تو اس کو سنو اور خاموش رہو تا کہ تم مستحق رحمت بن جاؤ“۔

صائب۔ شنیدن پردہ پوش وحرف گفتن پردہ درباشد ازاں عاقل بہ از گفتار مے داند شنیدن را

کودک اول چوں بزاید شیر نوش مدتے خامش بود او جملہ گوش

ترکیب: کودک موصوف۔ شیر نوش اس کی صفت اور یہ صفت اتفاقی ہے۔ کسی معنی زاید کا افادہ نہیں کرتی۔ ہر کودک نوزائیدہ کا شیر نوش ہونا لازم ہے۔ اول ظرف ہے خامش بود کی نہ کہ بزاید کی۔

ترجمہ: شیر خوار بچہ جب پیدا ہوتا ہے وہ پہلے پہلے مدت تک خاموش ہمہ تن گوش بنا رہتا ہے۔

مطلب: مبتدی کو خود بیانِ اسرار کی جرأت نہ کرنی چاہیے بلکہ پہلے کسی سے مستفید ہوتے رہنا لازم ہے پھر جب حصولِ کمال کے بعد اس میں بیانِ اسرار کی اہلیت پیدا ہو جائے تو اس کو بولنے کا حق ہے۔ اس کی مثال اس نوزائیدہ بچے کی سی ہے جو پہلے مدت تک خاموش رہ کر بولی سنتا ہے۔ جب سیکھ جاتا ہے تو پھر بولتا ہے اگر وہ پہلے نہ سنے یعنی اس کے کان کام نہ کریں تو مدت العمر گونگا رہتا ہے۔

مدتے مے بایدش لب دوختن از سخن گویاں سخن آموختن

ترجمہ: اس کو مدت تک لب بند رکھنے چاہییں (اور) بولنے والوں سے بولی سیکھنی (چاہیے)۔

تانیاموزد نگوید صد یکے ور بگوید حشو گوید بے شکے

ترجمہ: جب تک وہ (بولی) سیکھ نہ لے سو میں سے ایک بات بھی نہیں کر سکتا۔ اگر بولتا بھی ہے تو بے شک اناپ شناپ بولتا ہے۔

ور نباشد گوش تی تی میکند خویشتن را گنگ گیتی میکند

لغات: تی تی۔ اسمِ صوت، گونگے کی آواز۔ گیتی زمانہ، یہاں مدت العمر مراد ہے۔

ترجمہ: اگر (ماں وغیرہ کی بولی سننے کے لیے) کان (یعنی سننے کی طاقت) نہ ہو تو وہ غائیں بائیں کرتا رہتا ہے اور اپنے آپ کو عمر بھر کے لیے گونگا بنا لیتا ہے۔

کرِ اصلی کش نبود آغاز گوش لال باشد کے کند در نطق جوش

ترجمہ: پیدائشی بہرا جس کو شروع ہی سے سننے کی طاقت نہ ہو وہ گونگا ہے۔ وہ بھلا بولنے کی کیا ہمت کرے گا۔

زانکہ اول سمع باید نطق را سوے منطق ازرہ سمع اندر را

لغات: سمع شنوائی۔ نطق گویائی۔ منطق بولی۔

ترجمہ: کیوں کہ بولنے کی طاقت کے لیے پہلے سننے کی طاقت ضروری ہے شنوائی کی راہ سے گویائی میں داخل ہو۔

اُدخُلُوا الْاَبیَاتَ مِنْ اَبوَابِهَا وَاطْلُبُوا الْاَرْزَاقَ مِنْ اَسبَابِهَا

ترجمہ: گھروں میں (جاؤ تو) ان کے دروازوں سے داخل ہو اور رزق کو اس کے اسباب سے تلاش کرو۔

مطلب: اگر کمال مطلوب ہے تو اس کا صحیح راستہ اطاعتِ مرشد اور حسنِ استماع ہے۔ لہٰذا اس مقصد کی طرف اس

راستے سے آنا چاہیے۔ پہلا مصرعہ قرآن مجید کی اس آیت سے مقتبس ہے۔ وَاْتُوا الْبُيُوْتَ مِنْ اَبْوَابِهَا اور دوسرا مصرعہ اس آیت کے مفہوم پر مشتمل ہے۔ هُوَ الَّذِیْ جَعَلَ لَكُمُ الْاَرْضَ ذَلُوْلًا فَامْشُوْا فِیْ مَنَاكِبِهَا وَ كُلُوْا مِنْ رِّزْقِهٖ ط "وہی خدا جس نے زمین کو تمہارے لیے نرم وہموار کر دیا ہے تو اس کے اطراف و جوانب میں چلو پھرو اور خدا کی دی ہوئی روزی کھاؤ" (سورۂ ملک ع ۲)

نطق کاں موقوفِ راہِ سمع نیست　　جز کہ نطقِ خالقِ بے طمع نیست

ترجمہ: وہ تکلم سماعت کے طریق پر موقوف نہیں وہ خالقِ بے نیاز کے تکلم کے سوا اور کوئی نہیں۔

مطلب: اوپر یہ اصول بیان ہوا ہے کہ ہر تکلم سماعت پر موقوف ہے۔ اب اس اصول کی تعمیم وکلیت میں سے اللہ تعالیٰ کے کلام کو مستثنیٰ کرتے ہیں اور اس استثنا سے مذکورہ اصول کی شدتِ ضرورت کا اظہار مقصود ہے۔ یعنی کوئی شخص کلام کرنے کا مستحق نہیں تاوقتیکہ فرضِ سماعت ادا نہ کرے۔ ہاں اللہ تعالیٰ کا کلام اس شرط سے مستثنیٰ ہے اور اس کی وجہ خود بیان فرماتے ہیں کہ وہ حرص و احتیاج سے پاک ہے اور تکلم کا موقوفِ سماعت ہونا مستلزمِ احتیاج ہے۔ وهو متكلم بكلام هو صفة ازلية ليس من جنس الحروف والاصوات وهو صفة منافية للسكوت والافة (عقائد نسفی) یعنی "باری تعالیٰ کلام کرتا ہے اس کا کلام صفتِ ازل ہے جو حروف و آواز کی جنس سے نہیں اور وہ صفت (ایسی) سکوت کے منافی ہے۔ (جو گونگے پن یا استماعِ کلامِ غیر کو لازم ہے) اور کسی آفت کو بھی منافی ہے"۔ (جو مانعِ تکلم ہو)۔

مبدع ست وتابعِ استاد نہ　　مسندِ جملہ ورا اِسناد نہ

لغات: مبدع موجد، تابع، پیروی کرنے والا، مقلد۔ مسند پناہ اور جس پر سہارا ہو۔ اِسناد سہارا۔

ترجمہ: وہ خود ایجاد کرنے والا ہے (کسی) استاد کا تابع نہیں سب کو اس پر بھروسہ ہے اس کو کسی کا سہارا (مطلوب) نہیں۔

باقیاں ہم در حِرَف ہم در مقال　　تابعِ استاد و محتاجِ مثال

لغات: حِرَف بکسر حا و فتح را جمع حرفہ، صنعت، پیشہ۔ مقال گفتگو بولی، زبان۔

ترجمہ: باقی تمام (موجودات) اعمال اور اقوال میں استاد کے تابع اور نمونے کے محتاج ہیں (کہ اس کو سن کر یا دیکھ کر کام کریں یا بات کہیں)

زیں سخن گر نیستی بیگانۂ　　دلق و اشکے گیر در ویرانۂ

ترجمہ: اگر تم اس معنی سے ناآشنا نہیں ہو (کہ ہر مقصد اپنے طریقے سے حاصل ہوتا ہے اور حصولِ کمال کا طریقہ ریاضت ہے تو خرقۂ فقر اور اشکباری اختیار کرو (اور) کسی جنگل میں (جا رہو)۔ عراقیؒ۔

خیزند عاشقاں نفسے شور و شر کنیم　　وز ہاؤ ہو جہاں ہمہ زیر و زبر کنیم

زانکہ آدم زاں عتاب از اشک رست　　اشکِ تر باشد دمِ توبہ پرست

لغات: دَم حیلہ و افسوں اور سخن و کلام شعر میں دونوں معنی چسپاں ہو سکتے ہیں۔

ترجمہ: کیوں کہ حضرت آدم علیہ السلام نے (بھی) اس عتاب (الٰہی) سے (جو شجرۂ ممنوعہ کے کھانے پر ہوا تھا) اشک باری کی بدولت نجات پائی تھی۔ ڈبڈباتے آنسو تو تائب کا حیلہ (نجات) ہیں یا بمعنیٔ دیگر تائب کی بات چیت ہیں۔ قال

الصائب بالمعنی الاول

ے توانی دوزخِ خود را بہشتے ساختن کوثرِ نقدے ز چشمِ اشکبارت دادہ اند

والامیر خسرو بالمعنی الثانی ؎

قصۂ من مگر کنوں آبِ دو چشم گویدت زانکہ بہ بست حیرتت ھٗ گفت و گوئے را

بہرِ گریہ آدمؑ آمد بر زمین تابود گریاں و نالاں و حزیں

صنائع: آدم اور آمد میں تجنیسِ قلب اور دوسرے مصرعہ میں صنعتِ جمع ہے۔

ترجمہ: حضرت آدم علیہ السلام زاری کے لیے زمین پر آئے تاکہ (یہاں آکر) روئیں چلائیں اور غمناک صورت بنائیں۔

مطلب: احادیث میں گریہ وزاری کی بڑی فضیلت آئی ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو دو قطرے بڑے محبوب ہیں۔ قطرۃ دموع من خشیۃ اللہ و قطرۃ دم یتھراق ی سبیل اللہ۔ یعنی ایک تو آنسو کا قطرہ جو اللہ کے خوف سے ہو۔ دوسرا خون کا قطرہ جو اللہ تعالیٰ کی راہ میں گرایا جائے۔ (ریاض الصالحین)

آدم از فردوس واز بالائے ہفت پائے ماچاں از برائے عذر رفت

لغات: ہفت اسم عدد کا معدود آسمان مقدر ہے۔ پائے ماچاں درویشوں کی ایک رسم ہے جس کے ساتھ کسی سے تحقیر و تذلیل کے ساتھ توبہ کرانا مقصود ہوتا ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ جب کسی سے نازیبا حرکت ہو جاتی ہے تو اس کو کچھ دیر تک جوتیوں کی جگہ ایک پاؤں کے بل کھڑا کر دیتے ہیں۔ اس طرح کہ وہ اپنا کان بھی پکڑے رہے۔ حضرت آدم علیہ السلام کے نزول علی الارض کو اس سے تشبیہ دی ہے۔

ترجمہ: حضرت آدم علیہ السلام فردوس (بریں) اور ساتویں (آسمان) سے (اتر کر) عذر (وتوبہ) کے لیے نزول کر کے زمین پر چلے (آئے)۔

مطلب: دنیا چوں کہ دار المحن ہے اس لیے اس کو پائے ماچاں سے تشبیہ دی ہے مگر یہ خیال رہے کہ حضرت آدم علیہ السلام کے نزول علی الارض سے ان کا تنزلِ مراتب لازم نہیں آتا۔ بلکہ یہ ان کے لیے موجب ترقیِ مدارن تھا جیسے کہ ہم اوپر چوبیسویں شعر ؎ زلتِ او بہ زطاعت پیشِ حق الخ کی شرح میں بیان کر چکے ہیں۔ فتدبر۔

گر ز پشتِ آدمی وز صلبِ او در طلب ے باش ہم در تُلبِ او

لغات: آدمی میں یا خطاب کے لیے ہے بمعنی آدمی ہستی۔ صلب پشت۔ تُلب تاء کے ضمہ سے گروہ۔

ترجمہ: اگر تم (حضرت آدم علیہ السلام) کی اولاد اور ان کی نسل سے ہو تو (اسی طریق کو) طلب کرتے رہو اور انہی کے گروہ میں (شامل) رہو۔

ز آتشِ دل و آبِ دیدہ نُقل ساز بوستاں از ابر و خورشید ست تاز

لغات: نُقل وہ تھوڑی سی نمکین وترش خوراک جو شراب پی کر کھاتے ہیں۔ بعض کہتے ہیں نون کا ضمہ غلط ہے۔ صحیح فتحہ کے ساتھ ہے۔ تاز مخفف تازہ۔

ترجمہ: دل کی آگ اور آنکھوں کے پانی سے نُقل تیار کرو۔ (چنانچہ) یہ باغ بھی بادل (کے پانی) اور سورج کی گرمی

سے تازہ ہے۔

از دلِ پُر خون و آہِ آتشین و اشکِ گرم — آنچہ ے باید مرا صائبؔ بساماں دادہ اند

واقف — خاک در چشمش اگر نعمتِ الواں خواہد — ہر کہ الختِ دلے بر سرِ مژگاں باشد

تو چہ دانی ذوقِ آب اے شیشۂ دل — زانکہ ہمچوں خرشدی تو پابہ گِل

ترجمہ: اے نازک دل تم (ریاضتِ گریہ کے) اشک کا لطف کیا جانو کیوں کہ تم (راحتِ دنیا کے) دلدل میں گدھے کی طرح دھنس رہے ہو۔ صائبؔ۔

کسے کہ تخمِ محبت بدل نکشتہ چہ داند — کہ آبِ دیدۂ گریانِ ماچہ فائدہ دارد

الخلاف: ہمارے نسخے میں یہ شعر نہیں ہے۔

تو چہ دانی ذوقِ آبِ دیدگاں — عاشقِ نانی تو چوں نادیدگاں

ترجمہ: بھلا تم آنکھوں کے پانی کا لطف کیا جانو۔ تم تو بھوکوں کی طرح روٹی کے دلدادہ ہو۔ صائبؔ۔

کسے ست صاحب خرمن دریں تماشاگاہ — کہ غیرِ اشکِ دگر دانہ نمے کارد

گر تو ایں انبانِ زناں خالی کنی — پُر زگوہر ہائے اِجلالی کنی

لغات: انبان تھیلہ مراد پیٹ۔ گوہر ہائے اجلالی انوارِ معرفت۔

ترجمہ: اگر تم یہ (پیٹ کا) تھیلا روٹی سے خالی رکھو تو انوارِ معرفت کے موتیوں سے مالا مال کر لو۔

سعدیؒ۔ اندروں از طعام خالی دار — تا درو نورِ معرفت بینی

تہی از حکمتی بعلتِ آں — کہ پری از طعام تا بینی

طفلِ جان از شیرِ شیطان باز کن — بعد ازانش با ملک انباز کن

ترجمہ: (اپنے) طفل روح کو شیطان کے دودھ سے باز رکھو۔ اس کے بعد اس کو فرشتوں کا ہم رتبہ بنا لو۔

مطلب: حرصِ لذائذ شیرِ شیطان ہے۔ یعنی لذات و شہوات کے خیالات شیطان کی تحریک سے دل میں آتے ہیں۔ ان خیالات کو دور کر دو تو فرشتوں کے ساتھ مناسبت ہو جائے۔ عن ابن مَسْعُوْدٍ رضی اللّٰہ عنہُ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِنَّ الشَّيْطٰنَ لَمَّۃً بِابْنِ اٰدَمَ وَلِلْمَلَکِ لَمَّۃً فَاَمَّا لَمَّۃُ الشَّيْطَانِ فَاِيْعَادٌ بِالشَّرِّ وَتَکْذِيْبٌ بِالْحَقِّ وَاَمَّا لَمَّۃُ الْمَلَکِ فَاِيْعَادٌ بِالْخَيْرِ وَتَصْدِيْقٌ بِالْحَقِّ فَمَنْ وَّجَدَ ذٰالِکَ فَلْيَعْلَمْ اَنَّہٗ مِنَ اللّٰہِ فَلْيَحْمِدِ اللّٰہَ وَمَنْ وَّجَدَ الْاُخْرٰى فَلْيَتَعَوَّذْ بِاللّٰہِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ ثُمَّ قَرَءَ الشَّيْطٰنُ يَعِدُکُمُ الْفَقْرَ وَيَاْمُرُکُمْ بِالْفَحْشَآءِ (رواہ الترمذی)

ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ ہر فرزندِ آدم پر ایک تصرف شیطان کا اور ایک تصرف فرشتے کا ہے۔ شیطان کا تصرف بری بات کا وعدہ دینا اور حق کی تکذیب ہے اور فرشتے کا تصرف نیکی کا وعدہ دینا اور حق کی تصدیق ہے۔ پس جو شخص یہ تصرف محسوس کرے تو سمجھ لے کہ وہ اللہ کی طرف سے ہے اور جو شخص دوسرا تصور محسوس کرے وہ شیطان سے خدا کی پناہ مانگے یعنی اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم پڑھے پھر آپ نے یہ آیت پڑھی کہ شیطان تم کو محتاجی

کا وعدہ دیتا ہے اور برائی پر مامور کرتا ہے"۔ (مشکوٰۃ) سعدیؒ ۔

پئے نیک مردان بباید شتافت | کہ ہر کہ ایں سعادت طلب کرد یافت
و لیکن تو دنبالِ دیوِ خسی | ندانم کہ درصالحاں چوں رسی

تا تو تاریک و ملول و تیرۂ | داں کہ بادیوِ لعین ہمشیرۂ

لغات: ہم شیر دودھ بھائی۔ آخر کی ہا زاید ہے جیسے ہمخوابہ میں۔

ترجمہ: جب تک تم تاریک (خاطر) اور (عبادت سے) دل برداشتہ اور سیاہ (باطن) رہو گے تو سمجھ لو شیطان کے دودھ بھائی ہو۔

مطلب: تکثیرِ مباحات اور شوقِ لذائذ نے تمہارے دل کو تاریک اور بے نور بنا رکھا ہے اور یہ حالت شیطان کے تصرف کے لیے اسبابِ مستعدہ سے ہے۔ ایسی حالت میں اپنے آپ کو شیطان کا بھائی سمجھو۔ صائبؒ ۔

دراز دستیِ شیطاں زدل سیاہی ہست | چراغ دزد بشب خواب پاسباں باشد

چوں کہ اس شخص کا ہمشیر شیطان ہونا باعتبار اس کے اسراف و تبذیر کے ہے جو وہ حصولِ لذائذ میں کرتا ہے۔ اس لیے یہ شعر قرآن مجید کی اس آیت کا ہم معنی ہے۔ اِنَّ الْمُبَذِّرِيْنَ كَانُوْٓا اِخْوَانَ الشَّيٰطِيْنِ یعنی "مسرف لوگ شیطانوں کے بھائی ہیں"۔ اس شعر کا مطلب ایک اور طرح بھی ہو سکتا ہے۔ یعنی اوپر کہا تھا کہ شیطانی خیالات ترک کر دو تو فرشتوں میں شامل ہو سکتے ہو۔ اب اس ترقی و عروج کی حالت کو پہچاننے کا ایک معیار بتاتے ہیں کہ جب تمہارے دل پر ایک طرح کی تاریکی و انقباض مسلط ہو تو سمجھو کہ شیطان کے ساتھ نسبت قائم ہے۔ اسی لیے انوارِ غیب کا پرتو اس پر نہیں پڑتا۔ عراقیؒ ۔

منم گر آئینہ چراغے تابد | درو رخِ تو ہمانا کہ نیست آئینہ پاک

لقمۂ کاں نور افزود و کمال | آں بود آوردہ از کسبِ حلال

ترجمہ: جس لقمے نے (دل میں) نور اور کمال کو ترقی دی ہے وہ کسبِ حلال سے پیدا کیا ہوا لقمہ (ہوتا ہے)۔

مطلب: اوپر تک تکثیرِ مباحات سے منع فرمایا تھا۔ اب لقمۂ حرام سے بچنے کی تاکید فرماتے ہیں کیوں کہ جب مباحات کا استعمال بعض صورتوں میں شیطانی تصرفات کے تحت میں آ سکتا ہے تو لقمۂ حرام تو بطریقِ اولیٰ آئے گا۔ حدیث شریف میں آیا ہے۔ طلب کسب الحلال فریضة بعد الفريضة یعنی "حلال روزی کی تلاش دیگر فریضوں کے بعد فرض ہے"۔ (مشکوٰۃ)

صائبؒ

لقمہ ہائے پاک دنداں را کند انجم فروغ | مے شود از دانۂ خورشید زریں آسیا
روغنے کاید چراغِ ما کُشد | آبِ خوانش چوں چراغے را کُشد

ترجمہ: جو تیل آتے ہی ہمارا دیا گل کر دے چوں کہ وہ دیے کو گل کرتا ہے۔ اس لیے اس کو پانی کہو۔

مطلب: حرام لقمہ انوارِ قلب پر وہی اثر رکھتا ہے جو چراغ کے لیے پانی۔ پس جو روزی موتِ قلب کا باعث ہو۔ وہ روزی نہیں وہ زہر ہے۔ عن جابر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة لحم نبت من السحت و كل لحم نبت من السحت كانت النار اولى به (رواہ احمد وغیرہ) جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا وہ جسم بہشت میں داخل نہیں ہو سکتا جس نے حرام غذا سے نشوونما پائی ہو اس کے لیے دوزخ

بہتر ہے۔ (مشکوٰۃ)

علم و حکمت زاید از لقمہ حلال عشق و رقت زاید از لقمہ حلال

ترجمہ: علم و حکمت حلال لقمے سے پیدا ہوتے ہیں۔ عشق اور رقت حلال لقمے سے پیدا ہوتے ہیں۔ صائب"۔

شد مخزنِ گوہر صدف از پاک دہانی یک چند دریں بحر تو ہم پاک دہاں باش

چوں ز لقمہ تو حسد بینی و دام جہل و غفلت زاید آنرا داں حرام

لغات: دام سے مجازاً مکر و دغا مراد ہے۔

ترجمہ: جس لقمے سے تم میں حسد فریب جہل اور غفلت پیدا ہوتی دیکھو تو اس کو حرام سمجھو۔

مطلب: حرام لقمہ میں کھانا انسان کو دیگر معاصی پر آمادہ کرتا ہے۔ سہل رضی اللہ عنہ کہتے ہیں من اکل الحرام عصمت جوارحہ شاء ام ابی علم اولم یعلم و من کانت طعمۃ حلالا اطاعت جوارحہ ووفقت للخیرات "جو شخص حرام کھاتا ہے اس کے اعضا آمادۂ عصیاں ہو جاتے ہیں۔ خواہ وہ خود چاہے یا نہ چاہے خواہ اس کو معلوم ہو یا نہ ہو اور جس شخص کی غذا حلال ہے اس کے اعضا طاعت کرتے ہیں اور ان کو نیکی کی توفیق دی جاتی ہے"۔ (احیاء العلوم)

ہیچ گندم کاری و جَو بر دہد؟ دیدۂ اسپے کہ کرّہ خر دہد؟

لغات: کاری صیغہ واحد مخاطب مضارع از کاشتن بونا۔ بر پھل۔ کرّہ کاف کے ضمہ سے گھوڑے یا گدھے کا بچہ۔

ترجمہ: کبھی ایسا بھی ہو سکتا ہے؟ کہ تم گیہوں بوؤ۔ اور جو پیدا ہوں بھلا تم نے کبھی ایسی گھوڑی دیکھی جو گدھے کا بچہ دے؟

مطلب: حلال یا حرام جیسا کھاؤ گے ویسا ہی اثر پاؤ گے۔ پاک و طیب خوراک کا ثمرہ اچھا ملے گا اور حرام و ناپاک غذا کا نتیجہ خراب۔ نہ عبادت کام آئے نہ دعا قبول ہو۔ حدیث شریف میں آیا ہے۔ مَنِ اشْتَرٰی ثَوْبًا بِعَشَرَةِ دَرَاهِمَ وَفِيْهِ دِرْهَمٌ حَرَامٌ لَمْ يَقْبَلِ اللّٰهُ تَعَالٰى لَهٗ صَلٰوةً مَادَامَ عَلَيْهِ یعنی "شخص ایک کپڑا دس درہم کو خریدے اور اس میں ایک درہم حرام شامل ہو تو اللہ تعالیٰ اس کی کوئی نماز قبول نہیں کرے گا۔ جب تک وہ اس کپڑے کو پہنے ہوگا" (مشکوٰۃ) صحیح مسلم شریف کی ایک روایت ہے کہ ذَکَرَ الرَّجُلَ يُطِيْلُ السَّفَرَ اَشْعَثَ اَغْبَرَ يَمُدُّ يَدَيْهِ اِلَى السَّمَآءِ يَارَبِّ يَا رَبِّ وَمَطْعَمُهٗ حَرَامٌ وَمَشْرَبُهٗ حَرَامٌ وَمَلْبَسُهٗ حَرَامٌ وَغُذِىَ بِالْحَرَامِ فَاَنّٰى يُسْتَجَابُ لِذٰلِكَ.

یعنی "آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایک آدمی لمبا سفر کرتا ہے۔ پراگندہ منہ اور غبار آلودہ ہے۔ اپنے دونوں ہاتھ آسمان کی طرف اٹھا کر کہتا ہے اے میرے پروردگار اے میرے پروردگار! حالانکہ اس کا کھانا حرام، پینا حرام، پوشاک حرام ہے اور حرام مال سے پرورش پائی ہے تو اس کی دعا کہاں قبول ہو۔ (مشکوٰۃ)

لقمہ تخم ست و برش اندیشہا لقمہ بحر و گوہرش اندیشہا

ترجمہ: کھانے کا لقمہ تخم ہے اور اس کا پھل خیالات ہیں۔ لقمہ دریا ہے اور اس کے موتی خیالات ہیں (جیسا لقمہ ویسے خیالات)۔

زاید از لقمۂ حلال اندر دہاں میلِ خدمت عزم رفتن آں جہاں

ترجمہ: (اس) حلال لقمے سے (جو) منہ میں (پڑے) شوقِ عبادت اور سفرِ آخرت کا قصد پیدا ہوتا ہے۔

زاید از لقمہ حلال اے مہِ حضور دردلِ پاکِ تو و در دیدہ نور

لغات: مِہ سردار، بڑا آدمی۔ حضور توجہ تام، دل کا حاضر ہونا محویت۔

ترجمہ: حضرت! حلال لقمے سے تمہارے پاک دل میں حضوری اور تمہاری (باطنی) آنکھوں میں نور پیدا ہوتا ہے۔

مطلب: حلال روزی کھانے سے قوائے مدرکہ باطنی میں ادراکِ صحیح اور نورِ معرفت پیدا ہوتا ہے۔ روی ان بعض السائحین رفع طعاما الی بعض الابدال فلم یأ کل فساله عن ذلک فقال نحن لانا کل الّا حلالا فلذلک تستقیم قلو بناو یدوم حالنا و نکاشف بالملکوت و نشاهد الاخرة ولو اکلنا ما تاکلون ثلاثة ایام لمارجعنا الی شیءٍ من علم الیقین ولذهب الخوف والمشاهدة من قلوبنا "روایت ہے کہ کسی سیاح نے ایک ابدال کے آگے کچھ کھانا پیش کیا تو اس نے کھانے سے انکار کر دیا۔ اس کا سبب پوچھا تو کہا ہم لوگ صرف حلال کھاتے ہیں۔ اسی لیے ہمارے دل مستقیم رہتے ہیں اور ہماری حالت میں دوام رہتا ہے اور ہم کو عالمِ بالا کا کشف اور آخرت کا مشاہدہ میسر ہوتا ہے اور اگر ہم طعام جو تم کھاتے ہو تین دن تک کھاتے رہیں تو ہم کو علمِ یقین کی کسی بات تک رسائی نہ ہو اور ہمارے دل سے خوف اور مشاہدہ زائل ہو جائے"۔ (احیاء العلوم) وَيُقَالُ مَنْ اَكَلَ الشُّبْهَةَ اَرْبَعِيْنَ يَوْمًا اَظْلَمَ قَلْبُهٗ وَهُوَ تَاوِيْلُ قَوْلِهٖ تعالٰى كَلَّا بَلْ رَانَ عَلٰى قُلُوْبِهِمْ مَا كَانُوْا يَكْسِبُوْنَ "اور کہا گیا ہے کہ جو شخص چالیس روز تک مشتبہ چیز کھاتا رہے اس کا دل تاریک ہو جاتا ہے اور یہ اللہ تعالیٰ کے قولِ پاک کلا بل الخ کی تاویل ہے۔ یعنی ہرگز نہیں بلکہ ان کی کمائی نے ان کے دلوں کو میلا کر دیا۔ (ایضاً)

این سخن پایاں ندارد اے کیا بحثِ بازرگاں و طوطی کن بپا

لغات: کیا بزرگ۔ بپا پاؤں پر کھڑا ہونے والا، قائم، تازہ۔

ترجمہ: صاحب! اس بات کی تو کوئی انتہا نہیں (اب پھر) سوداگر اور طوطے کی بحث کو تازہ کیجیے۔

باز گفتن بازرگان با طوطی آنچہ در ہندوستان دیدہ بود

سوداگر کا طوطے کے سامنے سب حال جو ہندوستان میں دیکھا تھا بیان کر دینا

کرد بازرگاں تجارت را تمام باز آمد سوئے منزل شاد کام

ترجمہ: سوداگر تجارت کا کام ختم کر کے خوش خوش اپنے گھر کو واپس آیا۔

ہر غُلامے را بیاورد ارمُغاں ہر کنیزک رابہ بخشید اُونشاں

ترجمہ: ہر غلام کے لیے سوغات لایا۔ ہر کنیزک کو (کوئی نہ کوئی) نشانی عطا کی۔

گفت طوطی ارمغانِ بندہ کو آنچہ دیدی آنچہ گفتی بازگو

ترجمہ: طوطے نے بھی پوچھا بندے کا تحفہ کہاں ہے۔ (لایئے) جو کچھ آپ نے کہا سنا ہو سب سنایئے۔

گفت نے من خود پشیمانم ازاں دستِ خود خایاں و انگشتاں گزاں

کہ چرا پیغام خامے از گزاف بُردم از بیدانشی و از نشاف

لغات: خایاں چباتا ہوا۔ گزاں کاٹتا ہوا۔ دونوں اسم حالیہ ہیں۔ خائیدن اور گزیدن سے نشاف بے عقلی، غلطی۔

ترجمہ: (سوداگر) بولا (میں سنانا) نہیں چاہتا میں خود اس بات سے پشیمان ہوں۔ ہاتھ کو کاٹتا اور انگلیاں چبا رہا ہوں۔ کہ میں کیوں بے عقلی اور حماقت سے ایسا لغو پیغام جو بے ہودہ باتوں (کی قسم) سے تھا، لے گیا۔

گفت اے خواجہ پشیمانی زچیست چیست ایں کیں خشم و غم را مقتضی ست

لغات: کیں = کہ ایں۔ مقتضی باعث، موجب۔

ترجمہ: طوطا بولا۔ اے آقا کس بات کی پشیمانی ہے۔ یہ کون سی بات ہے جو غصے اور غم کی مقتضی ہے۔

گفت گفتم آں شکایتہائے تو با گروہِ طوطیاں ہمتائے تو

لغات: ہمتا برابر، مثل، مانند، ہم جنس۔

ترجمہ: (سوداگر نے) بتایا کہ میں نے تیرے ہم قوم طوطوں کے ایک گروہ کو تیری شکایتیں سنائیں۔

آں یکے طوطی ز دردت بوئے برد زہرہ اش بدرید ولرزید و بمُرد

لغات: بوئے بردن معلوم کرنا، محسوس کرنا، پتا لگانا۔ زہرہ راء کے فتحہ سے پتہ مراد جگر۔

ترجمہ: ان میں سے ایک طوطے نے تیرا درد محسوس کیا جس سے اس کا کلیجہ پھٹ گیا اور وہ تھرتھرا کر مر گیا۔

من پشیماں گشتم ایں گفتن چہ بُود لیک چوں گفتم پشیمانی چہ سود؟

ترجمہ: میں پچھتایا کہ میں کیا بک گیا ہوں مگر جب کہہ چکا تو پچھتانے سے کیا فائدہ؟

نکتہ کاں جست ناگہ از زباں ہمچو تیرے داں کہ جست آں از کماں

لغات: جو بات زبان سے نکل جائے اس کو تیر کی مانند سمجھو جو کمان سے چھوٹ نکلے۔

صائب

تا نسازی راست در دل حرف را بر لب میار تیر تا بیروں نرفت ست از کماں غافل مباش

وانگرد د از رہ آں تیرے اے پسر بند باید کرد سیلے را ز سَر

ترجمہ: بیٹا وہ تیر اپنی راہ سے پھر واپس نہیں آتا۔ (پس) سیلاب کو شروع ہی سے بند کرنا چاہیے۔

خامشی بہ کہ ضمیرِ دلِ خویش باکسے گفتن و گفتن کہ مگوئے

اے سلیم آب ز سرچشمہ بہ بند کہ چو پُر شد نتواں بست جوئے

چوں گذشت از سر جہانے را گرفت گر جہاں ویراں کند نبود شگفت

ترجمہ: (ورنہ) جب سیلاب سر سے گزر گیا تو جہان کو لے ڈالے گا پھر اگر جہان کو ویران کر دے تو کوئی تعجب کی بات نہیں۔

فعل را در غیب اثرہا زادنی ست واں مَوالیدش بحکمِ خلق نیست

لغات: زادنی میں یا لیاقت کی ہے۔ یعنی لائق زادن۔ مَوالید جمع مولود نتائج۔

ترجمہ: (قول کے نتائج کی طرح) ہر فعل کے آثار و نتائج بھی غیب سے پیدا ہونے والے ہیں اور اس کے بعد وہ پیدا شدہ (آثار خدا کے حکم سے ہیں) مخلوق کے حکم سے نہیں۔

مطلب: آثار و نتائج کا پیدا ہونا کوئی کلام سے ہی مخصوص نہیں بلکہ دیگر افعال کا بھی یہی حال ہے کہ ان سے خاص خاص نتائج ظہور پذیر ہوتے ہیں اور گو ان افعال کا سرزد کرنا بندے کے اختیار میں ہے مگر ان پر آثار و نتائج کا مترتب ہونا خاص خدا کے قبضۂ قدرت میں ہے۔ حافظؒ

ما ملکِ عافیت نہ بلشکر گرفتہ ایم ماتحتِ سلطنت نہ ببازو نہادہ ایم

یہاں سے مسئلہ جبر و اختیار کی تحقیق شروع فرماتے ہیں۔

بے شریکے جملہ مخلوقِ خداست آں موالید ازچہ نسبت شاں بماست

ترکیب: جملہ آں موالید مبتدا لمخلوقِ خدا خبر۔ بے شریکے خدا کی صفت مقدر کے متعلق ہے۔

ترجمہ: وہ (آثار و) نتائج سب کے سب بلا شرکت غیرے خاص خداوند تعالیٰ کے پیدا کیے ہوئے ہیں۔ اگرچہ (مجازاً) ان کی نسبت ہمارے ساتھ کی جاتی ہے۔ کما قیل عمر خیام غفرلہٗ

گر کارِ تو نیک ست بہ تدبیرِ تو نیست در نیز بدست ہم بتقصیرِ تو نیست

زید پرّانید تیرے سُوئے عَمرو عمرو را بگرفت تیرش ہمچو نمر

لغات: عَمرو بفتح عین نام ہے۔ اس کے آخر میں واؤ زائد غیر ملفوظ اس غرض سے لکھی جاتی ہے کہ یہ نام عمر بضم عین و فتح میم کے نام سے ملتبس نہ ہو۔ نمر پلنگ، تیندوا اس کو چیتا کہنا غلطی ہے۔ چیتے کے لیے عربی لفظ فہد اور فارسی یوز ہے۔ ہم چو نمر میں نمر کو تیر کے ساتھ تشبیہ دی ہے کہ اس کے تیر کی گرفت نمر کی سی تھی۔ جس میں وجہ شبہ گرفت ہے اور عمرو کے ساتھ تشبیہ نہیں ہے کہ کہا جائے عمرو کو یوں تیر لگا جس طرح نمر کے لگتا ہے کیونکہ اس میں کوئی معقول و متعارف وجہ شبہ نہیں ہے۔

ترجمہ: (مثلاً) زید نے عمرو کی طرف تیر چلایا (اور) اس کے تیر نے تیندوے کی طرح اس کو آن لیا۔

مدتِ سالے ہمے زائید درد دردہا را آفریند حق نہ مرد

ترجمہ: ایک سال بھر اسی طرح درد ہوتا رہا اب ان دردوں کو خداوند تعالیٰ پیدا کرتا ہے نہ کہ بندہ۔

ترکیب: ان دونوں شعروں میں اللہ تعالیٰ کے افعال کو بندوں کے ساتھ مجازاً منسوب کیے جانے کی مثال بیان فرمائی ہے کہ دیکھو کہا جاتا ہے کہ زید نے عمرو کو درد میں مبتلا کر دیا حالانکہ زید کا کام صرف تیر چلانا تھا نہ کہ درد کو پیدا کرنا۔ درد کو پیدا کرنا تو خاص اللہ تعالیٰ کا فعل ہے آگے اس دعوے کی دلیل پیش کرتے ہیں۔

زید رامی آندم ار مُرد از وَجَل دردہا مے زاید آنجا تا اجَل

لغات: رامی تیرانداز۔ وجل خوف، خوفناک آفت۔ اجل موت۔

ترجمہ: اگر تیرانداز زید (بالفرض) کسی خوفناک آفت سے مر جائے تو پھر بھی ادھر (عمرو کے) درد ہوتے رہیں گے۔

مطلب: اگر اس درد کا خالق و موجد زید ہوتا تو یہ بات لازمی تھی کہ اس کے مرنے سے عمرو کا درد بھی موقوف ہو جاتا کیونکہ اس صورت میں اس کا فعلِ ایجاد اس درد کی علتِ تامہ ہوتا۔ پھر جب وہ مر گیا تو اس کے تمام افعال و اوصاف بھی جو اس کے ساتھ قائم تھے، نابود ہو گئے اور علتِ تامہ کے ارتفاع سے معلول کا ارتفاع واجب ہے۔ مگر زید کے مرنے سے عمرو کا درد موقوف نہیں ہوتا۔ تو معلوم ہوا وہ اس کا فاعل نہیں۔

اختلاف: بعض نسخوں میں پہلا مصرعہ یوں ہے۔ عمرو دائم ماند در دردو جل۔ مگر یہ الفاظ فضول و غیر مفید ہیں اور کاتبوں کے تصرفات کا نتیجہ معلوم ہوتے ہیں۔

زاں موالیدِ وجع چوں مُرد اُو　　زَید را ز اوّل سبب قتّال گو

ترجمہ: جب ان پیدا شدہ دردوں کی وجہ وہ (یعنی عمرو) مرگیا تو زید کو (اس کے فعلِ تیراندازی کے لحاظ سے قتلِ عمرو کا) سبب اول (ہونے) کی وجہ سے قاتل کہو گے۔

آں وجعہا را بدو منسوب دار　　گرچہ ہست آں جملہ صُنعِ کردگار

ترجمہ: ان سارے دردوں کو اس سے منسوب کرو گے اگرچہ وہ سب خداوند تعالیٰ کے پیدا کرنے کے ہیں۔

ہمچنیں کسب ودم و دام و جماع　　آں موالیدست حق را مُستطاع

لغات: دم مکر، حیلہ۔ مستطاع مقدور جس کی قدرت و طاقت ہو۔

ترجمہ: اسی طرح کمانا، حیلہ و تدبیر کرنا، جال بچھانا اور جماع کرنا یہ (سب کے سب کام) اللہ تعالیٰ کے مخلوق و مقدور ہیں۔

مطلب: غرض تمام افعالِ عباد کے آثار اور نتائج کا پیدا کرنے والا اللہ تعالیٰ ہے نہ کہ بندہ اس تقریر سے یہ ثابت کیا ہے کہ افعالِ عباد کے نتائج اللہ تعالیٰ پیدا کرتا ہے۔ باقی رہے خود افعال جو بندوں سے سرزد ہوتے ہیں، ان کا خالق بھی خدا ہے یا ان کو بندے پیدا کرتے ہیں۔ اس کا ذکر یہاں نہیں کیا اگرچہ شرح کے پچھلے صفحات میں ایک دو جگہ ضمناً اس سوال کا جواب گزر چکا ہے۔ واضح ہو کہ معتزلہ کے نزدیک افعال کا خالق خود بندہ ہے۔ مگر اہلِ حق کا عقیدہ یہ ہے کہ بندوں کے تمام نیک و بد افعال کا خالق اللہ تعالیٰ ہے۔ ہاں بندہ ان افعال کا سبب ہے جیسے کہ شرح عقائد نسفی میں ہے۔ **واللہ تعالیٰ خالق لافعال العباد من الکفر والایمان والطاعۃ والعصیان لاکمازعمت المعتزلۃ ان العبد خالق لافعالہ** ...... غرض افعال مرتبۂ خلق میں اللہ تعالیٰ سے اور مرتبۂ کسب میں بندے سے منسوب ہیں۔

افعالِ عباد کا خالق اللہ ہے اور کاسب بندہ

بستہ درہائے موالید از سبب　　چُوں پشیماں شد ولی از دستِ رب

ترکیب: چوں پشیماں شد شرط مؤخر بستہ درہائے موالید جزائے مقدم از سبب متعلق موالید کے از دستِ رب متعلق بستہ کے۔

ترجمہ: ہاں ولی جب (کسی سبب کے سرزد ہونے سے) پشیماں ہوتا ہے تو اللہ تعالیٰ کی قدرت سے اس سبب پر نتائج (و آثار) کا دروازہ بند کر دیتا ہے (یعنی اس فعل پر اس کا اثر مترتب ہونے نہیں دیتا۔

مطلب: اوپر جو فرمایا تھا کہ افعال پر آثار کا مترتب ہونا بندے کے اختیار کی بات نہیں۔ اس سے یہ بھی لازم آیا کہ جب ایک فعل پر اس کا اثر و نتیجہ مترتب ہونے لگتا ہے تو اس کو روکنا بھی بندے کے قبضۂ قدرت میں نہیں۔ یعنی جب اس کے لیے ترتب آثار مقدور نہیں تو عدمِ ترتیب بھی مقدور نہیں بلکہ اوپر اس کی تصریح فرمائی ہے کہ ع واانگردد وازرہ آں تیرے پسر اب فرماتے ہیں کہ یہ حالت عوام کی ہے جو خوارقِ عادت کے اہل نہیں ہیں اہل اللہ جن کو خوارقِ عادت کا رتبہ حاصل ہے اس سے مستثنیٰ ہیں وہ باذنِ الٰہی قادر ہیں کہ اسباب پر آثار کو مترتب نہ ہونے دیں آگے اس کی مزید تاکید فرماتے ہیں:

اولیاء راہست قدرت از الٰہ　　تیر جستہ باز آرندش زراہ

ترجمہ: چنانچہ بعض اولیا کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے یہ قدرت (حاصل) ہے کہ چھوٹے ہوئے تیر کو راہ سے واپس لے آئیں۔

مطلب: چونکہ خرق عادت ولایت کی شرط نہیں ہے اور یہ ضروری نہیں کہ ہر ولی سے خرقِ عادت کا ظہور ہو۔ اس لیے اولیاء اللہ سے یہاں بعض اولیا مراد ہیں۔ ولی کے اوصاف وشرائط جو کتب کلامیہ میں مذکور ہیں صرف یہ ہیں کہ وہ اللہ کی ذات وصفات کا عارف ہو ہمیشہ طاعات بجالائے اور معاصی ومحرمات سے پرہیز کرے۔ لذات وشہوات میں غرق ہونے سے بچے، پاک وصاف رہے، یہ نہ ہو کہ نجاست سے آلودہ اور کتوں سے ملاجلا رہتا ہو وہ نماز اور دیگر عبادات کو ترک نہ کرے۔ مجنوں اور فاطر العقل نہ ہو۔ شرمگاہ کو ننگا نہ کرے۔ باقی بدن کو بھی برہنہ رکھنے کا عادی نہ ہو۔ (مجالس الابرار)

گفتہ ناگفتہ کند از فتحِ باب ۔۔۔ تا ازاں نے سیخ سوزد نے کباب

ترجمہ: (ولی اپنے آپ پر قربِ حق کا دروازہ کھلا ہونے کے سبب سے منہ سے نکلی ہوئی (نازیبا) بات کو محو کرا سکتا ہے تا کہ نہ (اس کی شامت سے) سیخ جلے نہ کباب۔

مطلب: کباب مقصود ہوتا ہے اور سیخ ذریعہ اگر سیخ جل جائے تو گویا ذریعہ جاتا رہا اور کباب بھی جل جائے تو مقصود ہی فوت ہو گیا۔ یہ کنایہ ہے اس سے کہ اولیاء اللہ کا اپنی زبان سے نکلی ہوئی نازیبا بات کو محو وعفو کرنے سے مقصد یہ ہوتا ہے کہ ان کے حصولِ قرب کے ذرائع بھی قائم رہیں اور قرب بھی متوقع رہے۔

از ہمہ دلہا کہ آں نکتہ شنید ۔۔۔ آں سخن را کرد محو و ناپدید

ترجمہ: ولی کو یہ طاقت ہے کہ تمام دلوں سے جنہوں نے وہ نکتہ سنا ہو اس بات کو محو ونابود کر دے۔

گرت برہاں باید و حجت مہا ۔۔۔ از نُبی خواں آیہ اَوْ نُنْسِہَا

لغات: گرت اگر ترا۔ مہا اے مہ اے سردار، بزرگوار۔ نُبی نون کے ضمہ اور یائے مجہول سے قرآن مجید۔

ترجمہ: حضرت اگر آپ کو ثبوت ودلیل درکار ہے تو قرآن مجید سے اوننسہا کی آیت پڑھیے۔

مطلب: اس آیت کی طرف اشارہ ہے۔ مَا نَنْسَخْ مِنْ اٰیَۃٍ اَوْ نُنْسِہَا نَاْتِ بِخَیْرٍ مِّنْھَا یعنی "نہیں منسوخ کرتے ہم کسی آیت کو یا بھلاتے اس کو مگر یہ کہ لاتے ہیں بہتر اس سے"۔ مفسرین نے اس آیت میں ننسہا کے چند معنی بیان کئے ہیں جن میں سے ایک معنی بھلانے کا بھی ہے مراد یہ کہ ہم آپ کے قلب سے کسی آیت کو محو کر دیتے ہیں۔ ابوامامہ ابن سہیل بن حنیف رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ چند صحابہ ایک شب نماز کے لیے کھڑے ہوئے اور ایک سورت پڑھنی چاہی تو وہ سورۃ بالکل یاد نہ آئی۔ صرف بسم اللہ یاد رہ گئی۔ صبح کے وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں یہ واقعہ عرض کیا تو آپ نے فرمایا اس سورت کی تلاوت اور حکم دونوں اٹھا لیے گئے۔ تفسیرِ مظہری

آیہ اَنْسَوْکُمْ ذِکْرِیْ بخواں ۔۔۔ قوت نسیاں نہادن شاں بداں

ترجمہ: (ساتھ ہی آیا) آیہ انسوکم ذکری پڑھو اور ان (اولیاء اللہ) میں بھلا دینے کی قوت ودیعت کئے جانے کا خیال کرو۔

مطلب: یہ سورۂ مومنون کی اس آیت کی طرف اشارہ ہے۔ اِنَّہٗ کَانَ فَرِیْقٌ مِّنْ عِبَادِیْ یَقُوْلُوْنَ رَبَّنَآ اٰمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَاَنْتَ خَیْرُ الرّٰحِمِیْنَ فَاتَّخَذْتُمُوْھُمْ سِخْرِیًّا حَتّٰٓی اَنْسَوْکُمْ ذِکْرِیْ وَکُنْتُمْ مِّنْھُمْ تَضْحَکُوْنَ۔ یعنی "میرے بندوں میں کچھ لوگ تھے جو کہتے تھے اے ہمارے پروردگار ہم ایمان لائے پس ہم کو بخش دے اور

جم پر رحم کرا اور تو سب سے اچھا رحم کرنے والا ہے تو تم نے ان کا مذاق بنا رکھا تھا۔ یہاں تک کہ انہوں نے تمہارے دل سے میری یاد بھلا دی اور تم ان سے ہنستے تھے" ۔ ابھی یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے قیامت کے دن ان کافروں کو خطاب ہوگا جو اہل اللہ سے تمسخر کرتے تھے۔ بھلا دینے کا فعل جس کو اللہ تعالیٰ نے پہلی آیت میں اپنے ساتھ منسوب فرمایا ہے دوسری آیت میں اس کو اپنے بندوں سے منسوب کیا ہے یعنی وہ لوگ اپنے تمسخر کرنے والوں کو ان کے اس فعل کی یہ سزا دیتے ہیں کہ ان کے دل سے خدا کی یاد کو محو کر دیتے ہیں۔ جو ایک نعمتِ کبریٰ اور عطیۂ عظمیٰ ہے مگر فی الواقع یہ فعل بھی اللہ تعالیٰ ہی کا ہے اور وہ باذنِ خداوندی ایسا کرتے ہیں اب اس استدلال کا یہ نتیجہ نکلا کہ

چوں بہ تذکیر و بہ نسیاں قادرند　　　بر ہمہ دلہائے خلقاں قاہراند

لغات: تذکیر۔ یاد دلانا امورِ دین پر متوجہ کرنا۔ خلقاں جمع خلق۔ قاہر غالب، حکمران۔

ترجمہ: جب اس نے نسیان سے غور و فکر کی راہ بند کر دی تو اگرچہ (بڑے سے بڑا) ہنر (آتا) ہو کچھ کام نہیں دیتا۔

چوں بہ نسیاں بست او براہِ نظر　　　کارنتواں کرد ور باشد ہنر

ترجمہ: جب اس نے نسیان سے غور و فکر کی راہ بند کر دی تو اگرچہ (بڑے سے بڑا) ہنر (آتا) ہو کچھ کام نہیں دیتا۔

خُذْتُمُو سِخْرِیَّۃً اَھْلِ السُّمُوْ　　　از بُے خوانید تا اَنْسَوْکُم

لغات: اہل السمو اہلِ مراتب، ذی شان۔

ترجمہ: قرآن مجید سے **فاتخذتموھم سخریا** سے لے کر **انسوکم** تک پڑھ جاؤ۔

مطلب: آیہ کریمہ کے کلمات فاتخذ تموھم میں جو ضمیر جمع غائب یعنی "ھم" اہل اللہ کے لیے آتی ہے اس کو یہاں اھل السمو سے تعبیر کیا ہے اور یہ کمی و بیشی بغرضِ وزنِ شعر ہوئی ہے۔ آیت کا ترجمہ اوپر گزر چکا ہے۔ واضح ہو کہ اس آیت میں بھلا دینے کی اسناد مومنین کی طرف باجماع مفسرین مجازا ہے اور مطلب اس کا یہ ہے کہ مومنین کی مسکنت وخستہ حالی کفار کے لیے دل لگی کا ایسا مشغلہ بن گئی کہ ان کو یادِ خدا کی بھی پروا نہ رہی گویا انہی مومنوں نے ان لوگوں کو خدا سے غافل کر دیا۔ مگر مولانا نے اس فعل کا اہل اللہ کے ساتھ حقیقتاً اسناد تسلیم کر کے اپنے دعوٰی پر استدلال کیا ہے۔ یعنی اہل اللہ ہی نے ان کو ذکرِ خدا سے غافل کیا ہے چونکہ کلمہ اَنْسَوْ فی نفسہٖ اسنادِ حقیقی کو محتمل ہو سکتا ہے ساتھ ہی خوارقِ عادت قواعدِ شرعیہ کے خلاف نہیں۔ یعنی از روئے شرح یہ بعید نہیں کہ اہل اللہ اپنی کرامت سے ایسا تصرف کر دیں اس لیے اس آیت کے معنی میں اسنادِ حقیقی مان لینا غلط اور باطل نہیں ہو سکتا۔ البتہ مرجوح ضرور ہے۔

صاحب دہ بادشاہِ جسمہاست　　　صاحب دل شاہِ دلہائے شماست

ترجمہ: شہر کا حاکم تو تمہارے اجسام پر حکمران ہے۔ صاحب دل (ولی) تمہارے قلوب پر فرمانروا ہے۔

مطلب: کیونکہ وہ صاحب تصرف ہے کہ اپنی تاثیر سے طالبوں کو مستفید کر سکتا ہے اور اگر کسی کو حصولِ کمال کا اہل نہیں پاتا تو اس سے سب فیوض سلب بھی کر سکتا ہے۔ حتیٰ کہ حاصل شدہ برکات اس سے زائل اور یاد کی ہوئی باتیں اس کے ذہن سے محو ہو جاتی ہیں۔ اب صاحب تصرف ہونے کے ساتھ اس کا صاحب کشف ہونا بیان فرماتے ہیں:

فرعِ دید آمد عمل بے ہیچ شک　　　پس نباشد مردم الّا مردمک

لغات: فرع شاخ۔ دید بصیرت، علم۔ مردمک آنکھ کی پتلی۔

ترجمہ: بے شک عمل علم کی شاخ ہے۔ پس آدمی (میں سب سے افضل چیز) آنکھ کی پتلی ہی ہے۔

مطلب: تصرفات جن کا ذکر اوپر گزر چکا ہے سب علم یعنی کشف کی فرع ہیں یعنی پہلے کشف کا درجہ حاصل ہوتا ہے تو پھر تصرفات کی قابلیت پیدا ہوتی ہے۔ جس سے کشف یعنی علم کا اصل ہونا ثابت ہوا پھر دوسرے مصرعہ میں علم اور صاحب علم کی فضیلت کی طرف اشارہ فرماتے ہیں کہ انسان میں سب سے بڑی چیز آنکھ کی پتلی ہے جو کاشف اشیا ہے اسی طرح انسانوں کی جماعت میں ولی اللہ بمنزلہ مردمک کے ہے۔ کہ بظاہر حقیر و کمتر ہے مگر فی الحقیقت سب سے افضل و برتر۔

مردمش چوں مُردمک دیدند خرد   در بزرگی مُردمک کس پَے نبرد

ترجمہ: (مگر) لوگوں نے (اس ولی کو) پتلی کی طرح حقیر سمجھ رکھا ہے مگر اس پتلی کی بزرگی کا کسی نے پتانہ لگایا (کہ اس میں کیا کیا عالم سما رہے ہیں) خواجوی کرمانیؒ۔

خوشا سرفرازانِ کوتاہ دست   بزرگانِ خرد و بلندانِ پست
سلاطین نشانان خلوت نشین   اقالیم گیرانِ عزلت گزیں
ہمہ نامدارانِ گم کردہ نام   ہمہ کامگارانِ نادیدہ کام

یہاں سے یہ ہدایت مستفاد ہوتی ہے کہ مستور الحال درویشوں اور فقیروں کی تحقیر و دل آزاری سے پرہیز کرنا چاہیے مبادا اس کا کوئی برا نتیجہ پیش آجائے۔ امیر خسروؒ۔

وقتے زبانِ طعن کشودم بہ بیدلے   دانم دلِ خراب مرا حق او گرفت
من تمام ایں را نیارم گفت زاں   منع مے آید ز صاحبِ مرکزاں

لغات: صاحب مرکز۔ ایک بڑے درجے کے اولیاء مراد ہیں۔ اہلِ تمکین، قطب، ارشاد۔

ترجمہ: میں (ان بزرگوں کے) اس (تصرف و کمال کی تفصیل) کو پوری طرح بیان نہیں کر سکتا کیوں کہ اہلِ مرکز (یعنی مقامِ ارشاد کے قطبوں) کی طرف سے (اس کی) ممانعت ہے۔

مطلب: ان اسرار کا اظہار ممنوع ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ان مضامین کے بیان میں اگر کچھ فائدہ مقصود ہے تو اس کے مقابلے میں خطر اور خوف ضرر زیادہ ہے اور کم فہم لوگوں کے غلطی میں پڑ جانے کا قوی احتمال ہے۔ عراقیؒ۔

میخواستم از اسرار اظہار کنم حرفے   زاغیار بترسیدم گفتم سخنِ سربست
چوں فراموشیِ خلق و یادِشاں   باوے ست و میرسد فریادِ شاں
صد ہزاراں نیک و بدرا آں بہی   مے کند ہر دم زدلہا شاں تہی

لغات: بہی با کے فتح بروزن فعیل از بہا بمعنی باکمال، بارونق، بافروغ۔

ترجمہ: چونکہ لوگوں کی فراموشی اور ان کی یادداشت اس (ولی) سے وابستہ ہے اور وہ ان کا فریادرس ہے۔ (اس لیے) وہ باکمال لاکھوں اچھے برے خیالات کو (رات کے وقت) ہمیشہ ان کے دل سے نکالتا رہتا ہے۔

روز دلہا را ازاں پُر مے کند   آں صدفہارا پُر از دُرے کند

ترجمہ: (پھر) دن کے وقت ان خیالات کے ساتھ قلوب کو پر کر دیتا ہے (گویا) ان (دلوں کے) سیپوں کو (اخلاق کے) موتیوں سے بھر دیتا ہے۔

مطلب: ان لوگوں کو رات کے وقت جب نیند آ جاتی ہے تو ان کے قلوب سب خیالات سے خالی ہو جاتے ہیں پھر دن کو بیدار ہوتے ہی وہ خیالات پھر دلوں میں آ جاتے ہیں۔ یہ خیالات کی آمد و رفت بھی باذنِ الٰہی انہی اولیا کے تصرف سے وقوع پاتی ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہٗ لکھتے ہیں کہ فرشتوں کی ایک عظیم جماعت دنیا میں اس خدمت پر مامور ہے کہ ان کو عالمِ بالا سے جیسا الہام ہوتا ہے اس کے مطابق انسان اور دیگر حیوانات کے دلوں میں اپنی تاثیر سے مختلف ارادے اور خیالات پیدا کرتے رہتے ہیں جو مقصودِ قدرت کے مناسب ہوتے ہیں (حجۃ اللہ البالغہ) اسی طرح بعید نہیں کہ فرشتوں کی طرح اولیا کو بھی قدرتِ الٰہیہ نے ایسی خدمت پر مامور فرمایا ہو۔

صاحب جماعتے کہ بمعنی رسیدہ اند　　تسخیرِ دل بیک نگہ آشنا کنند

ولہٗ　چوں آفتاب گرچہ نداریم لشکرے　　تسخیرِ عالم از نگہِ پاک کردہ ایم

اولیاء اللہ کی دو جماعتیں اہل ارشاد و اہل تکوین

یہاں اولیاءِ اہلِ تکوین کے فضائل و کمالات کا ذکر ہے۔ کلیدِ مثنوی میں لکھا ہے کہ اولیا اللہ کی دو جماعتیں ہیں ایک وہ جن کے سپرد خلق اللہ کی ہدایت و ارشاد، قلوب کی اصلاح، نفوس کی تربیت اور قربِ حق حاصل کرنے کی تعلیم ہے۔ یہ اہلِ ارشاد کہلاتے ہیں اور ان میں جو بزرگ اپنے اپنے عہد میں سب سے افضل و اکمل ہوں اور ان کا فیض اتم و دائم ہو ان کو قطبِ ارشاد کہتے ہیں۔ یہ حضرات انبیاء علیہم السلام کے نائبِ حقیقی ہوتے ہیں اور ان کا طرزِ عمل نبوت ہوتا ہے۔ دوسرے وہ حضرات جن کے متعلق معاشِ خلق کی اصلاح اور امورِ دنیا کا انتظام اور دفع بلیات ہے کہ اپنی ہمتِ باطنی سے باذنِ الٰہی ان امور میں تصرف کرتے رہتے ہیں ان کو اہلِ تکوین کہتے ہیں۔ ان میں سے جو بزرگ سب سے اعلیٰ اور اقویٰ اور دوسروں پر حاکم ہوتے ہیں۔ ان کو قطب التکوین کہتے ہیں ان کے کاروبار ملائکہ کی طرح ہوتے ہیں جن کو مدبّرات امر فرمایا گیا ہے۔ حضرت خضر علیہ السلام بھی اسی شان کے معلوم ہوتے ہیں۔ مولانا اس مقام میں جن اولیاء اللہ کے تصرفات کا ذکر فرما رہے ہیں وہ اہلِ تکوین ہیں ان کے مقام و منصب کے لیے ایسے تصرفات و خوارق کا ہونا لازم ہے بخلاف اہلِ ارشاد کے کہ ان کا صاحبِ خوارق ہونا لازم نہیں البتہ ان کی کرامات ذوقی و وجدانی ہوتی ہیں کہ ان کا ادراک عوام کو نہیں ہوتا جو شخص ان کی خدمت اور صحبت سے مستفید ہوتا ہے وہ معلوم کر سکتا ہے۔ انتہیٰ۔

آں ہمہ اندیشۂ پیشانہا　　میشناسد از ہدایت جان ہا

لغات: پیشاں بمعنی پیشین۔

ترکیب: جانہا فاعل ہے شناسد کا۔ اندیشہ مفعول ہے۔

ترجمہ: (ان اولیا کی) ارواح (لوگوں کے) ان تمام سابقہ خیالات کو تعلیمِ حق (کی روشنی) سے (بخوبی) پہچانتی ہیں۔

پیشہ و فرہنگِ تو آید بتو　　تا درِ اسباب بکشائید بتو

ترجمہ: (اور ان کے تصرف سے) تمہارا پیشہ اور دانائی (جاگتے وقت) تمہاری ہی طرف رجوع کرتا ہے تا کہ اس ہنر کے ذریعے سے تم پر اسباب (معاش اور تدبیرِ حوائج) کا دروازہ کھل جائے۔

مطلب: ان اولیا کو زمانہ حال کی طرح زمانہ ماضی کے متعلق بھی علمی تصرف یعنی کشف حاصل ہوتا ہے ان کے تصرف

کی وجہ سے ہر شخص کا پیشہ بیداری کے وقت خاص اسی کے پاس چلا جاتا ہے۔ یہ نہیں کہ ایک کا پیشہ دوسرے کے پاس اور دوسرے کا پیشہ تیسرے کے پاس پہنچ جائے اور اصل پیشہ ور اپنے پیشے کو بھول جائے۔

پیشۂ زرگر باہنگر نشد — خوئے ایں خوش خو بداں منکر نشد

ترجمہ: سنار کا پیشہ لوہار کی طرف رجوع نہیں کرتا۔ اس خوشخو کی خصلت اس بدخو کی طرف نہیں جاتی۔

پیشہا و خلقہا ہمچوں جہیز — سوئے خصم آیند روزِ رُستخیز

لغات: خلقہا اخلاق۔ خصم مالک۔ رستخیز را کے ضمہ سے یعنی اگنا اور اٹھنا یا راء کے فتحہ سے پھر اس کے معنی چھوٹنا اور اٹھنا ہوں گے۔ مراد دونوں سے حشر ونشر ہے۔

ترجمہ: تمام پیشے اور اخلاق جہیز کی طرح (جو جہیز کے مستحق کی طرف آتا ہے) قیامت کے روز اپنے مالک کی طرف آئیں گے۔

مطلب: اوپر ذکر تھا کہ صبح کے وقت ہر پیشہ ور کا پیشہ اس کے پاس آجاتا ہے اب اس کی مناسبت سے فرماتے ہیں کہ صبحِ قیامت کو ہر شخص کے اعمال اس کے پاس آجائیں گے۔ صائبؒ۔

خانۂ دنیا بعینہٖ خانۂ آئینہ است — ہر چہ کس آورد باخود ہم ہماں رامے برد

عن عدی ابن حاتم قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم مامنکم من احد الاسیکلمة ربه لیس بینه و بینه ترجمان ولا حجاب یحجبه فینظر ایمن منه فلایری الاماقدم من عمله و ینظر اشام منه فلایری الّاما قدم و ینظر بین یدیه فلایری الاالنار تلقاء وجهه فاتقوا النار ولو بشق تمرة. متفق علیه.

یعنی "عدی ابن حاتم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم میں سے ہر شخص کے ساتھ اس کا پروردگار کلام کرے گا۔ اس کے درمیان کوئی ترجمان یا پردہ نہ ہوگا جو اس کے آگے آڑ ہو پھر وہ اپنے دائیں طرف نظر کرے گا تو اس کو اپنے اعمال ہی اعمال دکھائی دیں گے۔ جو وہ پہلے کر چکا ہے اور اپنے بائیں طرف دیکھے گا تو اس کو (ادھر بھی) اپنے عمل ہی عمل نظر آئیں گے جو کر چکا ہے اور اپنے سامنے دیکھے گا تو اس کو دوزخ اپنے منہ کے سامنے دکھائی دے گا پس بچو دوزخ سے اگرچہ کھجور کے ایک ٹکڑے کے ساتھ" اس حدیث کو بخاری و مسلم نے روایت کیا۔ (مشکوٰۃ) سعدیؒ۔

قیامت کہ بازار مینو نہند — منازل باعمال نیکو نہند
بضاعت بچندانکہ آری بری — وگر مفلسی شرمساری بری
برفتند و ہر کس دروآنچہ کشت — نماند بجز نام نیکو و زشت

صورتے کاں برنہادت غالب ست — ہم براں تصویرِ حشرت واجب ست

ترجمہ: دنیا میں جو صورت تمہارے وجود پر غالب ہے اس صورت پر (قیامت کو) تمہارا حشر ہونا واجب ہے۔

مطلب: یعنی ایک شخص کی زندگی جن اخلاق و اطوار اور جن حالات و مشاغل میں بسر ہوئی ہے انہی کی مناسب صورت میں وہ اٹھے گا۔ شرح بحر العلوم میں لکھا ہے کہ شعر کا معنی اس قول سے ماخوذ ہے جو مروی ہے۔ **کَمَا تَعِیْشُوْنَ تَمُوْتُوْنَ وَکَمَاتَمُوْتُوْنَ تُبْعَثُوْنَ** ۝ یعنی "جس حالت پر تم نے زندگی بسر کی ہے اسی پر مرو گے اور جس حالت پر تم مرو گے اسی پر اٹھائے جاؤ گے" حضرت شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہ فرماتے ہیں عالمِ مثال میں بعض ایسی مناسبات ہیں جن پر احکام مبنی ہوتے ہیں

چنانچہ حضرت جبرئیل علیہ السلام کا خاص دحیہ کلبی کی صورت میں متشکل ہونا کسی خاص معنی پر مبنی تھا اوران مناسبات کا عارف جان لیتا ہے کہ فلاں عمل کی جزا کس صورت میں متشکل ہونا کسی خاص معنی پر مبنی تھا اوران مناسبات کا عارف جان لیتا ہے کہ فلاں عمل کی جزا کس صورت میں ہوگی۔ جیسے تعبیر خواب کا عارف جانتا ہے کہ خواب میں دیکھی ہوئی صورت سے کون سا معنی مراد ہے۔ غرض اسی طریقے سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جو شخص علم کو چھپائے اور تعلیم کی ضرورت کے وقت اس سے جی چرائے اس کو آگ کے لگام سے عذاب دیا جائے گا اور جو شخص مال کو نہایت عزیز رکھے اور ہمیشہ اسی کی محبت میں مگن رہے، اس کے گلے میں گنجا سانپ ہار بنا کر ڈالا جائے گا اور جو شخص درم ودینار کی حفاظت جان کے برابر کرے اور خدا کی راہ میں ان کو خرچ نہ کرے اس کو انہی چیزوں سے داغ دے دے کر عذاب دیا جائے گا اور جو شخص اپنے آپ کو دنیا میں کسی تیز چیز یا زہر وغیرہ سے عذاب دے قیامت میں اس کو اسی چیز سے عذاب دیا جائے گا جو شخص محتاج کو کپڑا پہنائے قیامت میں اس کو جنت کی اعلیٰ پوشاک دی جائے گی جو کسی بردے کو آزاد کرے اس کا ایک ایک عضو آگ سے آزاد رہے گا۔ (حجۃ اللہ البالغہ)

الخلاف: مولانا بحر العلومؒ بعض شارحین سے نقل کرتے ہیں کہ یہ شعر قدیم نسخوں میں نہیں ہے۔

پیشہا و خلقہا از بعدِ خواب   واپس آید ہم بخصمِ خود شتاب

ترجمہ: (مضمون سابق کا اعادہ ہے) سو چکنے کے بعد پیشے اور خصلتیں فوراً اپنے اپنے مالک کے پاس واپس آجاتی ہیں (چنانچہ سونار لوہار وغیرہ سویرے اٹھتے ہی اپنے اپنے کام میں لگ جاتے ہیں)۔

چوں کبوتر ہائے پیک از شہرہا   سوئے شہرِ خویش آرد بہرہا

ترجمہ: جیسے کہ نامہ بر کبوتر دوسرے شہروں سے اپنے شہر کی طرف (اپنے اپنے مکتوب علیہم کے لیے نامہ و پیام کے) قصے لاتے ہیں۔

مطلب: کبوتروں کی یاد مشہور ہے۔ یہ اپنے گھروں کو خوب پہچانتے ہیں۔ منزلوں سے بھاگ کر آتے ہیں اور برسوں نہیں بھولتے۔ پرانے زمانے میں جب ڈاک تار کے سامان نہ تھے تو بعض دور دراز سفر پر جانے والے لوگ دو ایک بھروسے کے کبوتر ساتھ لے جاتے جب ضرورت پڑتی تو کاغذ پر مطلب لکھ کر ایک کے گلے میں باندھ دیتے وہ سیدھا گھر آجاتا۔ نامہ بر کبوتر اسی قسم کے کبوتر سے مراد ہے۔ کما قیل۔

نہ قاصدے نہ صبائے نہ مرغ نامہ برے   کسے زبے کسی نے برد خبرے
چو بستم نامہ بر بالِ کبوتر بستہ شد بالش   تو گوئی حلقۂ دام ست نقش مہر مکتوبم
ہر چہ بینی سوئے اصلِ خود رود   جزو سوئے کُلِ خود راجع شود

ترجمہ: (اسی طرح) جو چیز تم دیکھتے ہو اپنے اپنے اصل کی طرف جاتی ہے جزو اپنے کل کی طرف راجع ہے۔

ہر کجا فرع ست آرد رو باصلِ خود غنی   سرِ پائے نخل آخرے گزارد برگ و بار

شنیدن آں طوطی حرکتِ آں طوطی را و مردن و نوحۂ خواجہ برو

طوطے کا اس طوطے کی حرکت سن کر مرجانا اور مالک کا اس پر نوحہ کرنا

چوں شنید آں مرغ کاں طوطی چہ کرد   ہم بلرزید و فتاد و گشت سرد

ترجمہ: جب اس پرندے نے سنا کہ اس طوطے نے کیا کیا تو وہ بھی تھرتھرا کر گر پڑا اور مر گیا۔

خواجہ چوں دیدش فتادہ ایں چنیں　　برجہید و زد کلہ را بر زمین

ترجمہ: مالک نے جب اس کو یوں گرا ہوا پایا تو (بے قراری سے تڑپ) اٹھا اور (اپنی) ٹوپی زمین پر دے ماری۔

چوں بدیں رنگ و بدیں حالش بدید　　خواجہ برجست و گریباں را درید

ترجمہ: جب اس (طوطے) کو اس رنگ اور حالت میں دیکھا تو خواجہ تڑپ اٹھا اور اپنا گریبان چاک کیا۔

گفت اے طوطیِ خوبِ خوش جبیں　　ہے چہ بودت ایں چرا گشتی چنیں

ترجمہ: (رو کر) کہنے لگا۔ اے خوبصورت پیشانی والے طوطے ہائے تجھے کیا ہو گیا۔ تیری کیوں یہ حالت ہو گئی۔

اے دریغا مرغِ خوش آوازِ من　　اے دریغا ہم دم و ہم رازِ من

ترجمہ: ہائے رے! میرے خوش آواز پرندے! ہائے رے، میرے ساتھی اور بھیدی۔

اے دریغا مرغ خوش الحان من　　راحِ رُوح و رَوضۂ رضوان من

ترجمہ: ہائے رے میرے خوش الحان پرندے میرے آرام جان اور باغ بہشت۔

گر سلیمانؑ را چنیں مرغے بدے　　کے دگر مشغولِ آں مرغاں شدے

ترجمہ: اگر حضرت سلیمان علیہ السلام کے پاس ایسا پرندہ ہوتا تو پھر کب دوسرے پرندوں میں جی لگاتے۔

مطلب: حضرت سلیمان علیہ السلام منطق الطیر (پرندوں کی بولی) سمجھتے تھے۔ اس لیے آپ ان کے احوال واقوال سے دلچسپی رکھتے تھے جس کا ذکر پیچھے گزر چکا ہے۔

اے دریغا مرغ کارزاں یافتم　　زود رُو از روئے او برتافتم

ترجمہ: ہائے رے میرے پرندے جس کو میں نے سستے داموں پایا تھا۔ جلد ہی اس کے دیدار سے منہ موڑنا پڑا۔

اے زباں تو بس زیانی مرمرا　　چوں توئی گویا چہ گویم مر ترا

ترجمہ: اے میری زبان (جس نے اس پیغام کو ادا کر کے طوطے کو مار ڈالا) تو میرے لیے بڑی ضرر رساں ہے۔ (تجھے ملامت تو کروں مگر) چونکہ (اس میں بھی میری طرف سے) تو ہی بولتی ہے۔ اب تجھے کیا کہوں۔

اے زباں ہم آتش و ہم خرمنی　　چند ایں آتش دریں خرمن زنی

ترجمہ: اے زباں تو آگ بھی ہے۔ خرمن بھی ہے۔ اس خرمن میں کب تک یہ آگ لگاتی رہے گی۔

زبان کی شامت اعمال کی آفات

مطلب: زبان کو آگ اس لحاظ سے کہا کہ کلماتِ قبیحہ بول کر موجب فتنہ وفساد ہوتی ہے اور غزالیؒ فرماتے ہیں۔ **ان اللسان من نعم اللہ العظیمۃ و لطائف صنیعۃ الغریبۃ فانہ صغیر جرمہ عظیم طاعتہٗ و جرمہٗ اذلا یستبین الکفر و الایمان الابشھادۃ اللسان** ...... یعنی "زبان اللہ تعالیٰ کی بڑی نعمتوں اور اس کی بنائی ہوئی نادر چیزوں سے ہے کیونکہ اس کا وجود تو چھوٹا ہے مگر اس کی طاعت اور گناہ تو بڑا ہے۔ اس لیے کہ کفر اور ایمان صرف زبان کی شہادت سے ظاہر ہو سکتا ہے"۔ (احیاء العلوم)

دوسرے مصرعہ کا مطلب یہ ہے کہ اے زبان تو اپنے کلماتِ قبیحہ سے کلماتِ حسنہ کا اثر و برکت تک ضائع کرتی رہے گی۔ ایک حدیث کے یہ کلمات ہیں ان الرّجل یتکلم بالکلمة من الشر لا یعلم مبلغها یکتب اللہ بها علیه سخطه الی یوم یلقاه یعنی ''آدمی کوئی برا کلمہ بول اٹھتا ہے جس کو نہیں جانتا کہ وہ کہاں تک پہنچتا ہے۔ اللہ تعالیٰ اس کی وجہ سے قیامت تک اس پر اپنی ناراضگی لکھ لیتا ہے''۔ (مشکوٰۃ)

درنہاں جاں از تو افغان میکند گرچہ ہرچہ گوئیش آں مے کند

ترجمہ: باطن میں جان تجھ سے نالہ وفریاد کرتی ہے اگرچہ وہ کرتی وہی ہے جو کچھ تو اس کو کہتی ہے۔

مطلب: انسان اپنی زبان کے خطر و ضرر سے پوری طرح واقف ہے اور اس کے کرتوتوں سے نالاں ہے مگر پھر بھی خواہ مخواہ اس کا اتباع کرتا رہتا ہے۔

ہر کس از دستِ غیر نالہ کند سعدیؔ از دستِ خویشتن فریاد

عَنْ اَبِیْ سَعِیْدٍ رضی اللّٰہ عنہُ رَفَعَهُ قَالَ اِذَا اَصْبَحَ ابْنُ اٰدَم فَاِنَّ الْاَعْضَاءَ كُلَّهَا تُكَفِّرُ اللِّسَانَ فَتَقُوْلُ اتَّقِ اللّٰهَ فِيْنَا فَاِنَّا نَحْنُ بِكَ فَاِنِ اسْتَقَمْتَ اِسْتَقَمْنَا وَاِنْ اعوججت اعوججنا (رواہ الترمذی)

''ابوسعید رضی اللہ عنہ سے مروی ہے جو اس روایت کا سلسلہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچاتے ہیں کہ ہر صبح کو فرزندِ آدم کے تمام اعضا زبان کے آگے بمنت کہتے ہیں کہ تو ہمارے بارے میں خدا سے ڈر کیونکہ ہماری ہستی تیرے ساتھ ہے اگر تو راست رو ہے تو ہماری حالت بھی راستی پر ہے اگر تو کجروی اختیار کرے تو ہم بھی کجرو ہو جاتے ہیں''۔ مشکوٰۃ

من نہ از زخمِ زبانِ دگراں دل ریشم درفغاں چوں قلم از زخمِ زبانِ خویشتم

اے زباں ہم گنجِ بے پایاں توئی اے زباں ہم رنجِ بے درماں توئی

ترجمہ: اے زباں تو (محلِ کلماتِ خیر ہونے کے لحاظ سے) بے انتہا خزانہ بھی ہے۔ اے زباں تو (محلِ کلماتِ فسق وکفر ہونے کے اعتبار سے) مرض لاعلاج بھی ہے۔

ہم صفیر و خدعۂ مرغاں توئی ہم انیسِ وحشتِ ہجراں توئی

ترجمہ: تو (پرندوں کو جال میں گرفتار کرنے والی) سیٹی اور دھوکا بھی ہے تو ہی وحشتِ ہجراں میں تسلی دینے والا رفیق بھی ہے۔

ہم خفیرو رہبرِ یاراں توئی ہم بلیس و ظلمتِ کفراں توئی

لغات: خفیر فریادرس، نگہبان، رہبر، قاصد۔ بلیس ابلیس کا مخفف۔ کفراں ناشکری (لغات از کاتب)

ترجمہ: تو ہی (وعظ ونصیحت کے ذریعہ سے) یاروں کا بدرقہ اور رہبر بھی ہے (اور اغوا و اضلال کی وجہ سے) تو ابلیس اور کفران کی تاریکی بھی ہے۔

چند امانم مے دہی اے بے اماں اے تو زہ کردہ بکینِ من کماں

ترجمہ: اے بے امان تو مجھ کو کب امن دے گی۔ اے (زبان) تو نے میری دشمنی پر چلہ چڑھا رکھا ہے۔

نک پّرانیدۂ مرغِ مرا در چراگاہ ستم کم کن چرا

ترجمہ: (اے زبان) دیکھ تو نے میری (سونے کی) چڑیا کو اڑا دیا۔ (خدا کے لیے) ظلم کے چراگاہ میں چرنا چگنا کم کر۔

یا جوابِ من بگو یا داد دہ　　یا مرا اسبابِ شادی یاد دہ

ترجمہ: یا تو میرا جواب دے۔ یا میرے ساتھ انصاف کر یا مجھے خوشی کا سامان (یعنی ذکرِ خدا) یاد دلا۔

مطلب: جواب سے مراد یہ ہے کہ اس بات کی دلیل پیش کرے کہ میرا رونا چلانا بے ہودہ ہے۔ جو کچھ زبان نے کیا وہ بالکل درست تھا اور داد سے مراد یہ ہے کہ زبان اپنے قصور کا اعتراف کرے لیکن اگر وہ نہ تردید کرے نہ اعتراف کرے تو پھر اسبابِ شادی کی یاد آوری کرے اور اسبابِ شادی کی یاد آوری سے یہ مقصود ہے کہ میں ذکرِ خدا میں مشغول ہو کر غیرِ حق کو فراموش کر دوں اور اس درد والم سے چھوٹ جاؤں۔ جو طوطے کے مرنے پر محسوس ہو رہا ہے۔ حافظؒ ؎

زفیضِ بے خودی ہر دو کون آزادم　　خطِ پیالہ زغمہا خطِ امانِ من است

اے دریغا نورِ ظلمت سوزِ من　　اے دریغا صبحِ روز افروزِ من

ترجمہ: ہائے! اے میرے اندھیرے کو دور کرنے والا نور۔ ہائے رے میری دن کو روشن کرنے والی صبح۔

اے دریغا مرغِ خوش پروازِ من　　زانتہا پرّید تا آغازِ من

ترکیب: پَرّید بمعنیٰ تلف شد۔ زائل گردید۔ اس کا فاعل لطف وعیش مقدر ہے۔

ترجمہ: ہائے میرا پیاری اڑان والا پرندہ (جس کے مرنے سے) مجھے اس وقت سے لے کر آغازِ عمر تک کے سارے مزے بھول گئے۔

عاشقِ رنج ست ناداں تا اَبَدَ　　خیز ''وَلَا اُقْسِمُ'' بخواں تافِیْ کَبَدَ

ترجمہ: (اس تاجر کی طرح) ناداں (آدمی) ہمیشہ رنج کا دلدادہ ہے (اگر ثبوت مطلوب ہے تو اٹھو اٹھو سورہ لااقسم کو فی کبد تک پڑھو۔

مطلب: اوپر تک تاجر کا نالہ وفغان تھا۔ اب یہاں سے مولاناؒ کا مقولہ شروع ہوتا ہے۔ فرماتے ہیں کہ آدمی عموماً مصائب وبلیات میں مبتلا رہتا ہے۔ اس کے کثرتِ ابتلا کو بلا پر عاشق ہونے سے تعبیر کیا ہے جس طرح کوئی مسلسل بیمار رہے تو کہہ دیتے ہیں تم نے تو بیماری کے ساتھ دوستی پیدا کر لی۔ ؎

ہر بلائے کز آسماں آید　　گرچہ بر دیگرے قضا باشد

بر زمیں نارسیدہ مے پرسد　　خانۂ انوریؔ کجا باشد

یا اس لحاظ سے اس کو عاشق بلا کہا ہے کہ اکثر دکھ اور تکالیف کو وہ خود اپنے ہاتھوں پیدا کرتا ہے اور لفظ نادان بھی اسی مفہوم کی تائید کرتا ہے۔ شیخ ابوسعید ابوالخیرؒ ؎

آتش بدو دستِ خویش در خرمنِ خویش　　چوں خود زدہ ام چہ نالم از دشمنِ خویش

کس دشمنِ من نیست منم دشمنِ خویش　　اے وائے من دوستِ من و دامنِ خویش

فی کبد سے اس آیت کی طرف اشارہ ہے۔ لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِیْ کَبَدٍ یعنی ''ہم نے انسان کو رنج وسختی میں پیدا کیا ہے''۔ عمر خیام غفرلہٗ ؎

از آب عدم تخمِ مرا کاشتہ اند　　آز آتشِ غم روحِ من افراشتہ اند

سرگشتہ جو بادمیدوم گردِ جہاں تا خاکِ من از چہ جائے برداشتہ اند
از کبد فارغ شدم بارُوئے تو وز زبد صافی بُدم درجوئے تو!

ترجمہ: (اے محبوبِ حقیقی) میں (عالمِ ارواح میں) تیرے دیدار کی بدولت غم سے سبکدوش تھا۔ اور تیری (محویت کی) نہر میں (غم کی) جھاگ سے پاک تھا۔

مطلب: یہاں سے انتقال ہے۔ روح کی ان سعادات کے بیان کی طرف جو اس کو دنیا میں آنے سے پہلے عالمِ ملکوت میں حاصل تھیں اور مثنوی شریف کے پہلے شعر میں روح کی حکایت وشکایت کے عنوان سے ان کا ذکر کیا ہے۔ (دیکھو شرح شعرِ مذکور) اہلِ دنیا کے مبتلائے محن و مصائب ہونے کا ذکر فرمانے کے بعد اب کہتے ہیں کہ ہماری ارواح عالمِ ملکوت میں یادِ حق میں محو و مستغرق رہتی تھیں۔ وہاں غم والم کا نشان نہ تھا اور یادِ حق میں غیرِ حق کا کام ہی کیا ہے؟ جامیؒ۔

دارم دلے کہ باہر اندیشہ کہ داشت جز یادِ تو برصفحۂ خاطر نگاشت
یادِ تو چناں فروگرفتش کہ درو گنجائی ہیچ چیز دیگر نگذاشت
اَے دریغا ہا خیال دیدن ست وز وُجودِ نقدِ خورد بریدن ست

ترجمہ: (مگر) ہائے افسوس (اب) خیالِ دیدار (دل ہی دل میں) ہے اور اپنے ذاتی سلوک سے قطع تعلق کرنا (ابھی باقی) ہے۔ (کہ پھر وہی مقام حاصل ہو جائے۔)

میانِ عاشق و معشوق ہیچ حائل نیست تو خود حجاب خودی حافظ از میاں برخیز
غیرتِ حق بود و باحق چارہ نیست کو دِلے کز حکمِ حق صد پارہ نیست

ترجمہ: (دنیا کے دارالمحن میں ہمارے آنے کے مقتضی) غیرتِ حق تھی اور حق کے آگے کیا پیش جاتی ہے۔ وہ دل بھی کیا ہے جو حکمِ صدق سے صد چاک نہیں ہے۔

مطلب: کُنتُ کَنزًا مَخفیاً الخ جو حدیث قدسی کے نام سے مشہور ہے اور جس کے متعلق شرح ہذا کے حصۂ اول میں بحث ہو چکی ہے اس کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کو یہ بات پسند آئی کہ مجھ کو پہچانا جائے اور اس کی صورت یہی ہو سکتی تھی کہ اس کے پہچاننے والے موجود ہوں۔ اس لیے اس نے اپنی قدرت سے جن وانس کو پیدا کیا تا کہ وہ اس کے آگے اعترافِ جلال اور اقرارِ ربوبیت میں گردنیں جھکا دیں۔ مولانا نے خداوند تعالیٰ کی اس مشیت کو غیرت سے تعبیر کیا ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے یہ بات پسند نہ کی کہ وہ جمالِ کل اور حسنِ حقیقی سِرّ وخفا کے حجاب میں رہے اور کوئی نگاہِ شوق موجود نہ ہو جو اس کی ممنونِ شہود اور محظوظِ دیدار ہو۔ لہٰذا اس کی غیرت نے عالمِ ملکوت کو پیدا کیا اور پھر دائرۂ تخلیق کو عالمِ ناسوت تک وسعت دی تا کہ اس کی طلب وجستجو کا عالم وسیع اور اس کے عرفان و شناسائی کا سلسلہ غیر محدود ہو جائے۔ فرماتے ہیں کہ اس کی غیرت ہی کے تقاضے سے ہماری ارواح کو عالمِ ملکوت سے ناسوت میں آنا پڑا اور اس کے حکم کے پورا ہونے میں جو کچھ بھی ہم کو جھیلنا پڑا سب گوارا ہے۔ سعدیؒ۔

اگر عاشقی دامنِ او بگیر وگر گویدت جاں بدہ گو بگیر
بہشت تن آسانی آنگہ خوری کہ بر دوزخ نیستی بگوری
غیرت آں باشد کہ اُو غیرِ ہمہ است آنکہ افزوں از بیان و دمدمہ است

ترجمہ: غیرتِ حق یہ ہے کہ وہ سب سے غیر ہے جو کہ افسون و بیان سے بالاتر ہے۔

مطلب: اوپر جو کہا تھا کہ غیرتِ حق ہمارے دنیا میں آنے کی مقتضی ہوئی۔ اب اس غیرت کی تفسیر فرماتے ہیں کہ غیرت کے معنی ہیں کسی امر کو اپنی عزت و حرمت کے لیے نامناسب سمجھنا حق تعالیٰ کی غیرت یہ کب گوارا کرتی تھی کہ وہ جمالِ کل وہ حسنِ محیط نمایاں اور ممتاز نہ ہو۔ اس کا اقرار و اعتراف نہ کیا جائے۔ اس کی برتری و عظمت کو نہ مانا جائے لہٰذا اس کی غیرت متقاضی ہوئی کہ اس کو سب سے برتر، سب سے نرالا، سب سے الگ تھلگ تسلیم کیا جائے اقرار کی زبانیں اور یقین کے قلوب سب کے سب اس کی معرفتِ ذات اور ستائشِ صفات پر متفق ہو جائے اور پکار اٹھیں۔ کہ وہ اَحَد ہے۔ وہ لَمْ یَلِدْ اور وَلَمْ یُوْلَدْ ہے اور مختصر یہ کہ وہ لَمْ یَکُنْ لَّهٗ کُفُوًا اَحَدٌ ہے۔ یعنی "او غیر ہمہ است" جس کی تفصیل نامکمل ہے اور اس کے بیان کرنے کی کوشش بے سود۔ یہ دوسرے مصرعہ کا مطلب ہے چنانچہ کل عالم (کچھ اشقیا کی جماعت کے سوا) اس کو جانتا اور مانتا ہے۔ اگرچہ اس کی کنہ کے ادراک سے عاجز ہے۔ جب کل عالم اس کو مانتا ہے تو اس کی ذاتِ پاک کسی کے بیان کی محتاج نہیں۔ سعدیؒ۔

جہاں متفق بر الٰہیتش فرو ماندہ در کنہ ماہیتش

بشر ماورائے جلالش نیافت بصر منتہائے جمالش نیافت

حق اور خلق میں اثباتِ غیرت

یہ بات قابلِ توجہ ہے کہ مولانا قدس سرہ یہاں تصریحاً حق اور خلق میں غیرت کا اثبات فرما رہے ہیں جس سے معلوم ہوا کہ جہاں کہیں ان کے کلام سے اثباتِ عینیت کا دعویٰ مفہوم ہوتا ہے وہاں عینیت اصطلاحی مراد ہے نہ کہ لغوی ورنہ ان کے کلام میں تعارض لازم آئے گا۔

اے دریغا اشکِ من دریا بدے تا نثارِ دلبرِ زیبا بدے

ترجمہ: ہائے افسوس میرے آنسو دریا (کی طرح موجزن) ہوتے تا کہ دلبر نازنین پر سے نثار (ہونے کے لائق) ہوتے۔

مطلب: مولانا کا مقولہ اوپر تک تھا۔ اس شعر سے اب پھر تاجر کی گریہ وزاری کا قصہ شروع ہوتا ہے (کذافی شرح بحر العلوم)

طوطیِ من مرغِ زیرک سارِ من ترجمانِ فکرت و اسرارِ من

لغات: سار ایک سیاہ رنگ پرندے کا نام ہے۔ سار بمعنی مثل بھی ہو سکتا ہے۔ اس صورت میں معنی مثلِ زیرک ہوں گے۔ (بحر العلوم)

ترجمہ: (ہائے) میرے طوطے (اور) میرے بیدار مغز خوبصورت و خوش آواز پرندے میرے خیالات اور اسرار کے ترجمان!

ہرچہ روزی داد و ناداد آمدم او ز اوّل گفت تا یاد آمدم

لغات: ناداد نا انصاف یا نادادہ یعنی جس کو کچھ نہ ملا ہو پہلی صورت میں داد بمعنی عدل اور دوسری صورت میں دادن سے مشتق ہے پھر دو تقدیر ترجمہ دو طرح ہو گا۔

ترکیب: داد کا فاعل ضمیر ہے۔ راجع بخداوند تعالیٰ اور ضمیر متکلم مفعول بہ محذوف ہے۔ دوسرے مصرعہ میں ضمیرِ او کا مرجع طوطی ہے یا آمدم میں آمد کا فاعل کلمۂ شکر مقدر ہے۔ میم ضمیرِ متکلم مفعول بہ ہے۔ ان محذوفات و مقدرات نے ایک آسان و صاف شعر کو پیچیدہ بنا رکھا ہے۔

ترجمہ: ۱۔ (خدا تعالیٰ نے) جو روزی (مجھ کو) عطا فرمائی اور میں نے (بوجہ غفلت اس کا شکر) ادا نہ کیا (وہ طوطا مجھ سے) پہلے (حق اللہ پاک ذات اللہ) کہنے لگتا۔ یہاں تک کہ مجھ کو (اپنا فریضہ شکر) یاد آ جاتا۔
۲۔ (خداوند تعالیٰ نے) جو روزی (مجھ کو) عطا فرمائی اور (میں نے بوجہ غفلت اس کے شکر سے اس طرح سکوت رکھا گویا) مجھے (وہ روزی) ملی ہی نہیں۔ تو وہ طوطا الخ)

طوطیے کاید ز وحی آوازِ اُو پیش ز آغازِ وجود آغازِ او

ترجمہ: (وہ روح کا) طوطا جس کی آواز وحی (والہام) سے آتی ہے اس کا آغازِ وجود (ظاہری یعنی اجسام) کے آغاز سے پہلے کا ہے۔

مطلب: یہاں سے بطور انتقال روح کے حالات وخصوصیات کا ذکر فرماتے ہیں۔ اور طوطی کے قصے کی مناسبت سے اس کو طوطے سے تشبیہ دیتے ہیں۔ روح کا موردِ الہام ہونا تو ثابت ہے اس کا اجسام سے پہلے وجود میں آنا بھی ظاہر و مشہور ہے کیونکہ جسم اس کا آلہ ہے اور وہ تبعاً پیدا ہوا ہے۔

ایجادِ تن برائے سپرداریِ دل است خاکستر و فسردہ نگہبان آتش است

اندرونِ تست آں طوطی نہاں عکسِ اورا دیدہ تو برایں و آں

ترجمہ: وہ (روح کا) طوطا تم میں پنہاں ہے۔ (مگر) تم (اس کے بجائے) اس کے عکس کو دیکھتے ہو۔ (جو) ادھر ادھر کی اشیا (یعنی جسم واعضا) پر (پڑتا ہے)۔

مطلب: فرماتے ہیں کہ جسم کے اندر تمہاری روح مخفی ہے کیوں کہ وجود فی الواقع ادراکاتِ ظاہری سے پنہاں ہے۔

غنیؔ۔ درغبارِ تن نیابد کس نشاں از جانِ پاک آب تابیروں بیاید از میاں بردار خاک

پھر ارشاد ہے کہ تم صرف اس کے آثار اپنے جسمِ عنصری اور اعضا میں دیکھ رہے ہو کیوں کہ جس قدر افعال جسم اور اعضائے جسم سے سرزد ہوتے ہیں وہ روح ہی کے تصرف سے ہیں۔ ورنہ جسم تو محض ایک جماد ہے چنانچہ وہ روح کی مفارقت کے بعد جماد رہ جاتا ہے اور ایک جماد کا احساس و شعور بتا رہا ہے کہ کوئی معشوق ہے اس پردۂ زنگاری میں۔

صائبؔ۔ ہیچ عضوے بے بصیرت نیست در ملکِ وجود ورنہ چوں پہلو شناسد بسترِ بیگانہ را

مے برد شادیت راتو شاد ازو مے پذیری ظلم را چوں داد ازو

ترجمہ: (یہ عکس) تمہاری (سچی روحانی) مسرت کو زائل کر رہا ہے اور تم اس سے خوش ہو۔ تم اس کے ظلم کو انصاف کی طرح خوشی سے قبول کر رہے ہو۔

مطلب: عکس سے جسمانی احساس مراد ہے جو روح کے آثار سے ہے چوں کہ جسمانی احساس جسمانی لذات کا منشا ہے اس لیے اس کو روحانی مسرت کے لیے آفت قرار دیا ہے۔ یعنی تم لذاتِ جسمانیہ میں مستغرق رہ کر روح کی معرفت اور اس کے طریق تربیت سے غافل ہو رہے ہو اور اس غیبت وخسران کو منفعت بے کراں سمجھے بیٹھے ہو۔ حافظؔ

تو کز سرائے طبیعت نمیروی بیروں کجا بکوئے حقیقت گزر توانی کرد

اے کہ جاں از بہرِ تن مے سوختی سوختی جاں راوتن افروختی

ترجمہ: اے (عکس کے شیدائی) جس نے بدن کی خاطر روح کو برباد کر دیا ہے تم نے جان تو پھونک ڈالا اور بدن کو روشن کر لیا۔ سعدیؒ۔

ہمے میردت عیسیٰ از لاغری تو در بند آئی کہ خر پروری

مطلب: لذاتِ جسمانیہ میں منہمک ہونے والے لوگ روح کو کثیف و ناپاک اور بدن کو بارونق بنا لیتے ہیں اور جس نے اس کو (یعنی اپنی روح کو) تباہ کر لیا وہ گھاٹے میں رہا۔ صائبؒ۔

خاکیا نے کہ بعماری تن کوشیدند در رہِ آبِ بقا سدِ سکندر بستند

سوختم من سوختہ خواہد کسے تا زمن آتش زند اندر خسے

لغات: سوختہ روئی یا دھجی وغیرہ وہ چیز جس میں آگ لگا لیتے ہیں۔ پھر اس سے لکڑیوں کو سلگاتے ہیں۔ خس فارسی میں بمعنی گھاس پھونس وغیرہ اور ایک خوشبودار گھاس کا نام ہے۔ عربی میں بمعنی کمینہ و فرومایہ ذلیل، خوارِ عربی میں دراصل سین کی تشدید کے ساتھ ہے۔

ترکیب: تقدیرِ عبارت یوں ہے اگر کسے سوختہ ے خواہد۔ اورا باید کہ از من در خس آتش زند۔ لہٰذا اگر حرفِ شرط مقدر ہے اور تا بیانہ ہے۔

ترجمہ: میں (عشقِ الٰہی کی آگ میں جسمانی حیثیات سے) جل چکا ہوں اگر کسی کو (میری طرح اپنا خرمنِ جسمانیت پھونک ڈالنے کے لیے) سوختہ کی خواہش ہے (تو اس کو چاہیے) کہ (اپنے) خاشاک (ہستی) میں مجھ سے آگ لگائے۔

مطلب: اوپر سوختگیِ مذموم کا ذکر تھا۔ اب سوختگیِ محمود کی طرف انتقال فرماتے ہیں یعنی غافل لوگ تن پروری میں روح کو تباہ و برباد کر لیتے ہیں حالانکہ روح کے تزکیہ و تصفیہ کے لیے جسم کی پروا نہ کرنی چاہیے۔ قَدْ اَفْلَحَ مَنْ زَکّٰھَا ''نجات پائی اس نے جس نے اپنی روح کو پاکیزہ بنا لیا''۔ پھر تمثیلاً اپنا حال بیان فرماتے ہیں کہ دیکھو ہم نے روح کی تہذیب تزکیہ کے لیے جسم کو آتشِ عشق میں پھونک لیا ہے اگر کسی ناقص کو اپنے اندر یہ اعلیٰ حالت پیدا کرنی منظور ہے تو وہ ہم ایسے سوختگانِ عشق کی صحبت میں رہے کہ ایک چراغ سے کئی چراغ روشن ہو جاتے ہیں۔ جامیؒ۔

ہر کہ اول سوختی تنہا نہ اورا سوختی بلکہ از سوزِ دلش صد بیدل دیگر بسوخت

سوختہ چوں قابلِ آتش بُود سوختہ بستاں کہ آتش کش بُود

لغات: سوختہ یہاں اسم مفعول از سوختن جلا ہوا مراد ہے۔ چوں حرفِ استفہام انکاری۔ بعض شارحین نے یہاں سوختہ بمثل سابق بمعنی آتش گیر اور چوں حرفِ شرط قرار دیا ہے۔

ترجمہ: (مگر ہر) جلا ہوا (جو اپنی روحانیت کو بھی جلا چکا ہو) کیونکہ (اس) آگ کے قابل ہو سکتا ہے ایسا جلا ہوا (اپنی صحبت کے لیے) اختیار کرو جو عشق کی آگ کو قبول کرنے والا ہو۔

مطلب: اوپر سوختۂ عشق کی صحبت اختیار کرنے کی ہدایت فرمائی تھی۔ اب کہتے ہیں کہ اتنی احتیاط رکھو کہ ہر سوختہ قابلِ صحبت نہیں ہو سکتا اور اس سے سوختہ آتشِ ہوس مراد ہے۔ جس کا پہلے یوں ذکر تھا اے کہ جاں از بہرِ تن ے سوختی کیونکہ اس کی صحبت بجائے مفید ہونے کے مضر ہوتی ہے بلکہ وہ سوختہ چاہیے جو خود عشقِ الٰہی میں جاذبِ آتش ہو کر دوسروں کے دل میں

آتشِ عشق لگادے۔ صائبؒ۔

ولیکہ سوخت بداغِ خلیل میداند | کہ آتشِ دگراں ست عشق و باغِ من ست
اے دریغا اے دریغا اے دریغ | کاں چناں ماہے نہاں شد زیرِ میغ

ترجمہ: ہائے افسوس! ہائے افسوس! ہائے افسوس! کہ روح کا ایسا چاند (علائق جسمانیہ کے) ابر کے نیچے چھپ گیا۔

مطلب: اوپر روح کے تزکیہ و تصفیہ کا ذکر چلا آتا ہے اب افسوس فرماتے ہیں کہ علائقِ جسمانیہ نے روح کی شناخت اور اس کی تربیت پر اصلاح سے سب کو غافل کر رکھا ہے۔ اس سے روح و جسم کے تعلق پر افسوس کرنا مقصود نہیں کیونکہ وہ تو مقتضائے حکمتِ ربانی ہے۔ بلکہ لذائذِ جسمانیہ میں غرق ہو کر روح کے حقوق سے غافل ہونے پر اظہارِ تاسف فرماتے ہیں۔

صائبؒ از چہ زنداں برآمد ہر کہ ہر جاں از تن شناخت | شد عزیز آں کس کہ یوسف راز پیراہن شناخت

مولانا بحر العلوم کی تفسیر کے مطابق اس شعر کا ترجمہ یوں ہوگا۔ ہائے افسوس کہ ذاتِ احدیت کا ایسا چاند تعینات کی گھٹا میں چھپ گیا اور لوگ اس کو شناخت نہیں کر سکتے۔ سعدیؒ۔

گر کسے وصفِ او ز من پرسد | بے دل از بے نشاں چہ گوید باز
باہیچ کس نشانے زاں دلستاں ندیدم | یا من خبر ندارم یا او نشان ندارد
چوں زنم دم کاتشِ دل تیز شد | شیرِ ہجر آشفتہ و خوں ریز شد

ترجمہ: اس بات کی تفصیل کے ساتھ کیوں کر بیان کروں کہ دل کی آتش (عشق) تیز ہوگئی۔ ہجر کا شیر اور بھی تند اور خوں ریز ہوگیا۔

مطلب: اوپر اقتضائے مقام یہ تھا کہ معرفتِ روح یا عرفانِ حق کے متعلق کچھ تفصیلی گفتگو فرماتے مگر صرف اجمال پر اکتفا کیا۔ اس کا عذر فرماتے ہیں کہ میں اب آتشِ عشق سے بے تاب ہو رہا ہوں میری حالت خود میرے بس میں نہیں کہ کچھ اور کہوں۔ کمالؒ۔

نے دانم کدامیں تو بہار جلوہ مے آید | کہ در پرواز آمد رنگِ رو گلہائے بستاں را

دوسرے مصرعہ میں حالتِ ہجر کے زیادہ سخت ہو جانے سے مراد یہ ہے کہ عاشق باوجود وصل ہونے کے ہمیشہ ہجر میں رہتا ہے۔ کیوں کہ تجلیاتِ حق کی کوئی انتہا نہیں اور جب ایک تجلی مشاہدہ کرتا ہے تو دوسری تجلی کے مشاہدہ کے لیے شوق کی اور آگ بھڑک اٹھتی ہے۔ امیر خسروؒ

یار چوں با ماست بہر دیدنش تعجیل چیست | یوسف اندر مصر دل در دیدہ رود نیل چیست
آں کہ او ہشیار خود تند ست و مست | چوں بود چوں او قدح گیرد بدست

ترجمہ: جو شخص ہشیار ہونے کی حالت میں بھی تند اور مست ہے وہ جب ہاتھ میں جام (شراب) لے لے تو کیا ٹھکانا۔

مطلب: یہ تائید عذر ہے کہ جو شخص ہماری طرح بصورت صحو بھی اپنی حالت پر قادر نہیں ہوتا جیسا کہ بعض اہل اللہ پر ہر وقت غلبۂ حال رہتا ہے تو بحالتِ سکر وہ کیا گفتگو کر سکتا ہے۔ امیر خسروؒ۔

شیر مستے کز صفت بیروں بود | از بسیط مرغزار افزوں بود

لغات: بسیط فضا، میدان۔ مرغزار میم کے فتحہ سے سبزہ زار، چراگاہ، جنگل۔

ترجمہ: وہ مست شیر جو (اپنی سابقہ) حالت سے باہر ہو (جائے) وہ جنگل بھر میں نہیں سما سکتا۔

مطلب: صفت سے مراد خصلت و عادت ہے اوپر کا شعر جو تائیدِ عذر تھا اس کے بعد یہ شعر تائید مزید ہے یعنی شیر اپنی عام مستمرہ حالت میں ہی ایک خطرناک چیز ہے لیکن جب وہ مستی کے ایسے درجے پر پہنچ جائے جو اس کی عام عادت سے بڑھ کر ہو تو پھر بیشہ بھر اس کی سمائی کہاں۔ بعض شارحین نے شیرِ مست کے معنی نیم مست لکھے ہیں۔ خدا جانے ان کو یہ محاورہ کہاں سے مل گیا۔ شیر مست تو بکری کے اس بچہ کو کہتے ہیں جو اپنی ماں کا دودھ پی پی کر موٹا تازہ ہو رہا ہو چنانچہ کتب طب میں ماء اللحم کی ترکیبوں میں یہ لفظ عام استعمال ہوتا ہے البتہ شیر گیر کے معنی نیم مست ہوتے ہیں۔

قافیہ اندیشم و دلدارِ من گویدم مندیش جز دیدارِ من

ترجمہ: میں تو قافیے کی فکر میں ہوں اور میرا دلدار مجھے کہتا ہے کہ میرے دیدار کے سوا دوسرا خیال دل میں نہ لاؤ۔

مطلب: اوپر تو غلبۂ عشق کی وجہ لب کشائی سے عذر کیا تھا۔ اب ترقی کر کے فرماتے ہیں کہ اس حالت میں نہ صرف تکلم ہی مشکل ہے بلکہ دیگر امور کا تخیل بھی متعسر ہو رہا ہے۔ چنانچہ میں اس مثنوی کے لکھنے میں جب قافیہ سوچنا چاہتا ہوں جو نظم نویسی کے شرائط میں سے ایک ضروری شرط ہے تو محبوبِ حقیقی کا خیال یہاں بھی کوئی پیش چلنے نہیں دیتا۔ امیر خسروؒ ؎

خصم بے طعنہ زد، دوست بے پند داد چشمِ دلم در تو بود، گوش براِیشاں نرفت

خوش نشیں اے قافیہ اندیشِ من قافیہ دولت توئی در پیشِ من

لغات: قافیہ پیچھے آنے والا متر ادف۔ دولت اقبال و خوش نصیبی۔

ترجمہ: (محبوبِ حقیقی کہتا ہے) اے میرے قافیہ سوچنے والے مزے سے بیٹھے رہو۔ (جب) تم اقبال کے مترادف میرے سامنے بیٹھے رہو (قافیے کی کیا حاجت؟)

مطلب: شعرِ سابق کے مصرعہ ثانیہ سے محبوب کا مقولہ شروع ہوتا ہے۔ یعنی وہ کہتا ہے کہ تم کو میرے دیدار یعنی توحیدِ ذاتی و صفاتی کے سوا اور کچھ نہ سوچنا چاہیے۔ قافیے کو رہنے دو بس اسی توحید میں مشغول رہنا بہتر ہے۔ عراقیؒ ؎

امروز مرا در دل جز یار نمیگنجد واز یار چناں پر شد کاغیار نے گنجد

حرف چہ بود تاتو اندیشی رزاں صوت چہ بود خارِ دیوارِ رزاں

لغات: چہ استفہام تحقیر کے لیے ہے۔ صوت آواز۔ رزاں جمع رز بمعنی انگور۔ دیوارِ رزاں ٹٹی جس پر انگور کی بیل چڑھتی ہے۔

ترجمہ: حرف کی حقیقت کیا ہے کہ تم اس پر غور کر رہے ہو۔ آواز کیا چیز ہے بس انگوروں کی ٹٹی کا کانٹا۔

مطلب: چونکہ حرف و صوت معانی و مطالب کے حامل و متضمن ہوتے ہیں اس لیے آواز کو دیوار رزاں سے تشبیہ دی ہے جو انگوروں کو اپنے اندر الجھا کر قائم و کشادہ کرتی ہے۔

حرف و صوت و گفت را برہم زنم تا کہ بے ایں ہر سہ با تو دم زنم

لغات: گفت حاصل مصدر گفتن سے۔ گفتگو، بات چیت۔ برہم زدن۔ درہم برہم کر دینا، تہ و بالا کر دینا۔ دم زدن بات چیت کرنا۔

ترجمہ: میں حرف اور آواز اور بولی کو ملیامیٹ کر دیتا ہوں تاکہ ان تینوں کے بغیر تم سے ہم کلام ہوں۔

مطلب: کلامِ لفظی کو چھوڑ کر کلامِ نفسی سے ہم کلام ہوتا ہوں۔ صائبؒ۔

چوں شمع چند من بزباں گفتگو کنم — روشن دلے کجا ست بجاں گفتگو کنم

آں دمے کز آدمش کردم نہاں — باتو گویم اے تو اسرارِ جہاں

ترجمہ: اے اسرارِ جہاں جو بات میں نے حضرت آدم علیہ السلام سے بھی چھپا رکھی تھی (اب) تم سے میں بیان کروں گا۔

آں دمے را کہ نگفتم با خلیلؑ — واں دمے را کہ نداند جبرئیلؑ

ترجمہ: وہ بات جو میں نے حضرت خلیل علیہ السلام سے بھی نہیں کہی۔ وہ بات جس کو جبرائیل علیہ السلام بھی نہیں جانتے۔

مطلب: اوپر دلدارِ حقیقی کا یہ مقولہ گزر چکا ہے کہ "باتو دم زنم" یہ دونوں شعر دم زدن کی تفسیر ہیں۔ یعنی وہ بات ایسی اسراری ہے کہ جبرائیل علیہ السلام کی وساطت کے بغیر حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر القا ہوئی ہے۔ کما قال اللہ تعالیٰ فَاَوْحٰی اِلٰی عَبْدِہٖ مَآ اَوْحٰی اور وہ بات حضرت حضرت آدم حضرت ابراہیم وغیرہما دیگر انبیاء علیہم السلام میں سے کسی پر القا نہیں کی گئی۔ کیونکہ وہ بات ان اسرار میں سے ہے جو طریقۂ محمدیہ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام سے مختص ہیں۔ لہٰذا دیگر انبیاء علیہم السلام سے ان کا کوئی تعلق نہیں اور دلدارِ حقیقی کہتا ہے کہ میں وہ بات تم سے کہوں گا کیونکہ تم طریقۂ محمدیہ کے تابع اور امتِ محمدیہ میں شامل ہو۔ اس تقریر سے یہ شبہ رفع ہو گیا جو ان اشعار پر وارد ہو سکتا ہے کہ اس بیان سے ایک ولی کی نبی پر فضیلت ثابت ہوتی ہے۔ (بحر العلوم)

کلیدِ مثنوی میں لکھا ہے کہ انبیاء علیہم السلام کو اولاً اور اولیائے کرام کو تبعاً دو قسم کے علوم عطا ہوئے ہیں ایک علومِ نبوت یعنی شرائع اور احکامِ ظاہرہ و باطنہ دوسرے علومِ ولایت یعنی وجدانیات و ذوقیات۔ یہاں جن علوم کا ذکر ہے کہ وہ نہ حضرت آدم علیہ السلام کو بتائے گئے ہیں نہ حضرت خلیل علیہ السلام کو نہ جبرائیل کو آتے ہیں۔ ان سے علومِ نبوت مراد نہیں کیونکہ اول تو حضرت جبرائیل ان علوم کے لیے واسطہ ہیں اور واسطہ کو ان کے معلوم نہ ہونے کی کوئی وجہ نہیں۔ دوسرے ان کے حصول کے لیے مقامِ فنا شرط نہیں بلکہ وہ عوام و خواص سب کے لیے عام ہیں ورنہ اگلے شعر میں یہ کہنا بے معنی ہوگا کہ غیرتِ حق تیر بے ماہم نزد۔ یعنی غیرتِ حق اس کو نفی و فنا کے بغیر ظاہر نہیں کرتی۔ نیز وہ علوم محلِ غیرت بھی نہیں ہیں کیونکہ ان کا اظہار و اشاعت مقصود ہے بلکہ اس سے مراد علومِ ولایت ہیں اور چونکہ ہر ولی کا علمِ ولایت مختلف ہوتا ہے جیسا کہ ہر نبی کی شریعت فروعات میں جداگانہ ہوتی ہے لہٰذا کہا جا سکتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ایسا ذوقی و وجدانی علم عطا ہوا ہے جو کسی دوسرے کو نہیں ملا اور تبعاً آپ کے اولیائے امت کو بھی حاصل ہوا ہے۔

آں دمے کردے مسیحا دم نزد — حق زغیرت! نیز بے ماہم نہ زد

ترجمہ: وہ بات جس کو حضرت مسیح علیہ السلام نے (بھی سرِ الٰہی سمجھ کر) ظاہر نہیں کیا حق تعالیٰ نے بھی تقاضائے غیرت (کسی پر اس کے مقام) فنا (حاصل کرنے کے) بغیر ظاہر نہیں کیا۔

مطلب: اوپر کے اشعار کا مضمون دلدارِ حقیقی کا مقولہ تھا۔ یہ شعر مولانا کا مقولہ ہے۔ اس لیے یہ شعر اشعارِ سابقہ سے متصل ہے جس میں آں دمے اپنے بیان سمیت مبتدا ہے اور مصرعہ ثانیہ اس کی خبر حضرت آدم و خلیل علیہم السلام کے متعلق تو اوپر ظاہر کیا گیا تھا کہ وہ راز ان کو معلوم ہی نہیں مگر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے وقت یہ کہا ہے کہ انہوں نے وہ راز کسی پر ظاہر نہیں

کیا۔ گویا ان کو معلوم ہے مگرچوں کہ وہ کمالاتِ رسالت پر مامور ہیں نہ کہ ولایت کے اظہار پر۔ اس لیے اس کو کسی پر افشا نہیں کریں گے اور حضرت عیسٰی علیہ السلام کو اس کے معلوم ہونے اور دیگر انبیا علیہم السلام کو معلوم نہ ہونے میں یہ نکتہ مضمر ہے کہ وہ رازان علومِ ولایت میں سے ہے جو کمالاتِ محمدیہ علی صاحبہا السلام والتحیۃ سے متعلق ہیں اور امتِ محمدیہ کے خاص افراد کے حصہ میں آئے ہیں۔ حضرت عیسٰی علیہ السلام چونکہ قربِ قیامت میں نزول فرما کر امتِ محمدیہ میں شامل اور شریعتِ محمدیہ پر عامل ہوں گے اس لیے وہ اس راز کو معلوم کرنے کے مستحق ٹھہرے۔ ''بے ماہم نزد'' کے جملے میں بھی ایک عجیب نکتہ ہے یعنی اوپر دلدارِ حقیقی کا یہ قول چلا آ رہا تھا کہ جو بات میں نے بڑے بڑے انبیا کو نہیں بتائی وہ تم کو بتاتا ہوں اس کے اس عطیۂ کبریٰ پر یہ کہنا کہ باماہم نزد اعتراف احسان کا آئینہ ہے بایں معنی کہ حق تعالیٰ نے بھی اسی غیرت سے کہ یہ راز اسی امت کے اکابر کا حق ہے یعنی بغیر کسی دوسری امت کے نبی یا امتی کو نہیں بتایا اور اسی صورت میں کلمہ ما کا حرف فارسی ضمیر متکلم ہونا ظاہر ہے مگر مولانا اس کلمے سے مزید فائدہ اٹھاتے ہیں کہ اس کو لغتِ عرب بمعنی نفی قرار دے کر اپنے فنا و لاشیئت کا اظہار فرماتے ہیں اور ہم نے شعر کا ترجمہ بھی اس لحاظ سے کیا ہے اور خود مولانا اگلے شعر میں اس کی تصریح فرماتے ہیں۔

ماچہ باشد در لغت اثبات و نفی　　من نہ اثباتم منم بے ذات و نفی

ترجمہ: (لفظ) ما لغت (عربیہ) میں کیا ہے۔ (ماموصولہ) اثبات (کے لیے) اور (ما نافیہ) نفی کے لیے (مگر یہاں نفی مراد ہے کیونکہ) میں صاحب اثبات نہیں ہوں بلکہ معدوم الذات اور منفی محض ہوں۔ امیر خسروؒ

اے صبا آنانکہ دل تنگ اند بہرِ ما بگوئے　　مازغم مردیم دل از سوئے ما بے غم کنند
من کسی در ناکسی دریافتم　　پس کسی در ناکسی درتافتم

لغات: کسی ہستی، بقا۔ ناکسی نیستی، فنا۔ دریافتن پانا۔ تافتن پھیرنا، بٹنا، مروڑنا۔

ترجمہ: میں نے (حقیقی) ہستی فنا میں پائی اس لیے ہستی کو نیستی میں کھپا دیا۔ حافظؒ

دست از مِن وجود چو مرداں رابشوئے　　تا کیمیائے عشق بیابی و زر شوی
از پائے تاسرت ہمہ نورِ خدا شود　　در راہ ذوالجلال بے پا و سر شوی
بند کن چوں سیل سیلائی کند　　ورنہ رسوائی و ویرانی کند

لغات: سیلائی پانی کی طغیانی۔ ویرانی بربادی۔

ترجمہ: جب (طلب رویت کا) سیلاب طغیانی پر آئے تو اس کو بند کر دو ورنہ خرابی و بربادی (برپا) کرے گا۔

مطلب: مولانا اپنے آپ سے مخاطب ہو کر فرماتے ہیں کہ محبوب کی رویت بے حجاب کے خیال سے باز آؤ کیونکہ تجلی بے حجاب قیامت کے بعد مومنوں کے لیے موعود و منصوص ہے۔ دنیا میں ناممکن ہے جس کی وجہ یہ کہ قوائے مدرکہ جو اس عالم میں بندوں کو عطا ہوئے ہیں وہ اس کے متحمل نہیں چنانچہ کوہِ طور تک اس کا متحمل نہ ہوسکا اور پاش پاش ہوگیا۔ اسی طرح اگر تم پر تجلی بے حجاب ہو جائے تو تمہاری ہستی معدوم ہو جائے۔ پس دنیا میں اس کی طلب کرنا گویا موت مانگنا یا دوسرے لفظوں میں خودکشی ہے اور یہی مراد ہے۔ رسوائی و ویرانی سے عراقیؒ

دراں لحظہ کہ بنماید جالِ خود عجب نبود　　کہ از حیرت سرانگشت تعجب در دہاں میری
من چہ غم دارم کہ ویرانی بود　　زیر ویراں گنجِ سلطانی بود

ترجمہ: میں (اس بات کی) کیا پروا کرتا ہوں کہ ویرانی ہو جائے کیونکہ شاہی خزانہ ویرانہ ہی میں ہوتا ہے۔

مطلب: چوں کہ شوقِ رویت اس قدر غالب ہے اس لیے جواب دیتے ہیں کہ طلبِ رویت سے باز نہیں رہ سکتا۔ خواہ کچھ ہی ہو جائے۔ ویرانی و بربادی کی کوئی پروا نہیں۔ حافظؒ ۔

دست از طلب ندارم تا کامِ من برآید ۔ یا تن رسد بجاناں یا جاں زتن برآید

پھر فرماتے ہیں کہ اگر طلب و تجسس میں ہماری ہستی منہدم و مستہلک ہو گئی تو اور بھی بہتر ہے کیونکہ اس صورت میں تجلی بے حجاب میسر ہوا کرتی ہے۔ سعدیؒ ۔

ترا با حق آں آشنائی دہد ۔ کہ از دستِ خویشت رہائی دہد

کہ تا با خودی در خداراہ نیست ۔ وزیں نکتہ جز بے خود آگاہ نیست

غرق حق خواہد کہ باشد غرق تر ۔ ہمچو موجِ بحر جاں زیرو زبر

ترجمہ: (عشقِ) خدا (کے دریا) کا غریق تو یہی چاہتا ہے کہ اور بھی نیچے ڈوب جائے (اور) دریا کی موج کی طرح (اس کی) جان زیروزبر ہو جائے۔

مطلب: جو شخص اپنے عشقِ صادق کی بدولت مقامِ شہود تک پہنچ گیا ہو وہ تو اور بھی قرب و وصل کا خواہاں ہوگا اور متمنی ہوگا کہ یہ حجابِ جسمانی بھی اٹھ جائے۔ اس کو اپنی جان کے نکل جانے اور حالات مابعد الموت کی رو میں بہ جانے کا اندیشہ نہیں جس طرح موج کو دریا میں زیروزبر ہونا کچھ بھی ناگوار نہیں ہوتا۔ صائبؒ ۔

دل چوں رسد بجاناں بیزار جسم گردد ۔ تا پیشِ شمع سوزد پروانہ بال وپر را

زیرِ دریا خوشتر آید یا زبر؟ ۔ تیرِ او دلکش تر آید یا سپر؟

ترجمہ: (سچ کہنا بحرِ عشق کے غریق کو) زیر دریا پسند ہوگا یا بالائے دریا؟ (مجروحِ عشق کو) اس کا تیر مرغوب ہوگا یا ڈھال؟

مطلب: مصائبِ عشق کا مطلوب و مرغوب ہونا بطورِ استفہام ثابت کرتے ہیں جو ثبوتِ دعوٰی کے لیے ابلغ طریقہ ہے گویا مصائبِ عشق بدیہیات کی قبیل سے ہیں کہ مخاطب ان سے انکار نہیں کرسکتا۔ امیر خسرو ۔

زخونِ دل وضو سازم کنم سجدہ بسوئے او ۔ بود عشاق را آرے بسے زینگونہ مذہب ہا

صائبؒ ۔ نظر بشاخ بلند ست مرغ وحشی را ۔ تلاشِ دار کند ہر سرے کہ سودائی ست

ولہٗ ۔ آنچہ مجست ز درختے وادیِ ایمن کلیم ۔ ہمتِ منصور بے زحمت زچوب دار یافت

پس زبونِ وسوسہ باشی دلا ۔ گر طرب را باز دانی از بلا

ترجمہ: اے دل اگر تو نے (محبوبِ حقیقی کی پسندیدہ) خوشی اور بلا میں فرق کیا تو (عاشقِ صادق نہیں بلکہ) وسوسے کا مارا ہوا ہے۔ صائبؒ ۔

عاشقِ حیراں چہ میداند عتاب و لطف چیست ۔ مے خورد چوں آبِ شیریں ریگ آبِ تلخ را

گر مرادت را مذاقِ شکرست ۔ بے مرادی نے مرادِ دلبرست

ترجمہ: اگر تیری مراد (یعنی طرب) شیرینی کا ذائقہ رکھتی ہے (اور نامرادی یعنی بلا تلخ و ناگوار ہے) تو کیا نامرادی

(تیرے لیے) دلبری کی تجویز کی ہوئی نہیں ہے پھر اس سے کیوں گریز کرتا ہے۔ سعدیؒ۔

یاری آنست کہ زہراز قبلش نوش کنی نہ چو رنجے رسدت یار فراموش کنی

کلیمؒ۔ مرد حق بیں کہ بلا رازِ خدا ے بیند تیغ رابر سرِ خود بالِ ہما ے بیند

ہر ستارہ اش خونبہائے صد ہلال خونِ عالم ریختن او را حلال

صنائع: ہلال اور حلال میں تجنیس ہے۔

ترجمہ: اس (کی تجلیٔ جمال) کا ایک ایک ستارہ سینکڑوں ہلال (کے سے خمِ کمر عشاق) کا خون بہا ہے (اس لیے) دنیا بھر کو کشتہ (عشق) بنانے کا اس کو حق ہے۔

مطلب: جب عاشق لوگ وفات کے بعد رؤیت بلا حجاب کی دولت سے محظوظ ہو جائیں تو یہ شرف ان کی موت کا بہترین عوض ہے۔ اس لیے محبوبِ حقیقی اگر عاشق کی جان لے لے تو محلِ شکایت نہیں بلکہ مقامِ شکر ہے۔

حافظؒ۔ تیغم گرزند دستش نہ گیرم وگر تیرم زند منت پذیرم

امیر خسروؒ۔ عشق ار کشدم منتِ ہجراں تو برمن کیں مرتبہ از دولتِ ہجراں تو پابند!

مابہا و خوں بہا را یافتیم جانبِ جاں باختن بشتافتیم

ترجمہ: ہم (بھی محبوبِ حقیقی کے ہاتھ بک کر) قیمت اور (مقتول ہو کر) خوں بہا پا چکے ہیں (اور) جانبازی کی طرف مائل ہو گئے ہیں۔ قال بعضہم۔

یک جاں چہ متاع ست کہ سازیم فدایت الا چہ تواں کرد کہ موجود ہمیں ست

اے حیاتِ عاشقاں در مردگی دل نیابی جز کہ در دلبردگی

ترجمہ: اے (طالب) عاشقوں کی (حقیقی) زندگی مر جانے میں ہے (دل کو) اس (حالت) کے سوا دل نہ پاؤ گے کہ وہ (دلبر حقیقی کی) دلبری میں (فدا ہو جائے)۔

مطلب: دل کی زندگی یہی ہے کہ وہ دلبر کے کام آئے اگر ایسا ہے تو دل ہے ورنہ مشتِ گل۔ امیر خسروؒ

اندر روشِ زندہ دلاں زندہ کسے نیست جز کشتۂ خوباں کہ دراں مردو دراں زیست

جامیؒ۔ از لذتِ تیغت چہ خبر مردہ دلاں را چوں زخمِ تو جز بر دل آگاہ نیاید

من دلش جستہ بصد ناز و دلال او بہانہ کردہ بامن از ملال

لغات: دل جستن دلجوئی یا رضا جوئی کرنا، ناز و دلال ناز و انداز یہاں انبساط و بے تکلفی مراد ہے۔ اگلے شعر میں اس کے معنی کبر و استغنا ہوں گے۔ بہانہ کردن ٹالنا، ملال ناراضگی۔

ترجمہ: میں نے (طلب رؤیت کے لیے) اس (محبوبِ حقیقی کی سوانس و بے تکلفی سے دلجوئی کی (مگر) اس نے ناپسندیدگی کے ساتھ (فردائے قیامت پر) ٹال دیا۔ عراقیؒ۔

سحرگاہاں بجوئے او بے رفتم بکوئے او بے گفتم قبولم کن نکرد آں یار چہ تواں کرد

منش جستہ بانیاز و بے ملال او بہانہ کردہ از ناز و دلال

ترجمہ: (بخلاف اس کے پھر) میں نے عجز و الحاح کے ساتھ اس کی دلجوئی کی۔ (پھر بھی) اس نے کبر و استغنی سے ٹال دیا۔

حافظؒ۔ صد لطف چشم داشتم و یک نظر نکرد روبروہش تہادم و برمن گزر نکرد

مطلب: ان دو شعروں میں دعا و مناجات کے دو مختلف طریقوں کی طرف اشارہ ہے پہلا طریقہ جس کا منشا انبساط و انس ہوتا ہے یہ ہے کہ بندہ اللہ تعالیٰ کے لطف و کرم پر اعتماد کر کے اپنے تعلق و خصوصیت بلکہ ایک قسم کے استحقاق کو پیش رکھ کر بے تکلفی کے ساتھ حاجت مانگے۔ دوسرا طریقہ جو زیادہ ماثور و متعارف ہے یہ ہے کہ عجز و انکسار اور تضرع و ابتہال سے مراد طلب کرے۔ وَادْعُوْهُ خَوْفًا وَّ طَمَعًا ط

الخلاف: یہ شعر ہمارے نسخے میں درج نہیں ہے۔

گفتم آخر غرقِ تست ایں عقل و جاں گفت رَو رَو برمن ایں افسوں مخواں

ترجمہ: میں نے عرض کیا آخر یہ عقل و جاں تمہاری معرفت (کے شوق) میں غرق ہے۔ فرمایا چلو چلو مجھے یہ دم نہ دو۔

مطلب: میں نے شوقِ رؤیت میں اپنی عقل و جان کی حالتِ زار کو پیش کیا تو فرمایا جب تک تم کو عقل و جان کا احساس ہے التجائے رؤیت فضول ہے۔ حافظؒ۔

گفتم کہ کے بہ بخشی برجانِ ناتوانم گفت آں زماں کہ نبود جاں درمیانہ حائل

من ندانم آنچہ اندیشیدۂ اے دو دیدہ دوست را چُوں دیدۂ؟

ترجمہ: مجھے معلوم نہیں تم نے کیا سوچ رکھا ہے (کہ یوں بے دھڑک طالبِ رؤیت ہو) اے دو آنکھوں والے (تم یک بین نہیں ہو سکتے) تم نے محبوبِ حقیقی کو کیا سمجھا ہے؟

مطلب: عاشق کو دو دیدہ اس لیے کہا ہے کہ اوپر جو اس نے اپنی عقل و جان کی حالتِ زار پر توجہ دلائی تھی تو گویا ایک نظر سے اس کو اپنی عقل و جان کی طرف توجہ ہے اور دوسری نظر سے رویتِ بلا حجاب کا بھی اشتیاق ہے اور یہ حالت طلبِ کامل اور جذبہ صادق سے منافی ہے۔ کما قیل۔

زخود شو بے خبر گر وصلِ جاناں آرزو داری بود از خود بریدن اندریں رہ قطعِ منزل ہا

اے گرانجاں خوار دیدستی مرا زانکہ بس ارزاں خریدستی مرا

لغات: گرانجاں کاہل، پست ہمت۔ خوار بیقدر، ایسا ویسا۔

ترجمہ: اے پست ہمت تم نے مجھ کو ایسا ویسا سمجھ رکھا ہے (کہ مفت کے طالب ہو) اس لیے کہ تم نے مجھ کو نہایت ارزاں پالیا ہے۔

مطلب: ارزاں پانے کا مطلب ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کی رضا و معیت اور فضل و رافت بالکل مفت بندوں کے شاملِ حال ہے۔ اس کے دریائے کرم سے دوست دشمن، مومن و کافر، سعید و شقی سب سیراب ہوتے ہیں۔ سعدیؒ۔

ادیم زمین سفرۂ عام اوست بریں خوانِ یغما چہ دشمن چہ دوست

ہر کہ او ارزاں خرد ارزاں دہد گوہرے طفلے بقُرصِ ناں دہد

ترجمہ: جو شخص کسی چیز کو سستے داموں خریدتا ہے وہ سستی دے ڈالتا ہے (چنانچہ) ایک بچہ ایک (قیمتی) موتی روٹی کے

عوض دے دیتا ہے۔

مطلب: جو چیز بلا مشقت حاصل ہوئی ہو اگرچہ کتنی ہی گراں مایہ و نایاب ہو اس کی چنداں قدر نہیں ہوتی اور نادان آدمی اس کو نہایت ارزاں نرخ پر دے ڈالتا ہے۔ جامیؒ۔

دہد گنج سعادت ناخرومند ستاند زو کشیدہ در ہے چند

مندرجہ بالا معانی و مطالب کے لحاظ سے یہاں تک محبوب کا مقولہ ہے مگر مولانا بحر العلوم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک آخری دو شعروں میں عاشق کی طرف سے معشوق کو خطاب ہے اور وہ گراں جاں کے معنی گرامی جان کرتے ہیں۔ مطلب یوں ہے کہ اے محبوبِ گرامی جان تو نے مجھ کو خوار و ذلیل دیکھا ہے چنانچہ میں اپنی فطرت میں ذلیل بندہ ہوں اور اس کا سبب یہ ہے کہ تو نے مجھے ارزاں پایا ہے کیونکہ تیری قدرت کامل ہے اگر چاہے تو مجھ ایسے لاکھوں کروڑوں بندے پیدا کرے اور اگرچہ میں تیری صورت پر ہونے کی وجہ سے مثل گوہر ہوں۔ (خلق اللہ آدم علیٰ صورتہٖ) مگر میری ارزانی کے سبب سے تو مجھے ذلیل سمجھتا ہے۔ مولانا بحر العلوم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ معنی اقرب بذوق ہیں۔

غرقِ عشقے شو کہ غرق ست اندریں عشق ہائے اوّلین و آخریں

ترجمہ: اس عشق میں غرق ہو جاؤ جس میں سب اولین و آخرین کے عشق غرق ہیں۔

مطلب: مولاناؒ اب سامعین کو ترغیب دیتے ہیں کہ تم بھی محبوب کے عشق میں مستغرق ہو جاؤ جس میں تمام سلف و خلف کے عشق شامل ہیں یعنی وہ بھی اس دولت سے بہرہ ور ہیں۔ جامیؒ۔

زاہد از سوز غمت لب خشک و صوفی دیدہ تر آہ ازیں آتش کہ چوں زو شعلہ خشک و تر بسوخت

مجملش گفتم نکردم من بیان ورنہ ہم افہام سوزد ہم زباں

لغات: مجمل مختصر۔ افہام فہم کی جمع۔

ترجمہ: میں نے اس (مکالمۂ محبوب) کا مختصر ذکر کیا ہے ورنہ اگر تفصیل سے بیان کرتا تو (سامعین کے) فہم و ادراک اور متکلم کی زبان جل جاتی۔ نعمت خاں عالی غفر اللہ لہٗ

غمت مباد چہ مے پرسی از حکایتِ من دلِ تو طاقتِ ایں گفتگو نمے دارد

سعدیؒ۔ حدیثِ عشق بطورِ مار درنمے گنجد بیانِ شوق بگفتار درنمے گنجد

من چو لب گویم لب دریا بود من چو لا گویم مراد اِلّا بود

لغات: لَا حرفِ نہی یہاں اس سے مخلوقات مراد ہے جو حادث اور قابلِ انعدام ہے۔ اِلّا حرف استثناء ہے جو نفی کے بعد اثبات کے لیے لاتے ہیں۔ یہاں اس سے مراد قدیم ہے جس کا وجود اصلی ہے۔

ترجمہ: میں جب لب (کا لفظ) کہتا ہوں تو (مراد) لبِ دریا ہوتا ہے میں جب (حرفِ) لا بولتا ہوں تو مراد (اس سے) اِلّا ہوتی ہے۔

مطلب: اوپر کہا تھا کہ میں نے اسرار کے بیان کرنے میں اجمال و اختصار کا پیرایہ اختیار کیا ہے۔ اب فرماتے ہیں کہ میں اس میں بھی اشارات و کنایات استعمال کرتا ہوں اور حادث کی مثال میں قدیم کا راز بیان کرتا ہوں۔

جامیؔ۔ پردہ ز تشبیہ و مجازش کنم تحفۂ ہر مجلس رازش کنم
عراقیؔ۔ مے خواستم از اسرار اظہار کنم حرفے زاغیار بترسیدم گفتم سخنِ سربست

من ز شیرینی نشینم رو ترش من زبسیاری گفتارم خمش

ترجمہ: میں شیرنی (معرفت) سے (شیریں کام ہونے کے باوجود) ترش رو (ہو کر) بیٹھ جاتا ہوں میں اپنی کثرتِ مضامین سے خاموش (ہو رہتا) ہوں۔

مطلب: اوپر اخفائے اسرار کا قولاً ایک طریقہ بیان کیا تھا۔ اب فرماتے ہیں کہ میں عملاً بھی اسرار کے اظہار سے مجتنب رہتا ہوں یعنی باوجود ہمہ دانی کے اس طرح خاموش ہو بیٹھتا ہوں کہ کوئی سمجھے اس کو کچھ نہیں آتا۔ رو ترش کا کلمہ شیریں دہنی کے مقابلے میں استعمال ہوا ہے اور ان دو لفظوں سے حقیقی معنی مقصود نہیں ہیں بلکہ یہ دونوں استعارے ہیں۔ اسرار کی واقفیت اور عدم واقفیت یا خاموشی سے ورنہ رو ترش ہو کر بیٹھنا بزرگوں کی شان سے بعید ہے۔ حدیث میں آیا ہے اکمل المؤمنین ایمانا احسنھم اخلاقاً مسلمانوں میں سے زیادہ کامل الایمان وہ ہے جس کے اخلاق زیادہ اچھے ہوں۔ (مشکوٰۃ) صائبؔ۔

تنگ خوئی را بخوش خوئی مبدل ساختن چشمِ تنگِ مور را ملکِ سلیماں کردن ست
غنیؔ۔ چوں قفل اگر گرفتگی گیری پیش آخر دلت از تیغِ جفا گردد ریش
دادند جو صورت کلید ابرو را پیوستہ کشادہ دار پیشانی خویش

تا کہ شیرینیِ ما از دو جہاں در حجابِ رو ترش باشد نہاں

ترکیب: یہ شعر علت ہے اور شعرِ سابق کا مضمون رو ترش و خاموش باشم اس کا معلول ہے۔

ترجمہ: تا کہ ہماری شیرنی (یعنی ذوقِ اسرار) دونوں جہان (والوں یعنی جن و انس) سے رو ترشی (یعنی خاموشی) کے حجاب میں پوشیدہ رہے۔

راز دل ما تا نکند فاش عراقیؔ! اینک دہن از گفت بہ بستیم دگر بار

تا کہ در ہر گوش ناید ایں سخن یک ہمے گویم زصد سرِّ لدن

لغات: در گوش آمدن سننا، کان تک بات کا پہنچنا۔ سرِّ لدن علم لدنی کی بات۔ دیکھو اس شرح کا حصہ اوّل۔

ترکیب: مصرعہ اولیٰ علت ہے دوسرے مصرعہ کے مضمون کی۔ اوپر کے معلول سے اس کو تعلق نہیں۔

ترجمہ: تا کہ یہ اسراری بات ہر (کس و ناکس کے) کان میں نہ پڑے۔ علمِ لدنی کے سینکڑوں بھیدوں میں سے ایک بھید بیان کرتا ہوں۔

تفسیرِ قولِ حکیم سنائی روّح اللہ روحہٗ

حکیم سنائی (اللہ ان کے روح کو راحت دے) کے قول کی شرح

بہر چہ از راہ وامانی چہ کفر آں حرف و چہ ایماں بہر چہ از دوست دور افتی چہ زشت آں نقش و چہ زیبا

جس (بات) کے سبب سے تم راہ (ہدایت) سے بھٹک جاؤ وہ کلمہ کفر ہوا تو کیا اور ایمان ہوا تو کیا

جس امر کی وجہ سے تم دوست سے جدا ہو جاؤ وہ نقش بدنما ہوا تو کیا اور خوشنما ہوا تو کیا۔

وَفِي مَعْنِيْ قَوْلَ النَّبِيّ عَلَيْهِ السَّلَامُ اِنَّ سَعْدًا لَغَيُوْرٌ وَّ اَنَا اَغْيَرُ مِنْهُ
وَاللّٰهُ اَغْيَرُ مِنِّيْ وَمِنْ غَيْرَتِهٖ حَرَّمَ الْفَوَاحِشَ مَاظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ

اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول مبارک کا مطلب کہ بے شک سعد بڑا غیرتمند ہے اور میں اس سے زیادہ غیرت مند ہوں اور اللہ مجھ سے زیادہ غیرت مند ہے اور اس کی غیرت کی وجہ یہ ہے کہ اس نے تمام کھلی اور چھپی بدکاریوں کو حرام کر دیا ہے۔

لغات: حکیم سنائیؒ رحمۃ اللہ علیہ اکابر شعرا میں سے ہیں۔ نیز ان کا شمار مشہور اہل اللہ میں ہوتا ہے وطن غزنین تھا۔ بہرام شاہ فرمانروائے غزنین کی مدح میں بہت سے قصائد لکھے۔ پھر توفیقِ غیب رفیق حال ہوئی تو اس پیشے سے توبہ کی اور گوشہ نشیں ہو کر فقر و تجرید اختیار کی۔ امراء و سلاطین مشتاقِ زیارت ہوتے تھے مگر انہوں نے اہلِ دولت سے تعلقات رکھنا کلیۃً ترک کر دیا۔ ان کی تصانیف میں سے حدیقۃ الحقیقت تصوف کی شاندار کتاب ہے جو حدیقہ کے نام سے مشہور ہے اور مولانا نے اپنی مثنوی میں کئی جگہ اس سے اقتباس کیا ہے۔ حکیم سنائی علیہ الرحمۃ نے ۵۴۶ ہجری میں وفات پائی۔ داماندن چل نہ سکنا، ٹھہر جانا۔ سعد سے سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ مراد ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک جلیل القدر وجاں نثار صحابی قبیلہ بنی خزرج میں سے انصار کے ایک سردار تھے۔ بہت سے راویوں نے ان سے حدیث روایت کی ہے۔ مشہور غزوات میں دادِ شجاعت دی۔ آخر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ایامِ خلافت میں ۱۵ھ میں وفات پائی۔ اَغیَر صیغہ اسم تفصیل ہے غیرت سے غیور۔

مطلب: سورہ نور کی آیت ہے۔ وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ الْمُحْصِنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَاْتُوْا بِاَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَاجْلِدُوْهُمْ ثَمَانِيْنَ جَلْدَةً وَّلَا تَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً اَبَدًا وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْفَاسِقُوْنَ یعنی "اور جو لوگ زنا کی تہمت لگاتے ہیں پھر چار گواہ نہ لاسکیں تو ان کے اسی کوڑے مارو اور کبھی ان کی شہادت قبول نہ کرو اور وہی لوگ بدکار ہیں"۔

اس آیت کے نزول پر سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ نے کچھ گفتگو کی تھی جس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مندرجہ عنوان کلمات فرمائے جس کا ذکر متعدد روایت میں ہے۔ عَنِ المغيره رضى الله عنه قال قال سعد بن عباة لو رايت رجلا مع امراتى لضربته بالسيف غير مصفح فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اتعجبون من غيرة سعدو الله لانا اغير منه والله اغير منى اجل غيرة الله حرم الله الفواحش ماظهر منها و ما بطن ولا احد احب اليه العذر من الله و من اجل ذلك بعث المنذرين والمبشرين ولا احد احب اليه المدحة من الله و من اجل ذلك وعدالله الجنة (متفق علیہ) یعنی "مغیرہ سے روایت ہے وہ کہتے ہیں کہ سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ نے کہا اگر میں کسی آدمی کو اپنی بیوی کے ساتھ دیکھ لوں تو میں اس کے تلوار ماروں۔ (جس کی ضرب چوڑائی کے رخ سے نہیں (بلکہ دھار کے رخ سے پڑے۔ یعنی اس آیت کے حکم کے مطابق چار گواہ لانے کی تاب مجھ میں نہ رہے گی اور فوراً فیصلہ کر ڈالوں گا) یہ بات جناب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچی تو آپ نے فرمایا کیا تم سعد کی غیرت سے تعجب کرتے ہو"۔ واللہ میں اس سے زیادہ غیرت مند ہوں اور اللہ تعالیٰ مجھ سے زیادہ غیرت مند ہے اور اللہ کی غیرت ہے اس کا سبب ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کھلی چھپی سب بدکاریاں حرام کر دیں اور اللہ سے زیادہ کسی کو عذر مرغوب نہیں ہے اسی لیے اس نے ڈرانے والے اور بشارت دینے والے (پیغمبر) بھیجے ہیں اور اللہ تعالیٰ سے زیادہ کسی کو مدح و ثنا مرغوب نہیں ہے اور اسی لیے اس نے جنت کا وعدہ کیا ہے۔ (مشکوٰۃ)

مولانا اوپر کتمانِ اسرار اور اخفائے حقائق کا ذکر فرما رہے تھے اور ظاہر ہے کہ اسرارِ حقیقت کا اخفا تقاضائے غیرت ہوتا ہے۔

سعدیؒ۔ نہ ہر سخن کہ برآید بگوید اہلِ سخن　　بسرِ شاہ سرِ خویشتن بباید باخت
۔ در عراقی نیز خواہد گفت انا الحق آنزماں　　بر سردارش زغیرت ناگہاں خواہیم کرد

اس مناسبت سے اب عنوانِ بالا کے ماتحت غیرت کے متعلق فرماتے ہیں کہ بے شک بندے غیور ہوتے ہیں مگر اللہ کی غیرت کہیں بڑھ کر ہے۔ بندوں کی غیرت اللہ کی غیرت کا محض ایک پرتو ہے۔ یہ مضمون حدیثِ مندرجہ بالا کا مفہوم ہے۔ احسن واہم کا ترک لازم آئے تو اللہ تعالیٰ کے نزدیک وہ غیر مستحسن اور قبیح قرار پاتا ہے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ ایک شخص جس کے ذمے حج فرض نہیں ہے اور بندگانِ خدا کی تربیتِ نفس اور اصلاحِ اخلاق کی خدمت اس سے انجام پا رہی ہے اگر وہ اس عظیم الشان کام کو چھوڑ کر سفرِ حج اختیار کرے تو ہر چند کہ حج شعائرِ دین میں سے ہے مگر چونکہ اس سے ایک زیادہ بڑے مامور بہ کا ترک لازم آتا ہے۔ اس وجہ سے وہ حج بُعد عن الحق کا موجب...... اور غیر مستحسن و قبیح ہے۔ یہ حکیم سنائیؒ کے شعر مندرجہ عنوان کا مطلب تھا۔

جملہ عالم زاں غیور آمد کہ حق　　بُرد در غیرت بریں عالم سبق

ترجمہ: تمام جہان اس لیے غیرت مند ہے کہ اللہ تعالیٰ کی غیرت اس جہان (کی غیرت) سے (مقدم و) سابق ہے۔

مطلب: جب اللہ تعالیٰ کی غیرت سابق ہے تو جہاں جو مظاہر اسماء کے مجموعہ کا نام ہے اس پر غیرتِ حق کا پرتو پڑنا یعنی اس کا غیرت مند ہونا لازم ہے۔

او چو جان ست و جہاں چوں کالبد　　کالبد از جاں پذیرد نیک و بد

ترجمہ: وہ یعنی حق تعالیٰ گویا جان ہے اور جہاں بمثل جسم ہے اور جسم جان ہی سے کمال و نقص قبول کرتا ہے۔

مطلب: طرح جسم اور اعضائے جسم کے افعال روح کے قصد وارادہ کے تابع ہیں۔ اسی طرح مخلوق کے سب اخلاق وافعال اس فیاضِ مطلق کی طرف سے مترشح ہوتے ہیں۔ نیک و بد سے تمام خیر و شر۔ طاعت و معصیت اور ایمان و کفر مراد ہے۔ جن کا موجد اور خالق اللہ تعالیٰ ہے۔ ے پذیرد کا مطلب یہ ہے کہ بندہ اپنے اختیار اور قصد سے خود ان افعال کو قبول کر لیتا ہے۔ اللہ تعالیٰ اس کو ان افعال کے کرنے پر مجبور نہیں کرتا۔ خصوصاً صفاتِ قبیحہ کو بندہ خود اختیار کرتا ہے اب یہ اعتراض وارد نہیں ہو سکتا کہ اس شعر کا مضمون فرقۂ جبریہ کے عقیدہ کے مطابق ہے کہ تمام نیک و بد افعال اللہ تعالیٰ کے کرانے سے بندہ کرتا ہے۔ وھو باطل البتہ بعض افعالِ حسنہ میں اتفاقاً اس کی ایجاد کا طریقہ یہ ہے کہ وہ اپنی صفات کا فیض بندوں پر نازل فرماتا ہے۔ جیسے کہ مولانا کے قول جملہ عالم زاں غیور آمد الخ کے مطابق غیرتِ حق کا فیض بندوں پر نازل ہو کر ان کو غیور بناتا ہے۔ اب آگے غیرت کی چند مثالیں بیان فرماتے ہیں۔ جو گویا حکیم سنائیؒ کے قول مندرجہ بالا کی تفصیل ہیں۔

ہر کہ محرابِ نمازش گشت عین　　سوئے ایماں رفتنش می داں تو شین

لغات: محراب نماز، مراد قبلۂ توجہ۔ عین بالکل وہی، ہو بہو مراد ذات حق می داں صیغۂ امر دانستن سے۔ شین عیب، امر قبیح۔

ترجمہ: جس شخص کا قبلہ توجہ خاص ذات (حق) اس کا (استدلالی و تقلیدی) ایمان کی طرف جانا عیب سمجھو۔

مطلب: غیرت کی پہلی مثال یہ ہے کہ جس شخص کو مشاہدہ و معائنہ کا درجہ حاصل ہو جس سے التفات الی الذات المحضہ مراد ہے۔ اس کا بطریقِ استدلال معرفتِ حق کی کوشش کرنا بے ہودہ کام ہے کیونکہ استدلال کا رتبہ معائنہ سے نہایت کم ہے

اور اعلیٰ چیز کو چھوڑ کر ادنیٰ کو اختیار کرنا صاف تنزل ہے۔ لہذا غیرت کے خلاف ہے۔

ہر کہ شد مرشاہ را او جامہ دار　　　ہست خسراں بہر شاہش اتجار

لغات: جامہ دار بادشاہ کے لباس و پوشش کا مہتم، توشہ خانہ کا منتظم۔ اتجار تجارت، سوداگری۔

ترجمہ: جو شخص خاص بادشاہ کے لباس و پوشش کا انتظام ہاتھ میں رکھتا ہو اس کا بادشاہ کے لیے تجارت (پارچات) کرنا مضر ہے۔

مطلب: یہ غیرت کی دوسری مثال ہے۔ بادشاہ کا جامہ دار ہونا دو طرح ممکن ہے۔ ایک تو یوں کہ کسی کو شاہی دربار میں یہاں تک باریابی میسر ہو کہ خود شاہانہ لباس تیار کر کے بادشاہ کے حضور میں پیش کر سکے تو اس کا تاجرانہ نرخ پر اس کی قیمت کا خواہشمند ہونا بلحاظِ مقتضائے خست ہونے کے غیرت کے خلاف بھی ہے اور شاہی انعامات سے محروم رہنے کی وجہ سے موجبِ خسران بھی۔ بخلاف اس کے اگر وہ بطور نذر پیش کش کرتا تو اعزاز و اکرام کا مستحق بھی ہوتا اور انعام سے بھی مالا مال ہو جاتا۔ دوسری صورت یہ ہے کہ وہ شاہی ملبوسات کے اہتمام و انصرام پر مامور و ملازم ہو چوں کہ ایسی حالت اس کے خود تجارتِ پارچات کرنے سے یہ احتمال پیدا ہوتا ہے کہ وہ اپنے مال میں سے گراں نرخ پر شاہی لباس تیار کرتا ہو گا اس لیے اس کی یہ تجارت باتہامِ غبن و خیانت خلافِ غیرت بھی ہے اور عتابِ شاہی کے مکان سے موجبِ خسران بھی۔

ہر کہ باسلطاں شود او ہمنشیں　　　بر درش شستن بود حیف و غبیں

لغات: شستن بفتح شین مخفف نشستن۔ حیف ظلم یہاں بمعنی متعارف افسوس مراد ہے۔ غبیں ضعیف رائے، زیانکار۔

ترجمہ: جو شخص بادشاہ کا ہم نشیں بن گیا اس کو (پھر) دروازے پر (فقیروں کی طرح) بیٹھنا (موجب) افسوس اور نقصان رسیدہ (بناتا) ہے۔

مطلب: یہ غیرت کی تیسری مثال ہے جو شخص اہلِ رتبہ ہو کر اپنے آپ کو محض بزدلی و دون ہمتی کے باعث رتبے سے گرائے وہ بے غیرت ہے نہ کہ متواضع ولنعم ماقیل۔

پایۂ تمکین زکف مگوار تا گردی عزیز　　　سنگ را سنجیدگی بازر برابر مے کند
دست بوسش چوں رسید از پادشاہ　　　گر گزیند بوسِ پا باشد گناہ

ترجمہ: جب اس کو بادشاہ کا ہاتھ چومنے کا شرف حاصل ہو گیا تو پھر اگر پابوسی اختیار کرے تو (اخلاقی) گناہ ہے۔

مطلب: غیرت کی چوتھی مثال بادشاہ کا مقربِ خاص اگر کم رتبہ لوگوں کی طرح اس کے پاؤں پڑنے لگے تو وہ صرف اپنی ہی نہیں بلکہ منصبِ تقرب کی توہین بالذات اور بادشاہ کی توہین بالغرض کر رہا ہے۔ اس لیے آدابِ سلاطین کی شریعت میں یہ ایک گناہ ہے۔

چوں بیابی دست گردِ پا مگرد　　　ہست سربازی نشانِ مردِ مرد

ترجمہ: جب تم کو ہاتھ (چومنا) میسر ہو تو پاؤں کے پاس بھی نہ پھٹکو۔ (ہاں راہِ وفا میں) سر دے دینا کمالِ مردمی کا نشان ہے۔

الخلاف: یہ شعر ہمارے نسخے میں نہ تھا۔

گرچہ سر بر پا نہادن خدمت ست   پیشِ آں خدمت خطا و زلت ست

ترجمہ: اگرچہ (عوام کے لیے بادشاہ کے) پاؤں پر سر رکھ دینا (بڑی) خدمت ہے مگر (مقربِ خاص کے لیے) اس (کے تقرب) کے مقابلے میں (یہ خدمت) غلطی اور لغزش ہے۔

شاہ را غیرت بود بر ہر کہ او   بو گزیند بعد ازاں کہ دید رُو

ترجمہ: بادشاہ کو اس شخص پر غیرت آتی ہے جو بعد اس کے کہ (برافگندہ نقاب) چہرہ دیکھ چکا ہو پھر خوشبو پر مرے۔

مطلب: غیرت کی مثالیں بیان کرنے کے بعد اب محلِ غیرت کا ذکر فرماتے ہیں یعنی بادشاہِ حقیقی کو اس شخص پر غیرت آتی ہے جو کشفِ حقیقت کے بعد صرف اس کے ذکر و حکایت پر اکتفا کرتا ہے۔ یا یوں کہو کہ وہ حال کو چھوڑ کر قال کو اختیار کرتا ہے۔ صائبؒ۔

در کاروانِ ما جرسِ قال و قیل نیست   در عالمِ مشاہدہ راہِ دلیل نیست

غیرتِ حق بر مثل گندم بود   کاہِ خرمن غیرتِ مردم بود

ترجمہ: مثال کے طور پر (غیرت کو ایک خرمن فرض کر لو تو) خدا کی غیرت گویا گیہوں ہیں (اور) لوگوں کی غیرت کھلیان کا بھوسہ ہوتا ہے۔

اصل غیرتہا بدانید از الٰہ   آنِ خلقاں فرعِ حق بے اشتباہ

ترجمہ: یاد رکھو تمام غیرتوں کی جڑ خدا سے ہے۔ مخلوقات کی (غیرت) بے شک (اس غیرتِ) خدا کی شاخ (ہے)۔

شرحِ ایں بگذارم و گیرم گلہ   از جفائے آں نگارِ دہ دلہ

لغات: نگار معشوق مراد محبوب حقیقی۔ دہ دلہ متلون مزاج۔

ترجمہ: میں اس (مضمونِ غیرت) کی تفصیل چھوڑ کر اس محبوب (حقیقی) کی جفائے (استغنا) کی شکایت کرتا ہوں جو صاحبِ تجلیات ہے۔

مطلب: یہاں سے پھر اشتیاقِ رؤیت اور شکوۂ ہجر شروع ہوتا ہے۔ محبوبِ حقیقی کو دہ دلہ اس کی تجلیاتِ کثیرہ اور شیونِ مختلفہ کے لحاظ سے کہا ہے۔ امیر خسروؒ۔

گہ عشوہ گہ کرشمہ گہے خشم و گاہ ناز   مسکین کسے کہ شیفتہ و مبتلائے تست

نالم ایرا نالہا خوش آیدش   از دو عالم نالہ و غم بایدش

لغات: ایرا بمعنی زیرا کہ۔ یا مخفف ایں را جس میں ایں کا مشار الیہ شکوہ ہے یعنی برائے ایں شکوہ مے نالم۔

ترجمہ: میں اس لیے روتا ہوں کہ اس کو رونا اچھا لگتا ہے اس کو دو جہاں سے نالہ و غم بھاتا ہے۔

مطلب: اللہ تعالیٰ کو گریہ و زاری پسند ہونے کے متعلق ایک حدیث بایں کلمات پیچھے گزر چکی ہے لیس شیء احب الی اللہ تعالی من قطرتین الخ دیکھو۔ بیان تعظیم ساحران را کہ اول تو عصا بیند از عراقیؒ۔

ازاں خوش منت ہے نالہ ام بگوشِ جہاں   کہ ہیچ دم نزنم تا تو ام نہ بنوازی

چوں ننالم تلخ از دستانِ او — چوں نیم در حلقۂ مستانِ او

لغات: تلخ نالیدن نہایت درد سے رونا۔ دستان مکروفریب۔ مستان عشاق۔

ترجمہ: میں اس کے ناز و کرشمہ سے کیوں کڑوے آنسو نہ بہاؤں میں اس کے عاشقوں کے حلقے میں کیوں (داخل) نہیں ہوں۔

مطلب: دستان بمعنی ناز و کرشمہ سے دیدار کے لیے ترسانا اور تجلی دکھا کر رؤیت سے محروم رکھنا مراد ہے۔ یہ کیفیت معشوقانِ مجازی میں ایک خاص ناز و ادا سمجھی جاتی ہے جو ولولۂ شوق کو برانگیختہ کرتی ہے۔ سعدیؒ۔

دیدار مے نمائی و پرہیز مے کنی — بازارِ خویش و آتش ماتیز مے کنی

جامیؒ۔ سوئے خود میخوانیم چوں آمدم مے رانیم — مے زانم چوں کنم درماندۂ خوئے تو ام

ولہم ما قیل۔ گفتمش قتلِ من خستہ چساں خواہی کرد — گفت گاہے بتغافل بنگاہے گاہے

چوں نباشم ہم چوں شب بے روزِ او — بے وصالِ روئے روز افروزِ او

ترجمہ: میں اس کے دن (کے سے روشن جلوے) کے بغیر (اور) اس کے دن کو روشنی بخشنے والے چہرے کو دیکھے بغیر کیوں نہ رات کی طرح (سیہ بخت) ہو جاؤں۔ جامیؒ۔

بعرصۂ چمن و صحنِ باغ نہ کشاید — دلے کہ غنچہ وش از ہجرِ گلرخے تنگ است

ناخوشِ او خوش بود در جانِ من — جاں فدائے یار دل رنجانِ من

ترجمہ: اس کی کج ادائیاں میری جان کو گوارا ہیں۔ میرے دل کو ستانے والے یار پر قربان جائے۔

عراقیؒ۔ خواہ بامن لطف کن خواہی جفا — من نخواہم آن کنی و ایں مکن

جامیؒ۔ خوش آں بیدل کہ دولت یار گردد — بگردِ خاطرِ دلدار گردد

چو خواہد جاں روانے برلب آرد — ببوسد خاکِ اورا جاں سپارد

چو جوید دلِ کند دل را زغم خوں — دہد در دم ز راہِ دیدہ بیروں

عاشقم بر رنجِ خویش و دردِ خویش — بہرِ خوشنودیِ شاہِ فردِ خویش

ترجمہ: میں اپنے آقائے واحد کی خوشی کے لیے اپنے رنج اور اپنے درد کو دل سے چاہتا ہوں۔

مطلب: محبوبِ حقیقی اپنے عشاق کے درد سے اس لیے خوش ہے کہ وہ اس کے عشق و محبت کے مقتضیات سے ہے اور درد ہر چند عشاق کے لیے تکلیف دہ ہے مگر چوں کہ وہ رضائے محبوب کا باعث ہے اور محبوب کا مرغوب بھی محبوب ہوتا ہے اس لیے درد ان کو مرغوب ہے۔ جامیؒ۔

خوشم با محنت درد تو آرے — بود رنج محبت راحت آمیز

خاکِ غم را سرمہ سازم بہرِ چشم — تاز گوہر پرشود دو بحرِ چشم

ترجمہ: میں غم کی مٹی کو آنکھوں کا سرمہ بناتا ہوں تاکہ دونوں آنکھوں کے دریا (اشک کے) موتیوں سے بھر جائیں۔

امیر خسروؒ۔ بجاں دعائے غمت مے کنم کہ دیر زیاد — کز و فزائش ایں دردِ بے دوائے من است

غمے خور کو بشاد یہائے بے اندازہ انجامد | چو بے عقلاں مرد دنبال آں شادی کہ غم گردد

اشکِ کاں از بہرِ او بارند خلق | گوہرست و اشک پندارند خلق

ترجمہ: لوگ جو آنسو اس کے لیے برساتے ہیں۔ (فی الحقیقت) وہ موتی ہیں اور لوگ (غلطی سے) ان کو آنسو سمجھتے ہیں۔

حافظؒ گر طمع داری ازاں جامِ مرصع مے لعل | دُرّ و یاقوت بنوکِ مژہ ات باید سفت

صائبؒ بحروکاں درنظرش چشم ترست ولب خشک | حسنِ اورا بچہ سرمایہ خریدار شویم

من زجانِ جاں شکایت مے کنم | من نیم شاکی روایت مے کنم

ترجمہ: میں (گو زبان سے) جانجاں (یعنی محبوبِ حقیقی) کی شکایت کررہا ہوں۔ (مگر دل سے) اس کا شاکی نہیں ہوں (بلکہ اپنے عشق) کا حال سنارہا ہوں۔

مطلب: میں جو رؤیت سے محروم رہنے پر محبوبِ حقیقی کی شکایت کررہا ہوں یہ فی الواقع شکایت نہیں ہے۔

حافظؒ آشنایانِ رہِ عشق گرم خوں بخورند | کافرم گر بشکایت بر بیگانہ روم

بلکہ یہ اپنی حکایت ہے کیونکہ شکایت تو ناراضگی سے ہوا کرتی ہے اور نعوذ باللہ اس محبوب سے ناراضگی کیسی؟

حافظؒ زاں یارِ دلنوازم شکر ست یا شکایت | گر نکتہ دانِ عشقی خوش بشنو ایں حکایت

دل ہمے گوید ازو رنجیدہ ام | وز نفاقِ سست مے خندیدہ ام

ترکیب: ازو رنجیدہ ام مقولہ ہے دل کا دوسرا مصرعہ مخاطب دل ہونے کی حیثیت سے خود مولانا کا قول ہے۔ بعض شارحین نے دوسرے مصرعہ کو بھی دل کا مقولہ قرار دیا ہے جس کی غلطی آگے بتائی جائے گی۔

ترجمہ: دل کہتا ہے کہ (درخواستِ رؤیت نہ منظور ہونے کی وجہ سے) میں اس (محبوب) سے رنجیدہ ہوں (حالانکہ وہ اندر ہی اندر اس سے مسرور وراضی ہے) اور (اسی لیے اس کی اس اظہارِ رنج کی) کمزور بناوٹ پر مجھے ہنسی آتی ہے۔

مطلب: میرا دل بظاہر محبوب سے اظہارِ رنج کررہا ہے اور اندر سے اس کے چاؤ اور محبت میں گھلا جارہا ہے۔ اس کی بناوٹی رنجیدگی میرے نزدیک قابلِ مضحکہ ہے اگر آخر شعر تک دل کا مقولہ قرار دیا جائے جیسے کہ بعض شارحین نے سمجھا ہے تو یہ سخت غلطی ہوگی کیونکہ اس صورت میں ترجمہ یوں ہوگا کہ دل کہتا ہے کہ میں محبوبِ حقیقی سے رنجیدہ ہوں اور محض جھوٹے طریق سے براہِ نفاق یوں ہی ہنس دیتا ہوں۔ اس سے ایک تو اپنے نفاقِ حقیقی کا اعتراف لازم آتا ہے کہ کرنا کچھ اور دکھانا کچھ۔ جو معاذ اللہ حق سبحانہ تعالیٰ کے ساتھ عمل میں لانا کفر ہے۔ بخلاف اس کے پہلے معنی کے لحاظ سے وہ نفاق نہیں ہے بلکہ دل کی خوشی کو مستور رکھ کر محبوب کی رضا کے لیے اظہارِ شوق کے طور پر گریہ وزاری اور نالہ وفغاں کرے تو یہ عین طاعت ہے۔ دوسرے یہ معنی اوپر کے مضمون "من نیم شاکی" کے خلاف ہیں۔ وہاں اقرار کیا تھا کہ مجھے شکایت نہیں صرف اظہارِ حال منظور ہے مگر یہاں اس کے برعکس ایک گہری شکایت کا اعتراف کیا ہے جو قلب پر مسلط ہے۔

راستی کن اے تو فخرِ راستاں | اے تو صدر و من درت را آستاں

لغات: راستی سچائی، صدق، راست روی یہاں سیدھا سادہ برتاؤ مراد ہے۔ جو بمقابلہ، دستاں یعنی ناز وکرشمہ کے ہے۔ جس کا ذکر شعر "چوں نالم تلخ از دستانِ او" میں ہے۔ فخرِ راستاں۔ راست رَو لوگوں کا فخر۔

ترجمہ: اے فخرِ راستاں (میرے معاملے میں ناز و کرشمہ چھوڑ کر) سیدھا سادہ برتاؤ اختیار کر تو صدر ہے میں تیرے دروازے کی دہلیز ہوں۔

مطلب: فخرِ راستاں سے اس آیت کی طرف تلمیح ہے۔ وَمَنْ اَصْدَقُ مِنَ اللّٰهِ قِیْلاً یعنی ''اللہ سے زیادہ راست گو کون ہوسکتا ہے''۔ راستی کن سے استدعا ہے کہ ناز و کرشمہ سے عاشق و محبّ کو آزمانا مقصود ہوتا ہے۔ میں جب محوِ شوق ہوکر خاکِ آستانہ بن چکا ہوں تو میرے لیے اس ابتلا و امتحان کی ضرورت نہیں۔ مجھ سے سیدھا سلوک کرنا کافی ہے۔

آستان و صدر در معنی کجاست؟ ما و من کو آں طرف کو یارِ ماست؟

ترجمہ: (یہ میری غلطی تھی) حقیقت میں آستان و صدر کہاں ہیں؟ جہاں ہمارا محبوب ہے۔ وہاں ما و من کا کیا کام؟

مطلب: چونکہ اوپر کے شعر میں اپنے آپ کو خاکِ آستانہ کہا تھا جو اپنی ہستی کے دعوے پر مشتمل ہے اور استقلالاً اپنی ہستی خلافِ واقع ہے اور التفاتاً ذوقِ فنا کے منافی ہے لہٰذا اس سے اضراب کرتے ہیں کہ جہاں محبوب وہاں ہماری ہستی کا ذکر! ولنعم ما قال مولانا اسمٰعیل میرٹھیؒ۔

کیسی طلب؟ کہاں کی طلب؟ کس لیے طلب؟ ہم ہیں تو وہ نہیں ہے جو وہ ہے تو ہم نہیں

اے رہیدہ جان تو از ما و من اے لطیفہ روح اندر مرد و زن

ترجمہ: اے وہ ذات پاک جس کی حقیقت ما و من (کی قید) سے آزاد ہے اے (وہ جو) مثلِ لطیفہ روح ہے کہ سب مرد و زن میں ہوتا ہے۔

مطلب: جس طرح اجسام کی مایۂ حیات روح ہے اسی طرح عالم کا قیام تیری ذات کے ساتھ ہے کیونکہ تو قیومِ عالم ہے۔ قائم بالذات تیرے سوا کوئی نہیں۔ نظامیؒ۔

پناہِ بلندی و پستی توئی همہ نیستند آنچہ ہستی توئی

جامیؒ۔ تعالیٰ اللہ زہے قیوم و دانا توانائی دہ ہر ناتواں را!

مرد و زن چوں یک شوند آں یک توئی چونکہ یکہا محو شد آں نک توئی

لغات: نک مخفف ہے ایں نک کا، دیکھ۔

ترجمہ: مرد و زن جب ایک ہوجائیں تو وہ ایک تو ہی ہے جب سارے واحد محو ہوجائیں تو (ان کے محو ہونے کے بعد جو شے باقی رہے گی) دیکھ لے وہ تو ہی ہے۔ نظامیؒ۔

قرار ہمہ ہست بر نیستی توئی آنکہ بریک قرار ہستی

مطلب: موجوداتِ کثیرہ میں ایک تمایزِ عرضی ہوتا ہے جیسے کہ طفل و جواں اور مرد و زن اور زنگی و رومی میں اور ایک تمایزِ ذاتی ہوتا ہے جیسے انسان و بہائم اور شجر و حجر میں۔ پس عرضی اختلاف اٹھ جانے سے ان اشیا میں ذاتیات کا اشتراک باقی رہتا ہے اور اگر ذاتی اختلاف مرتفع ہوجائے تو موجوداتِ کثیرہ بھی باقی نہیں رہتیں کیونکہ کثرت انیت کو تمایز لازم ہے اور تمایز عرضی و ذاتی میں مصر ہے جب دونوں قسمیں مرتفع ہوگئیں تو تمایز بھی نہ رہا اور جب تمایز نہ رہا تو اس کا ملزوم یعنی کثرت و تعدد بھی نہ رہا پس مصرعۂ اولیٰ میں اختلافِ عرضی کے مرتفع ہونے کا بیان ہے جس کو مرد و زن کے ایک ہوجانے سے تعبیر کیا ہے یعنی

اختلافِ عرضی کے ارتفاع سے نوعِ واحد رہ جائے گی اور مصرعہ ثانیہ میں اختلافِ ذاتی کے ارتفاع کا ذکر کیا ہے یعنی جب وہ سب انواع جن کو یکجا کہا ہے مرتفع ہو جائیں تو کثرت ہی مرتفع ہو جائے اور چونکہ ایک ممکن کے موجود رہنے سے اس کے لیے واجب سے تمایز ضروری ہے اور تمایز کو مرتفع تسلیم کیا ہے۔ اس لیے لازم آیا کہ باقی صرف موجودِ حقیقی ہی رہ جائے گا اور مصرعہ اولیٰ میں آں یک توئی مجاز ہے جس میں وحدتِ اصطلاحیہ بمعنی اضمحلال وجودِ ممکن کو اتحاد سے تعبیر فرمایا ہے۔ مطلب یہ کہ واقع میں یا التفات میں کثرت کا مرتفع ہونا بقائے وحدت کو مستلزم ہے۔ (کذا فی کلید مثنوی)

این من و ما بہرآں برساختی تاتو باخود نرد خدمت باختی

ترجمہ: یہ من وما (یعنی مخلوق) تو نے اس لیے پیدا کی ہے کہ اپنے ساتھ آپ ہی خدمت کی نرد بازی کرے (یعنی خود ہی خادم خود ہی مخدوم ہو)۔

مطلب: خدمت سے مراد دنیا کے کاروبار و التفات ہیں چوں کہ ممکنات کا استقلال وجود باطل ہے۔ موجودِ حقیقی واحد اور وہ صرف وہی سبحانہ وتعالیٰ ہے اور اس نے موجوداتِ عارضیہ کو محض اس لیے پیدا کیا ہے کہ ان سے اپنی حکمت کے مطابق کام لے۔ اس لیے اس اتحادِ اصلاحی کی بنا پر واحدِ حقیقی کو مجازاً خادم و مخدوم کہہ دیا ہے۔ وَلَا مشاحة الاصطلاح

عراقی۔ ظاہر و باطن توئی و طالب و مطلوب تو واں دگر نامے ست اندر ہر زباں انداختہ

تاتو باما و تو یک جوہر شوی عاقبت محض چناں دلبر شوی

ترجمہ: یہاں تک کہ جب تو ماو تو (موجوداتِ متکثرہ) کے ساتھ ایک ذات ہو جائے گا تو آخر صرف تو وہی (اکیلے کا اکیلا) محبوب (جو پہلے تھا موجود) رہے گا۔

تامن و تو ہاہمہ یک جاں شوند عاقبت مستغرقِ جاناں شوند

لغات: یک جاں یک ذات، متحد۔ مستغرق محو، فنا۔

ترجمہ: یہاں تک کہ من و تو سب یک جاں ہو جائیں گے اور انجامِ کار محبوبِ حقیقی (کے انوار وجلال) میں فنا ہو جائیں گے۔

مطلب: جس طرح ازل میں صرف تیری ذاتِ واحد موجود تھی اور کوئی دوسری شے نہیں تھی اس طرح ایک وقت آئے گا کہ صرف تیری ہی ذات ہوگی اور کچھ نہ ہوگا۔ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَّيَبْقٰى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلٰلِ وَالْاِكْرَامِ یعنی "جو چیز زمین پر ہے سب فنا ہونے والی ہے اور تیرے عزت و بزرگی والے پروردگار کی ذات پاک باقی رہ جائے گی"۔ (رحمٰن ع)

عمران ابن حصین کی روایت میں یہ کلمات ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کَانَ اللّٰہُ وَلَمْ یَکُنْ شَیْءٌ قَبْلَهٗ یعنی "پہلے خداوند تعالیٰ ہی تھا اور کوئی شے اس سے پہلے نہ تھی"۔ (مشکوٰۃ) مستغرقِ جاناں ہونے سے یا تو یہ مراد ہے کہ کوئی موجود سوائے ذاتِ حق کے باقی نہ رہے گا جیسے کہ نفخ صور کے وقت ہوگا۔ یہاں فنا و محویت بمعنی اضمحلال وجود مراد ہے کہ سالک مقامِ فنا پر فائز ہو کر غیر اللہ کو معدوم پاتا ہے اور اس کی نظر میں تمام موجودات متحد ہو کر ذاتِ حق میں فنا ہو جاتی ہے۔

عراقی۔ عجب تر آنکہ بے بینم جمالِ تو بہر جائے ہمہ ہستی توئی فی الجملہ ایں و آں نمے دانم

حضرت ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔ حدیث کان اللہ ولا شی معہ اور ایک روایت میں ولا شی غیرہ اور ایک روایت میں ولم یکن شی قبلہ ثابت ہے لیکن اس کے ساتھ کچھ اور کلمات بھی روایت کیے جاتے ہیں وہ یہ ہیں وَھُوَ الْاٰنَ عَلٰی مَاعَلَیْہِ کَانَ یعنی "وہ اب بھی ایسا ہے جیسے پہلے تھا" یہ حدیث نہیں صوفیہ کا کلام ہے اور یہ بھی احتمال ہو سکتا ہے کہ یہ کلمات

فرقۂ وجودیہ کے مفتریات سے ہوں جوعینیت کا قائل ہے اور مرتبۂ شہود میں جو معصیت منصوص ہے اس کی مخالفت کرتا ہے اگر ان کلمات کو صوفیہ کرام علیہم الرحمۃ کا قول اور اس کے معنی کو صحیح تسلیم کر لیا جائے تو پھر اس کی تاویل یہ ہوگی کہ اللہ تعالیٰ کی ذاتِ کمال اور صفاتِ جمال جو پہلے تھیں مخلوق کو پیدا کرنے کے بعد ان میں کوئی کمی نہیں ہوئی جیسے کہ اللہ تعالیٰ کے اس کلام پاک سے مفہوم ہوتا ہے۔ وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ اَيَّامٍ وَّمَا مَسَّنَا مِنْ لُّغُوْبٍ. یعنی ''ہم نے آسمانوں اور زمین کو اور ان تمام چیزوں کو جو ان کے درمیان ہیں چھ دن میں بنا دیا اور ہم کو تکان چھوئی تک نہیں''۔ (ق ع ۳)

یا ان کلمات کے یہ معنی ہوں گے کہ ماسوی اللہ بمنزلہ سراب بے حقیقت و ہباء منثور کے ہے۔ پس عارف کی نظر میں کسی موجودہ حادث کی بمقابلہ وجود قدیم کے کچھ حقیقت نہیں رہتی کیونکہ مخلوقات کا وجود ذاتاً وصفۃً مستقل نہیں ہے اسی لیے کسی بزرگ نے فرمایا ہے۔ سِوَى اللّٰهِ وَلِلّٰهِ مَافِي الْوُجُوْدِ اور کہا گیا ہے۔ وَلَيْسَ فِي الدَّارِ غَيْرُ دَيَّارٍ یعنی ''بخدا خدا کے سوا کوئی موجود نہیں'' ''اور گھر میں گھر کے مالک کے سوا اور کوئی نہیں'' اور یہ حالت مقام جمع میں ہے۔ جس کی طرف یہ قولِ باری تعالیٰ اشارہ کرتا ہے۔ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ اِلَّا وَجْهَهٗ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول میں بھی اسی کی طرف ایماء ہے۔ اَصْدَقُ كَلِمَةٍ قالها العرب قول لبيد الا كل شيء ماخلا الله باطل ...... یعنی ''عرب کے اشعار میں سب سے زیادہ سچا شعر یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے سوا ہر چیز باطل ہے لیکن جو شخص جمع الجمع کے مقام پر واصل ہو گیا اس کو کثرت وحدت سے یا وحدت کثرت سے محجوب نہیں کر سکتی جس کی طرف یہ قولِ باری تعالیٰ اشارہ کرتا ہے وَمَا رَمَيْتَ اِذْ رَمَيْتَ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ رَمٰى (موضوعاتِ کبیر)۔

ایں ہمہ ہست و بیا اے امرِ کن ‌ ‌ ‌ اے منزہ از بیان و از سخن

لغات: امر کن اگر باضافت ہو تو اس سے مراد حکمِ الٰہی ہے جو باعث خلق ہے اور اس آیت میں اس کا ذکر ہے کہ اِنَّمَآ اَمْرُهٗٓ اِذَآ اَرَادَ شَيْئًا اَنْ يَّقُوْلَ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ (دیکھو حصہ ہذا کا صفحہ ۱۸۰، ۱۹۸) اگر امر کن بلا اضافت ہو تو کن بمعنی کنندہ کلمہ فارسی ہے اور امر کن سے مراد حاکم و آمر ہے ان دونوں احتمالوں کی بنا پر شارحین نے اس شعر کے معنی بیان کرنے میں اختلاف کیا ہے۔

ترجمہ: (۱) یہ تمام (اسرارِ وحدت ثابت) ہیں۔ اے (حق تعالیٰ کے) امرِ کن جو (کلامِ نفسی کی قبیل سے ہے اور اس لیے) بیان و سخن سے منزہ ہے تو وقوع پا کر (ان اسرار کو درجۂ مشاہدہ میں لا دے)۔

(۲) یہ سب (اشارات تو) درست ہیں (مگر) اے حاکم (حقیقی تو برافگندہ نقاب جلوہ دکھا) اور چلا آ (تاکہ اشارات کی ضرورت نہ رہے) تو بیان و سخن سے پاک ہے۔ (اس لیے طالبِ رؤیت صرف بیانِ صفات سے تسلی نہیں پاتا)۔

مطلب: ترجمے کی دونوں تقدیروں پر مطلب ظاہر ہے پہلے معنی بلحاظ لفظ و محاورہ اوفق ہیں اور دوسرے معنی باعتبار قرینہ و سیاق و سباق انسب معلوم ہوتے ہیں۔

چشم جسمانہ تواند دیدنت؟ ‌ ‌ ‌ درخیال آرد غم و خندیدنت؟

ترجمہ: (نہیں نہیں ایسی درخواست کرنا میری غلطی تھی) بھلا جسمانی آنکھ تجھ کو دیکھ سکتی ہے؟ (اور) غم خندہ (کا پابند) تجھ کو خیال میں لا سکتا ہے؟

مطلب: پہلے غلبۂ حال میں شدتِ شوق کی وجہ سے رؤیت کی درخواست کی تھی اب افاقہ پا کر مقتضیاتِ احکام کا

احساس ہوا تو اس درخواست کے بے سود ہونے کا اعتراف کرتے ہیں۔

عراقی۔

ہم دیدۂ او باید تا حسن رخش بیند — کانجا کہ جمالِ اوست ابصار نمے گنجد!!

دل کہ او بستہ غم و خندیدن ست — تو بگو کے لائقِ ایں دیدن ست

ترجمہ: جو دل غم اور ہنسی (کے خیالات) کا مقید ہے تمہیں بتاؤ کہ وہ اس دیدارِ الٰہی کے لائق کہاں ہے۔

مطلب: غم و خندہ سے مراد کیفیاتِ طبیعہ ہیں یعنی کیفیاتِ طبیعہ کا مقید رؤیتِ الٰہی کا متحمل نہیں ہو سکتا۔ خصوصاً اس جہان میں البتہ عشقی میں متحملِ رؤیت ہو سکے گا۔ حافظؒ۔

دید روئے ترا دیدۂ جاں مے باید — ویں کجا مرتبۂ چشمِ جہاں بینِ من ست

آں کہ اوبستۂ غم خندہ بود — او بدیں دو عاریت زندہ بود

ترکیب: اگرچہ عاریت کا دو اسم عدد کے لیے معدود ہونا بھی صحیح ہے۔ کما تبادر مگر اولیٰ یہ ہے کہ عاریت حال ہو زندہ کے لیے اور دو بمعنی ہر دو ہو۔

ترجمہ: جو کوئی غم و خندہ (وغیرہ کیفیاتِ طبیعیہ) کا مقید ہو وہ ان ہر دو (قسم کی کیفیاتِ طبیعیہ جسمانیہ کے بقا) تک چند روزہ زندگی پاتا ہے۔

مطلب: یہ کیفیات حیاتِ دنیویہ فانیہ کے لوازم سے ہیں اور حیاتِ فانی میں جمالِ باقی کا مشاہدہ ناممکن ہے۔ صائبؒ۔

از دیدنِ رؤیتِ دل آئینہ فرو ریخت — ہر شیشہ دلے طاقتِ دیدار ندارد

باغِ سبز عشق کو بے منتہاست — جز غم و شادی در و بس میوہاست

ترجمہ: عشق کا ہرا بھرا باغ جس کی انتہا نہیں اس میں غم و شادی سے جداگانہ بے شمار میوے ہیں۔

مطلب: اوپر ثابت کیا تھا کہ دنیا میں دیدارِ الٰہی ناممکن ہے اب فرماتے ہیں کہ آخرت کے باغِ بہشت میں جہاں کیفیاتِ طبیعیہ کا کوئی کام نہیں ہے۔ بلکہ وہاں بجائے ان کے دوسرے کمالات حاصل ہوں گے جن کی بدولت تحملِ دیدار کی طاقت پیدا ہو جائے گی پس وہاں محبانِ حق کو دولتِ دیدار میسر ہوگی۔ اور یہ لذت و سرور تمام نعمتوں سے اعلیٰ و ارفع ہے۔

فیرفع الحجاب فینظرون الی وجہ اللہ فما اعطوا شیئاً احب الیھم من النظر الیٰ ربھم یعنی "پھر حجاب اٹھا دیا جائے گا تو مومن لوگ اللہ کا جلوہ دیکھیں گے پس ان کو جس قدر نعمتیں دی جائیں گی ان میں سے ان کو اپنے پروردگار کے دیدار سے بڑھ کر کوئی چیز زیادہ مرغوب نہیں ہوگی"۔ (مشکوٰۃ)

بہشت کو باغِ عشق کہنا تسمیۃ المسبب باسم السبب کی قبیل سے ہے کیوں کہ عشقِ الٰہی اور محبتِ حق بہشت میں داخل ہونے کا سبب ہوگی۔

دخیل۔

گر صاحب عشق دوزخی خواہد بود — فردا بینی بہشت ہم چو کفِ دست

عاشقی زیں ہر دو حالت برترست — بے بہار و بے خزاں سبز و ترست

ترجمہ: (کیونکہ) عاشقی ان دونوں حالتوں سے اعلیٰ ہے۔ وہ بہار و خزاں کے تعلق کے بغیر ہی سبز و شاداب ہے۔

مطلب: عاشقی کا باغ یا بہشت جو عاشقانِ الٰہی کا مسکن ہوگا سدا بہار ہے جس میں خزاں و بہار کا تعاقب و تتابع ممکن نہیں۔

حافظؒ
ازدمِ صبحِ ازل تا آخرِ شامِ ابد — دوستی و مہر بریک عہد و یک میثاق بود
دہِ زکوٰۃِ رُوئے خود اے خُوبرو — شرح جانِ شرحہ شرحہ باز گو

ترجمہ: اے (محبوب) خوبرو! اپنے (پیارے) مکھڑے کی زکوٰۃ (کے طور پر جلوہ دکھا) دے اور میری پارہ پارہ جان کے متعلق مفصل طور سے بیان کر (کہ کب اپنی مراد کو پہنچے گی)۔

مطلب: اب پھر دریائے شوق متلاطم ہوتا ہے اور غلبہ حال میں محبوبِ حقیقی کے دیدار کی ولولہ خیز خواہشات ظاہر فرماتے ہیں۔ کما قیل۔

بر چہرۂ تو نقاب تا کے — بر چشمۂ خور سحاب تا کے
عراقیؒ
در پردہ چند باشی بردار برقع از رُخ — روئے تو بہ بیند یک دم امید وارے
کز کرشمہ غمزۂ غمازۂ — بردلم بنہاد داغِ تازۂ

لغات: غمزہ معشوق کا آنکھ سے اشارہ کرنا۔ غمازہ سخن چیں۔ چوں کہ غمزہ معشوق کے حالتِ قلب کا پتا دیتا ہے اس لیے اس کو غماز یا غمازہ یعنی اس کے دل کی کیفیت کو ظاہر کرنے والا کہتے ہیں۔

ترکیب: آغازِ شعر کا کاف یا تو بیانیہ ہے جس کا مبین شعرِ سابق میں خوبرو ہے۔ یا تعلیلیہ ہے۔ اس لحاظ سے ترجمہ کا فرق ملاحظہ ہو۔

ترجمہ: (اے وہ محبوب) جس نے اپنے اشارہ چشم کے کرشمے سے جو دل کا حال ظاہر کر دیتا ہے میرے دل پر تازہ داغ لگا دیا۔

(۲) (میں محبوب سے دیدار کی خواہش اس لیے کرتا ہوں) کہ اس نے اپنے غمزے کے کرشمے سے الخ

مطلب: حالتِ محویت میں جو کوئی تجلی ہوئی تو اس سے آتشِ اشتیاق اور مشتعل ہوگئی۔ وہ تجلی کرشمہ ہے اور زیادتِ شوق تازہ داغ ہے۔ عراقیؒ

تا سیر نیارد دید نظارگیے رویش — بگماشتہ از غمزہ برگوشہ نگہبانے
من حلالش کردم از خُونم بریخت — من ہے گفتم حلال اوے گریخت

ترجمہ: اگر وہ (محبوب) میرا خون بھی کر دے تو میں اسے اس کی اجازت دیتا ہوں مگر میں تو اجازت ہے۔ اجازت ہے، پکارتا رہ گیا (اور) وہ چل دیا۔

مطلب: اس کے دیدار کی تمنا ہے اگرچہ اس کی تجلی کو برداشت کرنے کی تاب نہ ہو اور جان جاتی رہے کچھ پروا نہیں۔

امیر خسروؒ
اے کہ بے خاک درت دردیدۂ من نور نیست — گر مثلِ جاں سے رود ترک تو ام مقدور نیست
عراقیؒ
چو یا تو شاد بنشیند زہست و نیست برخیزی — چو از رخ پردہ برگیرد بہ بخشش شادماں میری
چوں گریزانی ز نالۂ خاکیاں — غم چہ ریزی بر دلِ غمناکیاں

ترجمہ: (اے دلدارِ حقیقی) تو خاکساروں کی زاری سے گریز کیوں کرتا ہے جو پہلے ہی غمناک ہیں۔ ان کے دل پر (حرمانِ دیدار کا) غم (مزید) کیوں ڈالتا ہے۔ حافظؒ

اے خرد خوباں نظرے سوئے گدا کن رحمے بمن سوختۂ بے سرو پا کن

اے کہ ہر صبحے کہ از مشرق بتافت ہمچو چشمہ مشرقت در جوش یافت

چہ بہانہ مے دہی شیدات را اے بہا نہ شکرِ لبہات را

لغات: چشمۂ مشرق مراد آفتاب۔ بہانہ مصرعہ ثانیہ میں نون نافیہ ہے۔

ترکیب: پہلا شعر اور دوسرے شعر کا مصرعہ دوم ہذا اور دوسرے شعر کا پہلا مصرعہ جواب ندا ہے۔ در جوش یافت کی ضمیر فاعلی صبح کی طرف عائد ہے۔

صنائع: بہانہ بمعنی حیلہ وحجت اور بہانہ بمعنی بہائے نیست میں تجنیسِ تام مرکب۔

ترجمہ: اے وہ کہ تجھے مشرق سے طلوع کرنے والی ہر صبح نے (بھی) آفتاب کی طرح تاباں ودرخشاں پایا۔ اے وہ کہ جس کے لبوں کی شیرینی بے بہا ہے تو اپنے عاشق کو ٹالتا کیوں ہے؟

اے جہانِ کہنہ را تو جانِ نو از تنِ بے جان و دل افغاں شنو

صنائع: کہنہ و نو میں طباق ہے جہان و جان میں تجنیسِ ناقص۔ تن، جان، دل مناسبات ہیں۔

ترجمہ: اے وہ کہ پرانے جہان کے لیے بمنزلۂ نئی روح کے ہے۔ اس بے جان ودل جسم کی فریاد سن لے۔

مطلب: جہان کو کہنہ بلحاظ بوسیدہ وفرسودہ ہونے کے کہا ہے۔ کیونکہ وہ متغیر ہوتا رہتا ہے جو اس کے حدوث کی دلیل ہے۔ کہنہ کے ایک معنی قدیم کے ہیں وہ یہاں مراد نہیں۔ محبوبِ حقیقی کو جان تو اس لحاظ سے کہا ہے کہ وہ ہے اور جہان کے لیے اس کا بمنزلۂ جان ہونا اس اعتبار سے ہے کہ وہ قیومِ عالم ہے۔

شرحِ گل بگوار از بہرِ خدا شرحِ بلبل گو کہ شد از گل جدا

ترجمہ: اے دل پھول کا حال تو رہنے دے۔ خدا کے لیے بلبل کا حال بیان کر جو پھول سے جدا ہو گیا ہے۔

مطلب: التماسِ طویل کے بعد جب رویتِ محبوب سے مایوسی ہوئی تو اپنے آپ سے مخاطب ہو کر کہتے ہیں کہ محبوب کے دیدار کے لیے اظہارِ شوق اور تکرارِ تمنا کا سلسلہ تو موقوف کرو۔ اب ذرا عاشق کی حالت کا نقشہ کھینچ کر دکھاؤ۔ صائبؔ۔

ماجرائے من و معشوق مرا پایاں نیست ہرچہ آغاز ندارد نپذیرد انجام

از غم و شادی نباشد جوشِ ما باخیال و وہم نبود ہوشِ ما

ترجمہ: (چنانچہ ہم عاشق لوگوں کا حال یہ ہے کہ) غم وخوشی (کی تاثیر) سے ہمارا جوش نہیں ہے۔ ہمارا ہوش خیال ووہم (وغیرہ احساسات) کے ساتھ (وابستہ) نہیں ہے۔

مطلب: ہوش سے علم اور جوش سے حال مراد ہے۔ مطلب یہ ہے کہ ہمارے علم وحال کو عوام کے علم وحال پر قیاس نہ کرو۔ کیونکہ عوام کے اسبابِ علم تو صرف ذہن وذکا اور منقولات ہوتے ہیں۔ ہمارا علم جو ذات وصفات سے متعلق ہے اس کا سبب ایک اور قوتِ باطنہ ہے جس کو عقلِ عالی یا قوتِ قدسیہ کہتے ہیں اسی طرح عوام کی کیفیاتِ قلبیہ کے اسباب زمانہ کے واقعاتِ غم وشادی ہیں اور ہماری کیفیات وحالات کے اسباب وارداتِ غیبیہ ہیں جو نسبتِ باطنی اور معیتِ حق کی بدولت قلب

پر نازل ہوتے ہیں۔ (کلیدِ مثنوی)

حالتِ دیگر بود کاں نادِرست تو مشو منکر کہ حق بس قادِرست

ترکیب: آں جوش وہوش مابتدا مقدر ہے۔ حالتِ دیگر الخ اس کی خبر ہے۔

ترجمہ: (وہ ہمارا جوش وہوش) ایک اور ہی حالت ہے جو (کسی کو شاذو) نادر (ہی میسر آتی) تم اس کے منکر نہ بنو کیونکہ خداوند تعالیٰ بڑا قادر ہے۔

مطلب: بزرگوں کے حالات وواردات کا منکر وہی ہوتا ہے۔ جو خود اس دولت سے بہرہ یاب نہ ہو۔ بقول اَلنَّاسُ اَعْدَآءُ مَا جَهِلُوْا اس لیے فرماتے ہیں کہ چوں کہ وہ حالت نادر الوجود ہے۔ اس لیے بعید نہیں کہ ایک کو حاصل ہو اور دوسرے کو نہ ہو۔ کیونکہ خداوند تعالیٰ ایسا کرنے پر قادر ہے۔ اسلام کے فرقہ ظاہریہ خصوصاً ہمارے ملک کے غیر مقلدین کا مقاماتِ طریقت سے منکر ہونا اور بزرگانِ دین کے حق میں بدگمانی سے کام لینا اسی قسم کی جہالت پر مبنی ہے۔ کما قیل ؎

لطفِ مے تجھ سے کیا کہوں زاہد ہائے کم بخت تو نے پی ہی نہیں!

صائبؔ۔ مردِ حق راچوں شناسد زاہدِ ناحق شناس چوں رسد در دیگرے ہر کس کہ از خود باز ماند

تو قیاس از حالتِ اِنسان مکن منزل اندر جورو در احسان مکن

ترجمہ: تم (عاشقِ حق کی حالت کو) انسان (یعنی شاہدِ مجازی کے عاشق) کی حالت پر قیاس نہ کرو (اور) ظلم واحسان پر (جو انسانی بغض ومحبت کے اسباب ہیں قیاس کئے ہوئے) نہ بیٹھے رہو۔

مطلب: عشقِ مجازی صرف شاہدانِ مجاز کے زلف ورخسار کے دیکھنے اور ان کے بوس وکنار وغیرہ امورِ حسیہ سے متعلق ہوتا ہے اور اس عشق کی لذّت والم ان کے قہر وغضب پر موقوف ہے۔ بخلاف اس کے عشقِ حقیقی اور اس کے تاثرات کی بنا محض ذوق ووجدان پر ہے لہٰذا اس کو اس پر قیاس نہیں کر سکتے۔ اس کو اس سے کیا نسبت جامیؔ ؎

چہ باشد بر حقیقت چشم بازم بہ افتد ترکِ سودائے مجازم

جَور واحساں رنج وشادی حادث ست حادثاں میرند وحق شاں وارث ست

ترجمہ: (محبوبِ مجازی کا) ظلم واحسان اور (عاشقِ مجازی کا) رنج وراحت (سب) حادث (یعنی غیر قدیم) ہیں۔ حادث اشیا فنا ہو جاتی ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کا وارث ہے۔

مطلب: یہ اس امر کی دلیل ہے کہ عشقِ حقیقی کو عشقِ مجازی پر قیاس نہیں کر سکتے کیونکہ عشقِ حقیقی قدیم ہے وہ ظلم و احسان وغیرہ اسبابِ حادثہ سے معلل نہیں ہو سکتا۔ بخلاف عشقِ مجازی یعنی عشق انسان کے کہ انسان خود بھی حادث ہے اور اس کی محبت بھی حادث ہے اور وہ اسبابِ حادثہ سے معلل بھی ہے (مکاشفات) دوسرے مصرعہ میں اس آیت کی طرف تلمیح ہے۔ اِنَّا نَحْنُ نُحْيِ وَنُمِيْتُ وَنَحْنُ الْوَارِثُوْنَ ○ "ہم ہی زندہ کرتے اور مارتے ہیں اور ہم ہی وارث ہیں"۔ مطلب یہ کہ تمام مخلوق کے فنا ہو جانے کے بعد حق تعالیٰ ہی موجود ہوگا۔

صبح شد اے صبح را پشت و پناہ عذرِ مخدومی حسام الدین بخواہ

ترجمہ: اے (عشق) جو (ظہورِ تجلیات کی) صبح کی پشت پناہ ہے۔ مشاہدۂ انوار میں سحر ہوگئی (اور مثنوی کے لکھنے کا کام

بند رہا۔ اس تاخیرِ کار کے لیے) میرے مخدوم حسام الدین سے عذر خواہی کرو۔

مطلب: حضرت حسام الدین مولانا کے مریدِ خاص اور مثنوی شریف کی تصنیف کے محرکِ اول اور اس کے لکھنے پر متعین تھے۔ مگر مولانا غایت محبت اور کمالِ الفت کی وجہ سے ان کا ذکر ایسے موقر الفاظ سے کیا کرتے ہیں جس سے ایک ناواقف کو شبہ ہوتا ہے کہ وہ مولانا سے برتر درجہ رکھتے ہوں گے (دیکھو دیباچہ میں ذکر حضرت حسام الدین چلپی) شاید مشاہدۂ انوار میں استغراق و بیخودی کی وجہ سے مثنوی شریف کے لکھنے میں تاخیر واقع ہوئی ہوگی تو ضروری ہوا کہ حضرت حسام الدین سے اس تاخیر کے متعلق عذر خواہی کی جائے مگر ان کی تعظیم کے لحاظ سے مولانا یہ فرض حضرتِ عشق کے سپرد فرماتے ہیں۔ پہلے کلمہ صبح سے معنی متعارف یعنی سحر و پگاہ مراد ہیں۔ دوسرے کلمۂ صبح سے ظہورِ تجلیات اور رفعِ ظلمت شبہات مقصود ہے۔ جس کی تصریح آگے تیسرے شعر میں آئے گی اور عشق کو اس کی پشت و پناہ اس اعتبار سے کہا ہے کہ اس کی بدولت تجلیات کا ظہور اور شبہات کا ازالہ ہوتا ہے۔ یہ توجیہ صاحبِ مکاشفات کی تصریحات سے اخذ کی گئی ہے۔ بعض شارحین نے "اے صبح را پشت و پناہ" میں حق سبحانہ سے خطاب قرار دیا ہے مگر اس میں ان کو یہ مشکل پیش آئی کہ پھر حضرت حسام الدین سے عذر خواہی کرنے کے کیا معنی لیں۔ کیا معاذ اللہ حق تعالیٰ حسام الدین سے عذر خواہی کرے تو یہ تو۔۔ لہٰذا انہوں نے دوسرے مصرعہ کا ترجمہ یوں کیا ہے۔ مخدومی حسام الدین کا عذر قبول فرمالیجیے۔ اس توجیہ میں تین نقص ہیں۔ ایک تو یہ کہ تحریرِ مثنوی میں تاخیر تو ہوئی مولانا سے اور عذر کریں حسام الدین۔ اس کے کیا معنی؟ دوسرے عذر اس کے سامنے پیش کیا جاتا ہے جس کی طرف سے تقاضا ہوا اور ظاہر ہے کہ تحریرِ مثنوی کا تقاضا حضرت حسام الدین کی طرف سے تھا۔ (دیکھو دیباچہ) نہ کہ حق سبحانہ کی طرف سے پھر اس سے عذر کرنے کی کیا وجہ؟ تیسرے عذر خواستن کے معنی عذر خواہی کرنا یا عذر پیش کرنا متعارف ہیں مگر اس توجیہ کے لحاظ سے اس کے معنی عذر پذیرفتن یا عذر قبول فرمانا تسلیم کرنے پڑتے ہیں جو محاورہ و لغت کے خلاف ہیں۔

عذر خواہِ عقلِ کل و جاں توئی　　جانِ جان و تابشِ مرجاں توئی

ترجمہ: (کیونکہ اس) عقلِ کل اور جان سے عذر خواہی کرنے والا تو ہی ہے۔ (اس) جان کی جان اور (اس) مرجان کی چمک تو ہی ہے۔

مطلب: عشق سے خطاب چلا آ رہا ہے۔ عقلِ کل اور جان اور مرجان سے مراد حسام الدین ہیں۔ یعنی اے عشق تو ہی ان کی روحِ رواں ہے اور ان کی ساری باطنی نورانیت تیری ہی بدولت ہے۔ تجھی کو زیبا ہے کہ ان سے عذر خواہی کرے۔

تافت نورِ صبح ما از نورِ تو　　در صبوحی باے منصورِ تو

لغات: صبح، ظہورِ تجلیات اور کشفِ اسرار کے لیے استعارہ ہے جس کے لیے اضافت کی تخصیص قرینہ ہے۔ صبوحی۔ صبح کی مے نوشی۔ منصور جس کو مدد و نصرت حاصل ہو۔

ترجمہ: (اے عشق) تیری صبح کی شراب پیتے پیتے جس کو (روحانی نشہ و سرور کی) مدد حاصل ہے۔ تیرے نور سے ہماری (ظہورِ تجلیات کی) صبح روشن ہوگئی۔

مطلب: یہ شعر تفسیر ہے اوپر کے تیسرے شعر کے اس لفظ کی "اے صبح را پشت و پناہ" وہاں عشق کو صبحِ تجلیات کی پشت پناہ کہا تھا۔ یہاں اس کا ظہورِ تجلیات کے لیے خاص محرک ہونا بطور واقعہ بیان فرماتے ہیں۔

دادۂ حق چوں چنیں دارد مرا　　بادہ کہ بود تا طرب آرد مرا

ترجمہ: جب (یہ) خداداد (نشہ) مجھے ایسا (مست و مسرور) رکھتا ہے تو انگور و کشمش کی شراب کی کیا حقیقت ہے جو مجھے سرور بخشے۔

مطلب: اوپر صبوحی یعنی صبح کی مئے نوشی کا ایراد مستیِ عشق کے لیے بطور استعارہ ہوا تھا۔ اب بطور رفعِ اشتباہ یا بطریق تحدیثِ نعمت ظاہری شراب کی تحقیر اور مستیِ عشق کی تعریف فرماتے ہیں جو صبوحی سے مراد تھی۔ نظامیؒ۔

مرا ساقی از وعدۂ ایزدی ست ۔۔۔ صبوحی از خرابیِ مے از بے خودی ست
مئے کو چو آبِ زلال آمدہ است ۔۔۔ بہر چار مذہب حلال آمدہ است
مئے کا کاصلِ مذہب بدو شد تمام ۔۔۔ نہ آں مئے کہ آمد بمذہب حرام

بادہ در جوشش گدائی جوشِ ماست ۔۔۔ چرخ در گردش گدائے ہوشِ ماست

لغات: گدا دریوزہ گر محتاج۔ جوش مستی۔ ہوش سے وجد و حال اور لذتِ روحانی کا احساس مراد ہے۔

ترجمہ: (ظاہری) شراب نشے میں ہمارے نشۂ روحانی کے آگے ماند ہے۔ آسمان گردش کرنے میں وجد و حال کے آگے ہیچ ہے۔

مطلب: کسی چیز کا سائل و گدا ہونا اس چیز سے تہی دست ہونا ظاہر کرتا ہے لہٰذا یہاں گدا سے ناقص و تہی دست مراد ہے۔ یعنی شراب کا نشہ اور فلک کی گردش فانی چیزیں ہیں اس لیے ہمارے نشے اور وجد کے آگے ناقص و ناچیز ہیں۔ جو باقی و ابدی ہے۔ حافظؒ۔

سر ز مستی بر نگیرد تا بہ صبحِ روزِ حشر ۔۔۔ ہر کہ چوں من در ازل یک جرعہ زد جامِ دوست

بادہ از ما مست شد نے ما ازو ۔۔۔ عالم از ما ہست شد نے ما ازو

لغات: عالَم سے کائنات دنیا۔ از یہاں سببیت کے لیے آیا ہے۔

ترجمہ: شراب (ظاہری) ہم سے مست ہے نہ کہ ہم اس سے (مست ہیں) اور کائنات (ماورائے انسان) ہماری وجہ سے پیدا کی گئی ہے نہ کہ ہم اس کی وجہ (پیدا ہوئے ہیں)۔

مطلب: اوپر اپنے عشق کو نشۂ شراب سے برتر فرمایا تھا اب اس تقریب سے کہتے ہیں کہ ایک شراب کیا بلکہ ہم تمام کائنات سے افضل ہیں۔ شراب کا مسکر و مسرت بخش ہونا انسان کا محتاج ہے ورنہ گدھے، کتے، اونٹ، بیل اس کی کیا قدر کرتے اور شجر و حجر پر اس کا کیا اثر ہوتا بخلاف اس کے انسان شراب کا محتاج نہیں۔ اسی طرح انسان کے سوا باقی تمام مخلوقات انسان کے فائدے کے لیے پیدا کی گئی ہے نہ کہ انسان کو اس کے فائدے کے لیے بنایا گیا ہے۔ سعدیؒ۔

ابرو باد و مہ و خورشید و فلک در کارند ۔۔۔ تا تو نانے بکف آری و بغفلت نخوری

ما چو زنبوریم و قالب ہا چو موم ۔۔۔ خانہ خانہ کردہ قالب را چو موم

لغات: زنبور شہد کی مکھی۔ قالب ہا اجسام، جمادات۔ قالب بفتحِ لام ہے۔

ہماری مثال شہد کی مکھی کی سی ہے اور اجسام بمنزلہ موم کے ہیں (ہماری روح) جسم (پر اپنا تصرف اس طرح کرتی ہے گویا اس کو) موم کی طرح خانہ بنا رکھا ہے۔

مثنوی کے اس شعر سے تناسخ پر غلط استدلال اور اس کا ابطال

مطلب: یا تو قالبہا سے ماورائے انسان دیگر حیوانات و نباتات و جمادات مراد ہیں اور خانہ خانہ کردن سے یہ مقصود ہے کہ انسان ان اشیا پر اپنے انتفاع کے لیے پورا تصرف رکھتا ہے اور یہ شعر سابقہ مضمون کی تائید ہے۔ یا یہ مطلب ہے کہ اوپر انسان کی فضیلت ماورائے انسان پر ثابت فرمائی تھی۔ اب خود انسان کے اندر اس کی روح کو جسم پر تفضیل دیتے ہیں۔ یعنی روح بمنزلہ شہد کی مکھی کے ہے اور اس کا جسم بمنزلہ موم کے ہے جو اس کے تابع اور زیر تصرف ہے حتیٰ کہ جسم کا ایک ایک رونگٹا اور ایک ایک مسام تک روح کی تسخیر و تسلط میں ہے۔

سوال: ایک ہندو کہہ سکتا ہے کہ مثنوی کے اس شعر سے تناسخ کا ثبوت مل سکتا ہے یعنی ہماری ارواح کی مثال شہد کی مکھی کی سی ہے اور اجسام بمنزلہ خانہائے موم کے ہیں جس طرح ایک مکھی ایک خانہ سے نکلتی اور دوسرے میں داخل ہوتی ہے اسی طرح ایک روح ایک جسم کو چھوڑتی اور دوسرے میں حلول کرتی رہتی ہے اس کا کیا جواب؟

جواب: اول تو شعر کا تمثیلی مضمون ہی تناسخ پر صادق نہیں آتا۔ تناسخ میں ایک روح کے لیے بہت سے جداگانہ اجسام درکار ہیں بخلاف اس کے یہاں مہال کا ایک صرف چھتہ ہے جس پر بہت سی مکھیاں متسلط ہیں۔ اگرچہ چھتے میں بہت سے خانے ہیں مگر وہ ایک دوسرے سے اس طرح منفک و متمیز نہیں ہیں جیسے مختلف اجسام ہونے چاہییں لہٰذا اس مثال سے تناسخ مراد نہیں ہوسکتا۔ دوسرے شعر کے الفاظ بھی مفروضہ توجیہ کی تائید نہیں کرتے۔ تناسخ چاہتا ہے کہ ایک روح کا تصرف بہت سے قالبوں پر ہو مگر یہاں مصرعہ ثانیہ میں صرف ایک قالب ہے جس کا صرف یہی مطلب ہوسکتا ہے کہ ایک روح نے ایک ہی قالب کو خانہ خانہ بنا رکھا ہے یعنی اس کے مسام مسام پر اپنا قبضہ جما رکھا ہے۔ تیسرے یہ توجیہ بمنزلہ **القول بما لا یرضی به قائله** کے ہے یعنی "کسی قول سے ایسے معنی اخذ کرنا جو خود صاحب قول کے نزدیک ناقابل تسلیم ہوں" اگر بفرض محال اس شعر کے معنی توڑ مروڑ کر تناسخ کے ڈھانچے پر ٹھیک لے بھی آئیں تو تاوقتیکہ دوسرے قرائن بینہ سے یہ ثابت نہ ہو جائے کہ مولانا (معاذ اللہ) اس عقیدۂ باطلہ کے قائل تھے تو ایسی توجیہ سے صرف ایک فضول دل لگی کے سوا اور کیا فائدہ ہے۔

ایسی توجیہات سخیفہ اور تاویلات رکیکہ کی وہی مثال ہے جیسے کوئی عجیب الدماغ پنجابی استاد اپنے شاگرد کو بوستان پڑھاتا تھا جب یہ شعر آیا کہ

سکندر بدیوار روئین و سنگ ۔۔۔ بکرد از جہاں راہِ یاجوج تنگ[1]

تو اس نے روئیں کے نون کو سنگ سے وصل کر کے اس کا ترجمہ یوں کیا کہ "سکندر راہ پر دیوار کے روتا تھا۔ نسنگ" تسنگ بمعنی بے تحاشا پنجابی لفظ ہے یا جیسے ایک استاد نے جب یہ شعر اپنے شاگرد کو پڑھایا کہ

یکے آہنیں پنجہ در اردبیل ۔۔۔ ہمے بگذرانید بیلک ز بیل[2]

تو اس کا ترجمہ یوں کیا ایک آہنیں پنجے والا اردبیل میں چھوٹے بیل کو بڑے بیل میں سے گزار دیتا تھا۔ مثنوی کے مذکورہ بالا شعر سے تو تناسخ کی توجیہ ایک نہایت خام و مستبعد احتمال پر ہوتی ہے اگر بالفرض کسی کسی عبارت سے کوئی ایسا مطلب بلا تکلف و تجشم بھی نکلتا ہو جو مولانا کے مسلمۂ عوام و مقبول خواص مسلک و مذہب کے خلاف ہو تو اس عبارت کو حقیقی پر محمول کرنے کے بجائے اس کی تاویل کرنی اقرب الی الصواب بلکہ واجب ہوگی کیونکہ ممکن ہے کہ قائل نے اپنے کلام میں مجازیا استعارہ یا رمز و کنایہ سے کام لیا ہو اور ان الفاظ کے ظاہری معنی اس کی مراد نہ ہوں۔

---

[1] سکندر نے کانسی اور پتھر کی دیوار بنا کر یاجوج ماجوج کا راستہ دنیا سے بند کر دیا۔

[2] ایک شہزور جو اردبیل کے علاقہ میں تھا جب تیر چلاتا تو لوہے کے پھاوڑے سے پار نکال دیتا۔

یا اتفاقاً اس کا کلام ایسے انداز پر واقع ہو گیا ہو جس سے ایک معنی غیر مراد مترشح ہو سکتے ہوں جو ہر کتاب کی ہر عبارت میں ناممکن ہے لیکن یہ بات عادۃً محال ہے کہ کوئی مقبولِ انام اور محترمِ خلائق بزرگ اپنی تصنیف میں کسی ایسی بات کا قائل ہو جائے جو صریحاً اس کے مذہب و مشرب کے خلاف اور اس کے اصولِ دین کو درہم برہم کر دینے والی ہو اس کی ایک مثال یہ ہے کہ حضرت شیخ سعدی علیہ الرحمۃ نے اپنی کتاب بوستان کے قصہ سومنات میں ایک شعر لکھا ہے۔

عبادت بتقلید گمراہی است   خنک رہروے راکہ آگاہی ست

اور تقلید کے کلمے سے عموماً اصطلاحی تقلید یعنی مسائلِ دین میں صرف ایک امام مجتہد مطلق کا اتباع کرنا مفہوم ہوتا ہے۔ اب اگر کوئی غیر مقلد اپنے مذہب کی تائید میں اس شعر کو پیش کر کے کہے کہ دیکھو شیخ سعدیؒ بھی تقلید امام کو موجب ضلالت قرار دیتے ہیں تو کیا اس کا یہ قول قابلِ تسلیم ہوگا؟ ہرگز نہیں اگرچہ خود سومنات کا قصہ ایک زبردست قرینہ[۱] اس بات کا ہے کہ یہاں تقلیدِ امام کا ذکر نہیں بلکہ بت پرستی کی بھیڑ چال مراد ہے جس میں بت پرست کفار عقلِ سلیم اور فطرتِ مستقیم کے خلاف مبتلا ہیں مگر سب سے زیادہ اہم یہ امر ہے کہ ہم کو شیخ سعدیؒ کے مذہب و مسلک کو دیکھنا چاہیے جب ان کا مقلد و صوفی ہونا صاف ظاہر و ثابت و مبرہن ہے تو پھر اس شعر کو تقلیدِ امام کی مخالفت پر محمول کرنا کمال نادانی ہوگی۔

غرض جب ایک شہرۂ آفاق مصنف کا قول اس کے صریح مذہب کے خلاف واقع ہو تو اس کے متعلق دو ہی احتمال ہو سکتے ہیں یا تو یہ کہ اس کے کلام کا مطلب کچھ اور ہے یا یہ کہ اس نے عمداً اپنے مذہب کے خلاف روش اختیار کی ہے۔ تو ایسی صورت میں پہلا احتمال اقرب الی الصواب ہوتا ہے اور دوسرا نہایت بعید۔

بعض شیعی مناظرین اور ہندو مصنفین کو ہم جانتے ہیں جو اپنے اپنے مذہب کی تائید میں مثنوی کے بعض اشعار سے استشہاد کیا کرتے ہیں مگر افسوس کہ ان کو اتنی عقل نہیں کہ جب حضرت مولانا روم قدس سرہ کا حقیقی معنی میں ملتِ اسلام کا ایک فردِ فرید اور مذہباً سنی اور مقلد و حنفی اور مشرباً عارف و صوفی ہونا کالشمس فی النہار ثابت ہے اور ان کا تادمِ آخر اسی مسلک پر قائم و مستقیم رہنا کافہ خلق کے نزدیک مشہور و متعارف ہے تو پھر کسی ہندو، یہودی، عیسائی، رافضی و خارجی، وہابی، ظاہری، قادیانی، چکڑالوی وغیرہ کا یہ دعویٰ کرنا کہ مولانا اپنے فلاں شعر میں ہمارے مذہب کی تائید کرتے ہیں۔ ایک طرح کی دل لگی یا سخن نافہمی کے سوا اور کچھ نہیں۔ یہی جواب مثنوی شریف کے ان تمام اشعار کے متعلق کافی ہے جن پر اس قسم کے سوالات عائد ہو سکتے ہیں۔ فتبصر واستقم۔

بس دراز ست ایں حدیث اے خواجہ گو   تاچہ شد احوالِ آں مردِ نکو

ترجمہ: یہ بحث تو بڑی طویل ہے (اب یہ) بیان کرو کہ اس مردِ نیک (یعنی سوداگر) کا کیا حال ہوا۔

رجوع بحکایتِ خواجہ تاجر

خواجہ تاجر کی حکایت کی طرف رجوع

خواجہ اندر آتش و درد و حنیں   صد پراگندہ ہمے گفت ایں چنیں

[۱] ایک قرینہ اس حکایت کا یہ ہے کہ جب شیخ سعدی نے بت خانہ کا راز معلوم کرنے کی غرض سے برہمنی بھیس بدلا تو اپنے اس سوانگ اور بناوٹ اور نقل و حکایات کو تقلید کے لفظ سے تعبیر کیا ہے۔

بہ تقلید کافر شدم روز چند   برہمن شدم در مقالات ژند

جس سے ظاہر ہے کہ تقلید کا لفظ اس حکایت میں کن معنوں میں استعمال ہو رہا ہے۔

لغات: حنین حا کے فتحہ اور نون کے کسرہ سے گریہ وزاری۔ پراگندہ پریشان باتیں صفت ہے جس کا موصوف مقدر ہے۔

ترجمہ: (وہ) سوداگر اس طرح (غم کی) آگ اور دردو نالہ میں سینکڑوں بے سروپا باتیں کہہ رہا تھا۔

گہ تناقص گاہ ناز و گہ نیاز   گاہ سودائے حقیقت گہ مجاز

لغات: سوداگر جنون، دیوانگی، عشق۔

ترجمہ: (اس کی پراگندہ گوئی کا یہ عالم تھا کہ) کبھی متناقض باتیں کرتا تھا کبھی ناز (دکھاتا تھا) کبھی نیاز (سے سر جھکاتا تھا) کبھی سچ مچ کی دیوانگی (ظاہر کرتا تھا) کبھی بہ تکلف۔

مطلب: اگر سودا سے عشق مراد ہو تو (دوسرے مصرعہ کا ترجمہ یوں ہو گا کہ کبھی عشقِ حقیقی (سے مناسب باتیں کرتا تھا) کبھی عشقِ مجازی (کی باتیں)۔

مردِ غرقہ گشتہ جانے میکند   دست را در گیا ہے مے میزند

ترجمہ: (خواجہ کا یہ حال تھا گویا) ڈوبتا آدمی جان توڑتا ہے۔ (اور بچنے کے لیے) ہر گھانس پر ہاتھ مارتا ہے۔

مطلب: یہ شعر اس عربی مقولہ کا ترجمہ ہے۔ الغریق یتثبت بالحشیش جیسے کہ اردو میں کہتے ہیں کہ ڈوبتے کو تنکے کا سہارا۔

تا کدامیں دست گیرد در خطر   دست و پائے مے زند از بیم سر

لغات: کدامیں کوئی شخص۔ بیم سر جان کا خوف۔ چونکہ انسان کا قتل عموماً قطع سر کے ساتھ متعارف ہے اس لیے مطلق خوف جان کو بیم سر کہہ دیا۔ جیسے کہ جدید عربی زبان میں خودکشی کے لیے لفظ انتحار بولا جاتا ہے۔ حالانکہ اس کے لغوی معنی بالائے سینہ میں کوئی حربہ مارنے کے ہیں۔ مگر چونکہ اکثر خودکشی کرنے والے چھری، خنجر، چاقو، استرا وغیرہ سے اسی طرح اپنا کام تمام کرتے ہیں اس لیے ہر خودکشی کرنے والے کا فعل انتحار سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ خواہ وہ زہر کھا کر مرے یا پستول کے فائر سے یا ڈوب کر۔

ترکیب: تا کدا الخ میں علت مقدم اور دست و پائے الخ معلول مؤخر ہے۔

ترجمہ: وہ جان کے خوف سے ہاتھ پاؤں مارتا ہے تا کہ کوئی (راہگیر) اس خطرے میں اس کی دستگیری کرے۔

دوست دارد دوست ایں آشفتگی   کوششِ بے ہودہ بہ از خفتگی

ترجمہ: (اگرچہ اس) مہربان (حقیقی کے حکم پر ثمرہ کوشش موقوف ہے تاہم وہ) اس (قسم کی متردوانہ) پریشانی کو پسند کرتا ہے (کیونکہ) خواب (غفلت) سے سعی بے ثمر ہی بھلی۔

مطلب: اس میں انتقال ہے۔ آشفتگی ظاہری سے آشفتگی باطنی کی طرف جو مطلوبِ حقیقی کی طلب میں ہو فرماتے ہیں کہ اگر سعی سے کوئی ثمرہ فائدہ حاصل نہ ہو تو کم از کم جفاکشی، ہمت و عزم، صبر و استقلال وغیرہ روحانی طاقتوں کو ترقی اور جسمانی سعی میں ورزشِ جسم تو ہوتی ہے۔ یہ فوائد تو ثمرات عاجلہ ہیں اور اگر خدا کو منظور ہوا تو شاید اصل مقصود بھی آجلاً میسر ہو جائے۔

سعدیؒ۔ طلب گار باید صبور و حمول   کہ نشنیدہ ام کیمیا گر ملول

چہ زرہا بخاک سیہ در کند   کہ باشد کہ روزے مے زر کند

آنکہ او شاہ ست او بیکار نیست نالہ ازوے طرفہ کو بیمار نیست

ترجمہ: (دیکھو) وہ ذاتِ پاک جو شہنشاہ (حقیقی) ہے وہ (بھی) بیکار نہیں۔ اس شخص کی زاری بھی عجیب بات ہے جو بیمار نہیں ہے۔

مطلب: بادشاہ جو تمام حاجات وضروریات سے مستغنی اور مختارِ کل ہوتا ہے وہ بڑی حد تک اپنے خدم وحشم کے سر پر سعی و محنت سے فارغ ہوتا ہے پھر وہ شہنشاہِ حقیقی تو سب سے زیادہ مستغنی ہے مگر عمل و شغل کی فضیلت دیکھو کہ وہ لیے مختص افعالِ خلق ورزق، احیاء وامانت وغیرہ دھندوں میں لگا ہی رہتا ہے۔ دوسرا مصرعہ اس مضمون کی تمثیل میں ہے یعنی جو شخص محنت کا محتاج نہیں اور اس پر مجبور نہیں پھر اس کا مصروفِ محنت رہنا محلِ تعجب ہے۔

بہرِ ایں فرمودہ رحمٰن اے پسر! کُلَّ یَوْمٍ ھُوَفِیْ شَانٍ اے پسر

صنائع: رحمٰن اللہ تعالیٰ کا اسم ہے مگر اس میں سورۂ رحمٰن کی طرف بھی اشارہ ہے، جس میں یہ آیت ہے۔

ترجمہ: بیٹا! اسی لیے (اس) مہربان حقیقی نے سورۂ رحمٰن میں) آیہ کل یوم الخ فرمائی ہے۔ یعنی وہ ہر وقت کسی نہ کسی کام میں ہے۔

مطلب: یوم سے عام ظرف زمان بمعنی وقت وحین مراد ہے۔ یعنی وہ ہر وقت مختلف امور کا احداث اور احوال کی تجدید کرتا رہتا ہے۔ روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ آیت تلاوت فرمائی تو کسی نے عرض کیا۔ شان سے کیا مراد ہے۔ آپ نے فرمایا اس کی شان یہ ہے کسی گناہ کو معاف کرتا ہے، کسی مشکل کو دور کر دیتا ہے، کسی قوم کو عروج بخشتا ہے، کسی کو تنزل میں گراتا ہے۔ کہتے ہیں کہ یہ آیت یہود کی تردید میں نازل ہوئی ہے جو کہتے تھے کہ یوم السبت (ہفتہ کے روز) اللہ تعالیٰ کوئی کام نہیں کرتا۔ عبداللہ بن طاہر نے حسین ابن فضل کو بلا کر پوچھا۔ تین آیات کے مطلب میں مجھے شبہ ہے (جن میں سے ایک یہ آیت تھی کہ) **کل یوم ھو فی شان حالانکہ ان القلم جف بما ھو کائن الی یوم القیمۃ** بھی صحیح ہے۔ یعنی "قیامت تک جو کچھ ہونا ہے وہ لکھا جا چکا ہے" پھر ہر روز نئی سے نئی شان یا نئے سے نئے کام کے کیا معنی ہوں گے۔ حسین ابن فضل نے کہا۔ **فانھا شئون یبدیھا لاشؤن یبتدیھا** یعنی "وہ کام ایسے ہیں جن کو اللہ تعالیٰ ظہور میں لاتا ہے نہ یہ کہ ان کو از سرِ نو بناتا ہے"۔ (مدارک التنزیل)

اندریں رہ مے تراش و مے خراش تادمِ آخر دمے فارغ مباش

لغات: مے تراش و مے خراش امر کے صیغے ہیں۔ تراشیدن وخراشیدن سے مراد سعی و کوشش، محنت و مشقت، کانٹ، چھانٹ، ہاتھ پاؤں ہلانا۔

ترجمہ: (پس تم بھی) اس راہِ طریقت میں کانٹ چھانٹ کرتے رہو۔ آخری دم تک دم بھر کے لیے بھی بیکار نہ رہو۔

حافظؒ
در مذہب طریقت خامی نشانِ کفر است آرے طریق رِندان چالاکی ست وچستی

تادمِ آخرِ دمے آخر بُود کہ عنایت با تو صاحب سر بود

لغات: آخر خاء کے کسرہ سے پہلا آخر بمعنی پچھلا مراد وقتِ موت دوسرا آخر بمعنی لامحالہ، یقیناً، بہر کیف۔

ترکیب: تا حرف جار دمِ آخر کو جر دیتا ہے اور دم آخر کی غایت کے لیے ہے۔ تعلیلیہ نہیں کما یتبادر۔ دمے مبین۔ دوسرا مصرعہ بیان جس میں در مقدر ہے۔

ترجمہ: امید ہے کہ آخری دم تک کوئی نہ کوئی ساعت ایسی ضروری (میسر) ہوگی کہ (جس میں) عنایتِ (خداوندی) تمہاری ہم راز (اور رفیقِ حال) بن جائے گی۔ صائبؔ۔

عرقِ سعی محال ست کہ گوہر نشود میرسد ذرہ بخورشیدِ بلند آخر کار

ہر کہ مے کوشید گر مرد و زن ست گوش و چشم شاہِ جاں بر روزن ست

ترجمہ: مرد ہو یا عورت (غرض) کوئی ہو جو کوئی کوشش کرتا ہے (اس) مالکِ جان کے کان اور آنکھیں (اس کے) جھروکے پر لگی ہیں۔ (کبھی نہ کبھی وہ محنت کا صلہ ضرور دیتا ہے۔)

مطلب: یہ مضمون اس آیت سے مقتبس ہے کہ لَآ اُضِیۡعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنۡکُمۡ مِّنۡ ذَکَرٍ اَوۡ اُنۡثٰی یعنی "تم میں سے کسی مرد یا عورت کے عمل کو میں ضائع نہیں کرتا" غرض سعی و کوشش رائیگاں نہیں جاتی۔ کما قیل۔

ہر چیز کہ دل بداں گراید گر جہد کنی بدستت آید

چوں بادِ صبح گاہی منشیں زپائے صائب باشد کہ برگ سبزے زیں بوستاں بیابی

ایں سخن پایاں ندارد اے عمو قصۂ طوطی و خواجہ بازگو

ترجمہ: میاں! اس بات کا کہیں خاتمہ نہیں تم طوطی و تاجر کا قصہ بیان کرو۔

الخلاف: یہ شعر ہمارے نسخے میں درج نہیں ہے۔

بیرون انداختن تاجر مردہ طوطی را از قفس و پریدن آں

تاجر کا طوطے کو مردہ سمجھ کر پنجرے سے باہر پھینکنا اور اس کا مکر سے اُڑ جانا

بعد ازانش از قفس بیروں فگند طوطیک پرّید تا شاخِ بلند

ترجمہ: اس کے بعد تاجر نے اس کو پنجرے سے نکال پھینکا۔ غریب طوطا (پنجرے سے نجات پاتے ہی) اڑ کر ایک اونچی ٹہنی پر جا بیٹھا۔

طوطیِ مُردہ چناں پرواز کرد کافتاب از شرق تُرکی تاز کرد

لغات: ترکی تاز اصل میں ترک تاز ہے۔ ترکوں کی طرح لوٹ مار کرنا چونکہ ترکانِ قدیم اور موجودہ زمانے کے بعد غیر متمدن ترک قبائل اس وصف میں شہرۂ آفاق ہیں۔ اس لیے سخت لوٹ مار کو ترک تاز کہتے ہیں۔ ترک کو یائے نسبت کے اضافہ سے ترکی بھی کہہ سکتے ہیں۔ نیز بتقاضائے وزنِ شعر ترک سے ترکی کہہ دیا۔

ترجمہ: وہ مردہ (نما) طوطا اس طرح (پھرتی سے) اڑا۔ جیسے آفتاب مشرق سے (لاکھوں میل کی) دوڑ دھوپ کر (جا) تا ہے۔

خواجہ حیراں گشت اندر کارِ مُرغ بے خبر ناگہ بدید اسرارِ مُرغ

ترجمہ: تاجر پرندے کی اس حرکت سے ہکا بکا رہ گیا۔ (جب) اس نے اچانک بے خبری میں پرندے کے اسرار (مکر و فریب) معلوم کیے۔

رو بہ بالا کرد و گفت اے عندلیب از بیانِ حالِ خود ماں دِہ نصیب

ترجمہ: (شاخِ درخت کی طرف) منہ اوپر اٹھا کر کہنے لگا اے بُلبل (کے سے خوشنما پرندے) ہم کو اپنے حال کے اظہار سے بہرہ یاب کر۔

اوچہ کرد آنجا کہ تو آموختی چشمِ ما ز مکرِ خود بردوختی

ترجمہ: (کہ) اس (طوطے) نے وہاں (ہندوستان میں) کیا کارروائی کی تھی۔ جو تو نے بھی اس سے سیکھ لی اور ہماری آنکھ مکر کے ساتھ بند کر دی۔

ساختی مکرے و مارا سوختی سوختی ما راوٗ خود افروختی

ترجمہ: تو نے یہ فریب کر کے ہم کو (اپنے فراق میں) تباہ کر دیا۔ ہم کو جلا دیا اور اپنے آپ کو (نجات کی مسرت سے) درخشاں و روشن کر لیا۔

گفت طوطی کو بفعلم پند داد کہ رہا کن نُطق و آواز و کشاد

لغات: بفعل پند دادن عملی تعلیم دینا، نمونہ دکھا کر تعلیم دینا۔ رہا کردن چھوڑنا، ترک کرنا، نُطق گویائی، تکلم۔ کشادہ۔ بضمِ کاف فارسی و تازی دونوں طرح درست ہے۔ فتح، خوشی۔

ترجمہ: طوطا بولا کہ اس (طوطے) نے فعلاً مجھ کو نصیحت کی کہ (اگر تو نجات چاہتا ہے تو) بولنا چالنا اور مسرت و نشاط ظاہر کرنا چھوڑ دے۔

زانکہ آوازت ترا در بند کرد خویش اُو مردہ پئے ایں پند کرد

ترجمہ: کیونکہ تیری آواز ہی نے تجھ کو پنجرے میں ڈالا ہے۔ (غرض) اس (طوطے) نے اسی نصیحت کے لیے اپنے آپ کو مردہ بنا لیا تھا۔

مطلب: آغازِ قصہ میں طوطے کی زبان سے یہ پیغام درج ہو چکا ہے کہ ع واز شما چارہ رہ وارشاد خواست یعنی اے آزاد طوطو وہ بے چارہ محبوسِ قفس طوطا تم سے تدبیرِ نجات پوچھتا ہے اور ہم نے وہاں لکھا تھا کہ ناظرین اس مصرعہ کو ذہن نشین رکھیں۔ اب وہ طوطا تاجر کو بتاتا ہے اس جنگلی طوطے نے میری درخواست منظور کر لی اور عملاً مجھے وہ طریقہ بتا دیا جس سے میں نجات پا سکتا ہوں۔ تماشا یہ ہے کہ طوطیِ محبوس نے ایک پیغام دیا۔ طوطیِ بادیہ نے اس پیغام کو سمجھا اور عملاً جواب دیا۔ تاجر نے دونوں کے پیغام دونوں تک پہنچائے مگر خود ان کا مطلب نہ سمجھا۔ جانوروں نے سینکڑوں میل کی مسافت سے باہم گفت و شنید کی مگر اس گفت و شنید کا ذریعہ بننے والے انسان نے اس کو نہ سمجھا۔ دونوں نے ایک خفیہ تدبیر تاجر کے خلاف کی۔ اور طرفہ یہ کہ خود تاجر کو اس میں اپنا آلۂ کار بنایا اور وہ سادگی سے اپنے مقصد کے خلاف خود ان کا ذریعۂ مراد بن گیا۔

یعنی اے مُطرِب شدہ با عام و خاص مُردہ شو چوں من کہ تا یابی خلاص

ترجمہ: یعنی اے خاص و عام کو (اپنی خوش کلامی سے) خوش کرنے والے! میری طرح مردہ بن جا تا کہ تو نجات پائے۔

دانہ باشی مُرغ کانت بر چنند غنچہ باشی کودکانت بر کنند

ترجمہ: اگر تو دانہ بن جائے تو تجھ کو چھوٹے موٹے پرندے چگ لیں گے اور اگر غنچہ بن جائے تو بچے توڑ ڈالیں گے۔

ترکیب: یہاں سے مولانا کا مقولہ شروع ہوتا ہے جس سے شہرت کی آفت اور گمنامی کی منفعت کا اظہار مقصود ہے۔
دانہ و غنچہ بننے سے مقبولِ عام اور مشہور ہونا مراد ہے جس کا نتیجہ تضیعِ اوقات اور مختلف طرح کی نزولِ مشکلات کے سوا اور کچھ نہیں۔ عمر خیام غفرلہٗ

خرم دل آں کسے کہ معرف نشد — درجبۂ و درّاعہ و در صوف نشد
سیمرغ صفت بعرش پروازے کرد — در کنجِ خرابۂ جہاں بوف نشد
دانہ پنہاں کن بکلّی دام شو — غنچہ پنہاں کن گیاہِ بام شو

ترجمہ: اپنے دانے کو چھپا کر سر بسر جال بن جا۔ غنچے کو پوشیدہ رکھ۔ محل کا سبزہ ہو جا۔

مطلب: اگر تم جال کی طرح منزلتِ زیریں پر ہو یا سبزۂ بام کی طرح کسی رتبۂ عالی پر فائز ہو۔ بہرحال اپنے آپ کو جال کی طرح خاک نشیں اور سبزۂ بام کی طرح بے حقیقت ظاہر کرو۔ اپنی صفاتِ محمودہ کے اظہار کی کوشش نہ کرو تاکہ صدہا فوائد سے محفوظ اور تمام آفات سے محفوظ رہو۔ صائبؒ۔

خط پاکی ست گمنامی زکلفت گوشہ گیراں را — سیاہی در نگین نامداراں خانہ مے سازد
دلکھا ئیل۔ شہرت و نام آوری سرمایۂ آرام نیست — جز خراشِ دل نگین را حاصلے از نام نیست
ہر کہ داد او حسنِ خود را برمزاد — صد قضائے بد سوئے او رو نہاد

لغات: مزاد زیادتی۔ قضا آفت، مصیبت۔ رو نہادن متوجہ ہونا۔

ترجمہ: جس شخص نے اپنی خوبی کو زیادتی پر (مشہور) کیا۔ سینکڑوں آفتیں اس پر ٹوٹ پڑیں۔ صائبؒ۔

ہر کہ از روزِ سیاہِ نامداراں غافل ست — مے پزیرد چوں عقیق از سادہ لوحی نام را
چشمہا و خشمہا و رشکہا — بر سرش بارد چو آب از مشکہا

ترجمہ: (نکتہ چیں) آنکھیں اور (دشمنوں کے) غصے اور (حاسدوں کے) جلاپے اس کے سر پر اس طرح برس پڑیں گے جیسے مشکوں سے پانی۔

مطلب: ایک نام آور دعالی جاہ اور منصب دار کا موردِ حسد و رشک ہونا تو ظاہر ہے اس کا ہدف انظار ہونا اس لحاظ سے ہے کہ عیب گیر اس کو اپنی نکتہ چینی کا تختۂ مشق بنا لیتے ہیں یا اس کو چشمِ زخم سے نقصان پہنچنے کا اندیشہ رہتا ہے اور وہ نشانۂ غضب و غصہ اس طرح ہوتا ہے کہ ہمعصر لوگ جو میدانِ ترقی کے حریف اور بزمِ کامرانی کے رقیب ہوتے ہیں اپنے مقابلے کی کامیابی دیکھ کر غصے سے آگ بگولہ ہو جاتے ہیں یا اہلِ حقوق اور متوسلین جو اس کے ساتھ طرح طرح کے تقاضے اور دعوے وابستہ رکھتے ہیں جب اس میں امیرانہ استغناد دیکھ کر مایوس ہو جاتے ہیں یا اپنی عجلتِ طلب میں قبل از وقت اپنے آپ کو ناکام سمجھ لیتے ہیں تو اس کے خلاف ان کی آتشِ غضب مشتعل ہو جاتی ہے۔ غرض جاہ و امارت کا درجہ موردِ آفات اور ہدفِ بلیات ہے۔

حافظؒ
در شاہراہِ جاہ و بزرگی خطر بسے ست — آں بہ کزیں کر یو سبکبار بگذری
دشمناں اورا ز غیرت مے درند — دوستاں ہم روزگارش مے برند

ترجمہ: دشمن (جب موقع پاتے ہیں تو) اس کو رشک سے قتل کر دیتے ہیں اور دوست بھی (فضول صحبت واختلاط سے) اس کا وقت ضائع کر (کے سخت نقصان پہنچا) تے ہیں۔

مطلب: جاہ و مرتبہ میں دشمنوں کے خطرات کا ذکر تو اوپر آ ہی چکا ہے۔ عروج و ترقی کو کثرتِ احباب بھی لازم ہے جو اضاعتِ وقت، اتلافِ مال اور ارتکابِ یاوہ گوئی وغیرہ صدہا معائب کی باعث ہے۔ عمر خیام غفرلہٗ

شد دعوائے دوستی دریں دیر حرام   الفت زکہ؟ مردمی کجا؟ دوست کدام

دامن زہمہ کشیدن اولیٰ باشد   از دور بہریکے سلام ست سلام

آنکہ غافل بود از کشتِ بہار   اُوچہ داند قیمتِ ایں روزگار

لغات: کشت کھیتی بونا۔ دوسرے معنی میں حاصل مصدر ہے۔ کشتن سے بہار کے بہت سے معنی ہیں یہاں موسم مراد ہے۔

ترجمہ: جو شخص (عین) موسم پر (بیج) بونے سے غافل ہے وہ اس وقت کی قدر کیا جانے۔

مطلب: کاشت کار لوگ جانتے ہیں کہ بیج بونے کے ایام کس قدر مغتنم ہوتے ہیں جب کہ چند دنوں کی محنت و ہوشیاری کے ساتھ تخم ریزی کی ہوئی سال بھر کے رزق کے لیے اطمینان دلا دیتی ہے۔ اگر وہ ایام غفلت سے بیکاری میں گزر جائیں تو پھر سال بھر کے لیے فقر وفاقہ برداشت کرنا پڑتا ہے۔ بقول الدنیا مزرعۃ الآخرۃ دنیوی زندگی گویا اعمال کی تخم ریزی کا موسم ہے جس کی پیداوار آخرت میں کام آئے گی لیکن جو کثیر الاحباب مجالس ومحافل کا پروانہ سیر سپاٹے کا دلدادہ آدمی فضول ملاقاتوں اور ہوا خوریوں میں وقت برباد کر رہا ہے اس کو نہ اپنے مزرعۂ عمر کی قدر ہے نہ اس کے موسمِ تخم ریزی کی طرف التفات۔

جو صحت و فراغ میں غافل عمل سے ہے   سرمایہ اس نے بحرِ زیاں میں ڈبو دیا

موسم بھی پایا تخم بھی دامن میں تھا مگر   بونے کا وقت خوابِ تغافل میں کھو دیا

در پناہ لطفِ حق باید گریخت   کو ہزاراں لطف بر ارواح ریخت

ترجمہ: (مخلوق کی دوستی کو چھوڑ کر) خداوند تعالیٰ کی مہربانی کی پناہ میں آ جانا چاہیے جس نے (اپنے بندوں کی) جانوں پر ہزاروں مہربانیاں مبذول فرمائی ہیں۔

مطلب: اوپر عوام الناس کی دوستی کی مضرت کا ذکر تھا۔ اب فرماتے ہیں کہ ان کی دوستی کو چھوڑ کر خداوند تعالیٰ کی دوستی اختیار کرنی چاہیے۔ حافظؒ

ہر کس کہ نہ دارد بجہاں مہر تو در دل   حقا کہ بود طاعتِ او ضائع و باطل

تا پناہے یابی آنگہ چہ پناہ   آب و آتش مر ترا گردد سپاہ

ترجمہ: تا کہ اس وقت تم کو (پوری) اور حقیقی پناہ حاصل ہو جائے پناہ بھی کیسی کہ آب و آتش (وغیرہ عناصر تک) تمہاری (فرمانبردار) سپاہ بن جائیں۔

مطلب: مخلوق کی دوستی کا نتیجہ تو اوپر بیان ہو چکا کہ آدمی کے سب دشمن بن جاتے ہیں مگر اللہ تعالیٰ کی دوستی عناصر تک کو اس کا دوست بنا دیتی ہے۔ سعدیؒ

تو ہم گردن از حکمِ داور مپیچ — کہ گردن نہ پیچید ز حکمِ تو ہیچ
محال ست چوں دوست دارد ترا — کہ در دستِ دشمن گزارد ترا
نوحؑ و موسیٰؑ را نہ دریا یار شد؟ — نے بَرا عداشاں بکیں قہار شد؟

ترجمہ: کیا دریا حضرت نوح علیہ السلام اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کا معاون نہیں ہوا؟ کیا اس نے ان دونوں کے دشمنوں پر از راہِ انتقام قہر نہیں ڈھایا؟

مطلب: اوپر کہا تھا کہ خدا کے دوست کے لیے پانی اور آگ تک آمادۂ مدد ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ پانی کے آمادۂ مدد ہونے کی مثال میں حضرت نوح اور حضرت موسیٰ علیہما السلام کے قصے پیش کیے۔ حضرت نوح علیہ السلام نے مدتِ مدید تک لوگوں کو دینِ حق کی دعوت دی مگر اسی آدمیوں کے سوا کوئی ایمان نہ لایا۔ بلکہ کافر لوگ ان کے ساتھ نفرت وحقارت سے پیش آتے تھے۔ آخر حضرت نوح علیہ السلام نے تنگ آکر ان کے حق میں بددعا کی۔ تو قہرِ الٰہی طوفانِ آب کی صورت میں نمودار ہو کر دشمنانِ پیغمبر اور اعدائے دین کی بربادی کا باعث ہوا جس کا قصہ اس شرح میں رسولِ قیصر روم کے آغاز میں گزر چکا ہے۔
حضرت موسیٰ علیہ السلام فرعون اور اس کی قوم کو ہر چند دینِ حق کی طرف رہنمائی کی مگر ان کے صفحۂ دل سے کفر و انکار کا نقشِ باطل نہ مٹ سکا۔ بلکہ وہ لوگ حضرت موسیٰ علیہ السلام اور ان کی قوم کے درپے ایذا ہو گئے۔ آخر خداوند تعالیٰ کے حکم سے دریائے نیل نے فرعون کو اس کی فوج سمیت غرق کر لیا۔ اور حضرت موسیٰ علیہ السلام اور ان کی قوم میں سے کسی شخص کا دامن تک تر نہ ہونے دیا۔ جس کا قصہ اس شرح کے پہلے حصہ میں...... گزر چکا ہے۔ شیخ عطارؒ ـ

آں کہ در آدمؑ دمیدہ روح را — داد از طوفاں نجات او نوحؑ را
آں کہ اعدا را بدریا در کشید — ناقہ را از سنگِ خارا بر کشید
آتشِ ابراہیمؑ را نے قلعہ بود؟ — تابر آورد از دلِ نمرود دُود

لغات: قلعہ مراد پناہ کی جگہ دود از دل بر آوردن حسرت زدہ بنا دینا، مبتلائے حرماں کر دینا۔

صنائع: آتش و دود میں مناسبت ہے۔

ترجمہ: کیا آگ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے لیے (حفاظت) کا قلعہ نہیں (بن گئی) تھی؟ یہاں تک کہ اس نے نمرود کو حسرت زدہ بنا دیا۔

مطلب: یہاں اللہ تعالیٰ کے دوستوں کے لیے آگ کے آمادۂ مدد ہونے کی مثال پیش کی ہے۔ جس کا قصہ پیچھے گزر چکا ہے۔

کوہ یحییٰؑ را نہ سوئے خویش خواند — قاصدانش را بزخمِ سنگ راند

ترجمہ: کیا حضرت یحییٰ علیہ السلام کو پہاڑ نے نہیں پناہ دی اور ان کی ایذا کا قصہ کرنے والوں کو پتھر مار کر (نہیں) بھگایا۔

گفت اے یحییٰ بیا در من گریز — تا پناہت باشم از شمشیرِ تیز

ترجمہ: (چنانچہ اس پہاڑ نے کہا) اے یحییٰ علیہ السلام دوڑ کر میرے اندر چلے آؤ تاکہ میں تیغ براں سے (بچانے کے لیے) تمہاری پناہ بن جاؤں۔

مطلب: آب و آتش کے بعد پتھروں کے خاصانِ حق کے لیے مدد و معاون ہونے کی مثال پیش فرماتے ہیں۔ حضرت

یحییٰ علیہ السلام، حضرت زکریا علیہ السلام کے فرزند اور چھوٹی عمر میں منصب نبوت پر ممتاز ہو گئے تھے۔ بچپن کے زمانے سے بیت المقدس میں جا کر عبادت و ریاضت میں مشغول رہتے اور خوف سے اس قدر گریہ وزاری کرتے بلکہ ان کے رخسار متواتر اشک باری سے داغدار رہتے تھے۔ بہت سے لوگوں کو دینِ حق کی ہدایت کر کے زمرۂ مومنین میں شامل کیا۔ ان کے زمانے میں یہودیوں کے حاکم کے محلات میں جس کا نام ہیر دوس تھا، ایک عورت تھی جس کو انبیاء وصلحا کے ساتھ خصوصیت سے بغض و عناد تھا۔ اس عورت کی ایک لڑکی دوسرے شوہر سے تھی۔ جب لڑکی جوان ہو گئی تو اس عورت نے چاہا کہ بادشاہ اس سے نکاح کر لے تا کہ کسی غیر کے نکاح میں جا کر مجھ سے دور و مجبور نہ ہو۔ بادشاہ نے جواز نکاح کے لیے حضرت یحییٰ علیہ السلام سے استفسار کیا تو انہوں نے فرمایا یہ نکاح درست نہیں اس پر وہ عورت کچھ تو پہلے ہی حضرت یحییٰ علیہ السلام سے بغض رکھتی تھی اب وہ اور بھی آمادۂ ایذا ہو گئی اور ہیر دوس کو بہکا کر حضرت یحییٰ کے قتل پر آمادہ کرتی رہی۔ آخر اس نے ایک دن بدمستی میں اس لڑکی کے کہنے پر ان کو قتل کرا دیا۔ مولانا احمد حسن کانپوری اپنے حاشیہ میں یہ روایت نقل کرتے ہیں کہ جب یہود حضرت یحییٰ علیہ السلام کے درپے ایذا ہوئے تو آپ بھاگ کر جانے لگے۔ اس وقت ایک پہاڑ نے آپ کو ندا کی کہ یہاں تشریف لے آیئے پھر اس پہاڑ پر سے تعاقب کرنے والے دشمنوں پر پتھر برسنے لگے۔

وداع کردنِ طوطی خواجہ را و پند دادن و پریدن

طوطے کا تاجر کو وداع کرنا اور نصیحت کر کے اڑ جانا

یک دو پندش داد طوطی بے نفاق　　　بعد ازاں گفتش سَلام اَلْفِراق

ترجمہ: طوطے نے اس کو ایک دو نصیحتیں بلا تصنع (خلوص کے ساتھ) کیں۔ پھر کہا لو ہمارا سلام ہے! بس رخصت!

الوداع اے خواجہ کردی مرحمت　　　کردی آزادم زقید و مظلمت

ترجمہ: اے آقا (میں) رخصت (ہوتا ہوں) تو نے بڑی مہربانی کی کہ مجھے قید اور تاریکی سے نجات بخشی۔

الوداع اے خواجہ رفتم تا وطن　　　ہم شوی آزاد روزے ہم چوں من

ترجمہ: اے آقا (میں) رخصت (ہوتا ہوں) اب وطن کو سدھارتا ہوں۔ (خدا کرے) تو بھی میری طرح ایک دن (علائق دنیویہ کے پنجرے سے) چھوٹ جائے۔

خواجہ گفتش فی اَمَانِ اللہ برو　　　مر مرا اکنوں نمودی راہِ نو

ترجمہ: خواجہ نے کہا اچھا جاؤ فی امان اللہ (خدا حافظ) تو نے اب مجھے نئی راہ دکھا دی۔

مطلب: راہِ نو سے مراد ترکِ دنیا اور تخفیفِ بارِ علائق ہے۔ اس کو نئی راہ اس لیے کہا ہے کہ اسے پہلے اس کا خیال نہ تھا۔

حافظؒ　امروز قدرِ پندِ عزیزاں شناختم　　　یا رب روانِ ناصحِ ما از تو شاد باد

سُوئے ہندوستانِ اصلی رو نہاد　　　بعدِ شدّت از فرح دل گشت شاد

ترکیب: ہندوستان مبدل منہ وطن موصوف مقدر اور اصلی اس کی صفت مل کر بدل ہوا۔

ترجمہ: (اپنے) اصلی (وطن) ہندوستان کی طرف رُخ کیا۔ سختی (برداشت کرنے) کے بعد مسرت سے (اس کا) دل شادماں ہو گیا۔

خواجہ باخود گفت ایں پندِ من ست　　　　راہِ او گیرم کہ ایں رہ روشن ست

ترجمہ: تاجر نے اپنے دل میں کہا۔ یہ میرے لیے ایک نصیحت ہے۔ میں آیندہ اس کی راہ اختیار کروں گا کہ یہ راستہ صاف ہے۔

مطلب: وہ راستہ یہ ہے کہ مُوْتُوْا قَبْلَ اَنْ تَمُوْتُوْا پر عمل کرے۔ یعنی جس طرح مردہ اپنے ارادہ اور اپنی شہوت و غضب سے خالی ہو جاتا ہے اسی طرح حق تعالیٰ کے ارادہ و رضا کے سامنے اپنی خواہش اور رائے کو ہیچ سمجھے۔ نظامیؒ۔

باہست تو بہ کہ ہستِ من نیست　　　　کایں دستِ تراست دستِ من نیست
من خود کیم و مراچہ خوانند　　　　جز سایہ تو مراچہ دانند
خودرا بشمار ہیچ دانم + کز ہیچ کسے بہ ہیچ مانم +　　　　از تو اثرے نشست بر من + ازاں او اثرے کہ ہست بر من

جانِ من کمتر زطوطی کے بود　　　　جاں چنیں باید کہ نیکو پے بود

ترجمہ: میری جان ایک طوطے سے تو گئی گزری نہیں (کہ وہ اس طریق سے اپنے مقصود کے ساتھ واصل ہو جائے اور میں نہ ہو سکوں) جان تو ایسی چاہیے جو (راہِ حق میں تگ و دو کرنے کے لیے) نیک قدم ہو۔ سعدیؒ۔

دانی چہ گفت مراآں بلبلِ سحری　　　　تو خود چہ آدمی کز عشق بے خبری
اشتر بشعرِ عرب در حالتِ ست وطرب　　　　گر ذوق ترا کژ طبعِ جانوری

مضرتِ تعظیمِ خلق وانگشت نما شدن

لوگوں سے تعظیم اور مشہور ہونے کی خرابیاں

تن قفس شکل ست وزاں شد خارِ جاں　　　　از فریب داخلان و خارجاں

لغات: داخلان و خارجاں - آنے جانے والے، ملاقاتی، مصاحب، احباب۔

صنائع: خارجاں کے کلمے میں صنعتِ تجنیس ہے۔

ترجمہ: (یہ) بدن آنے جانے والے (خوشامدی) لوگوں کے فریب سے (طائرِ روح کے لیے) گویا پنجرا ثابت ہو رہا ہے اور اس لیے وہ جان (کے طریق وصول) کے لیے کانٹا ہے۔

مطلب: ایک شخص کو خوشامدی لوگ فریب و اغوا سے ادھر ادھر کی باتیں بنا کر مبتلائے غرور اور گرفتارِ لذائذِ جسمانیہ بنا دیتے ہیں۔ آخر جسمانی لذات اس کے عالمِ قدس تک پہنچنے میں مانع ہو جاتی ہیں۔ حافظؒ۔

چگونہ طوف کنم در سرائے عالمِ قدس　　　　چو در سراچۂ ترکیب تختہ بند تنم
صائبؒ۔ نیست آساں در بدن جاں را مصفا داشتن　　　　زنگ از آئینہ بردن درتہِ گل مشکل ست

اب خوشامدی لوگوں کی باتیں نقل کرتے ہیں۔

اینش گوید من شوم ہم رازِ تو　　　　وانش گوید نے منم انبازِ تو

ترجمہ: ایک ادھر سے اس کو کہتا ہے میں تمہارا ہم راز ہوں اور دوسرا ادھر سے اس کو کہتا ہے نہیں میں ہی تمہارا رفیق ہوں۔

اینش گوید نیست چوں تو در وُجود　　در کمال و فضل و در احساں وُجود

ترجمہ: یہ اس کو کہتا ہے۔ کمالِ فضل اور احسان و کرم میں تم سا کوئی شخص پیدا نہیں ہوا۔

آنش گوید ہر دو عالم آنِ تُست　　جملہ جانہا ما طفیلِ جانِ تُست

ترجمہ: وہ اس کو کہتا ہے دونوں جہان آپ کی ملک ہیں۔ ہم سب کی جانیں آپ کی بدولت (سلامت) ہیں۔

اینش گوید گاہِ عیش و خُرمی　　آنش گوید گاہِ نوش و ہمدمی

ترجمہ: یہ تو اس کو (ترغیبًا) کہتا ہے کہ (آپ کی عمر) عیش و نشاط کی عمر ہے۔ وہ اس کو (تحریضًا) کہتا ہے (آپ کا زمانہ) شراب نوشی اور صحبتِ احباب کا زمانہ ہے۔

مطلب: ایک شارح نے داخلان و خارجان سے داخلی و خارجی بہکانے والے سمجھے ہیں۔ یعنی ایک نفس امارہ اور شیطان جو اندر سے برائیوں کو مائل کرتے رہتے ہیں دوسرے خوشامدی لوگ جو باہر سے برے کاموں کی ترغیب دیتے ہیں۔ مگر یہ تفسیر درست نہیں۔ فصل کا عنوان ظاہر کرتا ہے کہ یہاں مقصودِ بیان صرف شہرت و مقبولیت کی برائی ہے جس کے باعث خوشامدی لوگ ہیں اور انہی کے حلقے میں تعظیم و شہرت ہوتی ہے۔ نفس کی باتیں نہ باعثِ شہرت ہیں نہ نفس کے سامنے شہرت ہونے کا کوئی معنی۔ البتہ حصولِ شہرت و مقبولیت کے بعد نفس سے وساوس پیدا ہوتے ہیں جن کا ذکر آگے آتا ہے۔ غرض خوشامدی لوگ اس کو بہکا کر مست و مغرور بنا دیتے ہیں اور فسق و فجور پر آمادہ کر دیتے ہیں۔ اکبر الہ آبادیؒ۔

مل کے یاروں سے ہوا شوقِ گناہ　　آدمی کا آدمی شیطان ہے

اوچو بیند خلق را سرمستِ خویش　　از تکبّر مے رود از دستِ خویش

ترجمہ: وہ (بے وقوف) جب لوگوں کو اپنا دلدادہ سمجھ لیتا ہے تو تکبّر سے اپنے آپے سے باہر ہو جاتا ہے۔

مطلب: خوشامدیوں کی خوشامد آدمی کو مستِ غرور اور طلبِ کمال سے دور کر دیتی ہے۔ سعدیؒ۔

کسانیکہ بامن بخلوت در اند　　مرا عیب پوش و ہنر گسترند

چو پوشیدہ دارندم اخلاقِ دوں　　کند مستیم زیرِ نخوت زبوں

اُوندانَد کہ ہزاراں راچُو اُو　　دیو افگندست اندر آبِ جُو

ترجمہ: مگر اس کو یہ معلوم نہیں کہ اس طرح مجھ سے ہزاروں (بے وقوفوں) کو شیطان نے (مستِ غرور بنا کر گمراہی کی) نہر میں گرا دیا ہے۔

مطلب: خوشامدی لوگ اپنی محبت و اعتقاد جتانے کے لیے حد سے زیادہ تعریف کرتے ہیں تو اس کو اپنے متعلق غلط فہمی ہو جاتی ہے اور شیطان کو اس کے گمراہ کرنے کا موقع مل جاتا ہے۔ اسی لیے حضرت بایزید بسطامی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ مجھے اپنے مخالف کی طرف سے اس قدر اندیشہ نہیں جس قدر مرید معتقد کی طرف سے خطرہ ہے۔ سعدیؒ۔

ببازی نگفت ایں سخن با یزید　　کہ از منکر ایمن ترم کز مرید

لطف و سالوسِ جہاں خوش لقمہ ایست　　کمترش خور کہ پر آتش لقمہ ایست

لغات: سالوس مکر و فریب، چکنی چپڑی باتیں، خوشامدانہ باتیں۔

ترجمہ: اہلِ جہاں کی مہربانی اور چکنی چپڑی باتیں (گویا ایک) لذیذ لقمہ ہے مگر اس کو کم کھاؤ کیونکہ یہ لقمہ آتش (ضرر) سے پُر ہے۔

مطلب: چونکہ خوشامد یعنی اپنی مدح کو سننا موجب خطر ہے اس لیے شریعت میں اس کی سختی سے ممانعت آئی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔ اذا رایتم المداحین فاحتوا فی وجوھھم التراب یعنی "جب تم لوگوں کو خوشامدانہ مدح کرتے دیکھو تو ان کے منہ میں خاک ڈال دو"۔ (مشکوٰۃ)

بخیل ستائش فراچہ مشو چو حاتم اصم باش و غیبت شنو

آتشش پنہاں و ذوقش آشکار دودِ او ظاہر شود پایانِ کار

ترجمہ: اس (خوشامدانہ مدح) کی آتش (ضرر) پنہاں ہے اور (مزیدار) ذائقہ ظاہر ہے۔ انجام پر اس (کے بُرے نتیجے) کا دھواں نکلتا ہے۔

تو مگو کاں مدح را من کے خرم از طمع مے گوید او من پَے برم

لغات: خرم فعل مضارع واحد متکلم خریدن سے۔ پے بردن پتا لگانا، معلوم کر لینا۔

صنائع: شعر ذوالقافیتین ہے۔

ترجمہ: یہ کہنا کہ میں اس (خوشامدانہ) مدح کا کب خریدار ہوں۔ وہ (مدح سرا جو کچھ کہتا ہے اپنی غرض و) طمع سے کہتا ہے میں خوب جانتا ہوں۔

مطلب: بے شک سب جانتے ہیں کہ خوشامدی کی مدح کسی نہ کسی غرض پر مبنی ہوتی ہے چنانچہ اگر اس کی غرض پوری نہ ہو تو وہ مدح کے بجائے ہجو کرنے کو تیار ہے۔ سعدیؒ۔

الا تا نشنوی مدح سخن گو کہ اندک مایہ نفعے از تو دارد

اگر روزے مرادش بر نیاری دو صد چنداں عیوبت بر شمارد

مگر مولانا فرماتے ہیں کہ تم اس زعم کے بھروسے پر نہ ہو کہ تم پر خوشامدی کی باتیں اثر نہیں کر سکتیں۔ بے شک تم اس کو غرض مند اور مطلب کا یار چڑ قاتیالُو تو سمجھتے ہو مگر یاد رکھو یہ زہر تم پر اثر کیے بدوں نہ رہے گا۔ مولانا اس کا ایک معیار بیان فرماتے ہیں۔

مادِحت گر ہجو گوید بر مَلا روزہا سوزد دلت زاں سوزہا

ترجمہ: (دیکھو) اگر تمہارا مدح گو (بجائے مدح کے) تمہاری ہجو کرے تو کئی دنوں تک تمہارا دل ان سوزشوں سے جلا رہے گا۔

گرچہ دانی کوز حرماں گفت آں کاں طمع کہ داشت از تو شد زیاں

ترجمہ: اگرچہ تم جانتے ہو کہ اس نے (انعام یا اپنی غرض سے) محروم رہنے کی وجہ سے ایسا کہا ہے کیونکہ اس کو جو مطلب تم سے تھا وہ حاصل نہ ہوا۔ (اس لیے اس کی بدگوئی قابلِ توجہ نہیں۔)

آں اثر میماندت در اندروں در مدیح ایں حالتے ہست آزموں

لغات: اندروں قلب، باطن۔ مدیح مدح وثنا، ستائش۔ آزموں۔ امتحان، معیار، شناخت۔

ترجمہ: (تاہم) وہ (ہجو کا) اثر تمہارے دل میں رہتا ہے۔ (پس) مدح میں بھی یہی حالت معیار ہے۔

آں اثر ہم روزہا باقی بود مایۂ کبر و خِداع جاں شود

لغات: خداع خاء کے کسرہ سے مکروفریب۔

ترجمہ: کہ وہ (مدح کا) اثر بھی کئی دن تک باقی رہتا ہے۔ جو تکبر اور جان کو دھوکے میں ڈالنے کا موجب بن جاتا ہے۔

مطلب: غرض کہ جو شخص یہ کہے کہ میں اپنی مدح سے خوش نہیں ہوتا اس کا یہ کہنا جب درست ہو سکتا ہے کہ اس کو اپنی ہجو بھی ناگوار نہ گزرے لیکن جب ہجو کا اثر اس کے دل پر مدتوں رہتا ہے تو مدح کا اثر کیوں نہ ہو جب کہ اس کو اپنی مدح مرغوب ہے۔

نیک بنماید چو شیرین ست مدح بدنماید زانکہ تلخ افتاد قدح

لغات: قدح قاف کے فتحہ سے اعتراض، نکتہ چینی، عیب گیری، طعنہ، مہنا۔

ترجمہ: مدح چوں کہ شیریں ہے اس لیے اچھی لگتی ہے۔ طعنہ برا لگتا ہے۔ اس لیے کہ تلخ ہے۔

ہمچو مطبوخ ست وحب کانرا خوری تا بدیرے شورش و رنج اندری

لغات: مطبوخ جوشاندہ۔ حب گولی۔ مطبوخ وحب سے مطلق کوئی ناگوار دوا مسہل وغیرہ مراد ہے۔

ترجمہ: مگر یہ خیال رہے کہ وہ (تلخ بات یا طعنہ) جوشاندہ یا حب کی مثل ہے۔ جس کو تم کھاتے ہو حتیٰ کہ دیر تک اس کی وجہ سے بے چینی اور تکلف محسوس کرتے رہتے ہو۔

ور خوری حلوا بود ذوقش دمے ایں اثر چوں آں نمے پاید ہمے

ترجمہ: اور اگر تم حلوا کھاؤ تو اس کا ذائقہ دم بھر کے لیے ہوتا ہے۔ یہ اثر اس (دوا) کی طرح دیرپا نہیں۔

مطلب: دوائے تلخ کی مثال جرح وقدح کے لیے اور حلوائے شیریں کی نظیر مدح وستائش کے لیے پیش کی ہے۔ جس طرح دوائے تلخ مثلاً مسہل وغیرہ سے دماغ چکرا جاتا ہے اور معدے میں کھلبلی سی پڑ جاتی ہے اس طرح ہجو و مذمت بھی جان و تن میں آگ لگا دیتی ہے اور جس طرح حلوا کام و دہاں کو شیریں کر دیتا ہے۔ مدح بھی کام دل کو لذت گیر بنا دیتی ہے۔ اب بطور دفع دخل مقدر فرماتے ہیں کہ ہاں یہ فرق ہے کہ حلوے کی مٹھاس تھوڑی دیر تک اور دوا کی تاثیرات زیادہ دیر تک محسوس ہوتی رہتی ہیں جس سے کوئی کہہ سکتا ہے کہ حلوے کی مثال مدح پر کیونکر صادق آ سکتی ہے جب کہ مدح کے بارے آپ نے کہا ہے کہ ۔ آں اثر ہم روزہا باقی بود۔ مایہ کبر و خداع جاں شود۔ بخلاف اس کے حلوے کا ذوق چند لمحے کا ہے۔ اس کا جواب آگے فرماتے ہیں۔

چوں نمے پاید ہمے ماند نہاں ہر ضدے را تو بضدِ آں بداں

ترجمہ: جب وہ (حلوے کا اثر شیرینی زباں پر) دیر تک نہیں رہتا۔ تو باطن میں (معدہ وجگر وغیرہ پر اس کا خاص اثر) ضرور رہتا ہے تم ایک ضد کی حالت کو اس کی ضد کی حالت سے قیاس کر لو۔

مطلب: جب تم کو دیکھتے ہو کہ تلخ دوا کا اثر دیر تک رہتا ہے تو اس کی ضد یعنی حلوے کا مخالف اثر دیر تک کیوں نہ رہے۔

غایۃ مافی الباب یہ کہ اگر ظاہر انہیں تو باطن میں اس کا اثر ہوگا یا یہ مطلب ہے کہ جب ظاہر میں اثر نہیں ہے تو ظاہر کی ضد یعنی باطن میں اثر ہونا چاہیے۔ بہر حال حلوے کا باطن میں اثر یہ ہے کہ وہ معدے میں گرانی، جگر میں سُدے پیدا کرتا ہے۔ پھر سوئے ہضم، غلظتِ خون، سِمَنِ مفرط وغیرہ عوارض بہت سے امراض کے باعث ہوتے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں:

چُوں شکر ماند نہاں تاثیرِ او　　بعد چندے دُمَّل آرد نیش جُو

لغات: چوں یا تو حرفِ تشبیہ ہے یا حرفِ شرط۔ دونوں طرح معنی درست ہیں۔ پہلی صورت میں او ضمیر مجرور کا مرجع حلوا ہے اور دوسری صورت میں شکر۔ دُمَّل دال کے ضمہ اور میم مشدد کے فتحہ سے پھوڑا پھنسی نیش جو قابلِ جراحی۔

ترجمہ: (۱) شکر کی طرح (جو نیشکر کے اندر نہاں ہوتی ہے) اس (حلوے) کی تاثیر (جسم میں) مخفی رہتی ہے (اس لیے) کچھ مدت کے بعد قابلِ جراحی پھوڑے پیدا ہو جاتے ہیں۔

(۲) چوں کہ شکر کی تاثیر جسم میں پنہاں رہتی ہے (اس لیے) کچھ مدت کے بعد الخ

مطلب: کسی کی خوشامد و چاپلوسی کرنے والے لوگ اس کو گمراہی میں مبتلا کر کے ایسے اعمال و افعال کا مرتکب بنا سکتے ہیں جو دنیا میں صدہا مصائب و نوائب اور آخرت میں عذاب و عقاب کا باعث ہوں گے۔ سعدیؒ۔

از صحبتِ دوستے برنجم　　کاخلاقِ بدم حَسَن نماید
علیم ہنرو کمال بیند　　خارم گل و یاسمیں نماید
کو دشمن شوخ چشم و بیباک　　تا عیب مرا بمن نماید

ور حَب و مطبوخ خوردی اے ظریف　　اندروں شد پاک ز اخلاطِ کثیف

لغات: ظریف خوش مزاج، سلجھی ہوئی طبیعت کا آدمی، خلیق۔ اخلاط جسم کے مادے، کثیف، گندا۔

ترجمہ: اے خوش مزاج آدمی اگر تم جب (تنقیۂ بدن) اور جوشاندہ (مصفّیِ خون) استعمال کرو تو تمہارا (جسم) اندر (سے) گندے مواد سے پاک و صاف ہو جائے۔

مطلب: اپنے بارے میں کسی نکتہ چین کی نکتہ چینی اور معترض کا اعتراض حتّٰی کہ بدگوئی اور حاسد کی غیبت سننا اخلاق کے لیے ایسا اچھا اثر رکھتا ہے جیسے صحت جسم کے لیے کسی دوائے مصفّیِ خون کا استعمال لہذا اس کو بتوجہ سننا، اس پر غور کرنا، اس کے مطابق اپنی اصلاح کرنا اور بدگو کا ممنون ہونا لازم ہے کیونکہ اصلی خیر خواہ وہ ہے جو تم کو تمہاری غلطی پر متنبہ کرے۔ سعدیؒ۔

بنز دمن آں کس نکو خواہِ تست　　کہ گوید فلاں خار در راہِ تست
بگمراہ گفتن نکو میروی　　جفائے تمام ست و جورِ قوی
ہر آنکہ کہ عیبت نگویند پیش　　ہنر دانی از جاہلی عیبِ خویش
مگو شہدِ شیریں شکر فائق ست　　کسے را کہ سقمونیا لائق ست

ولہٗ

ستایش سرایاں نہ یارِ تو اند　　ملامت کناں دوستدار تو اند
ناصحِ مشفق کہے جو تلخ بات　　اس کو پی جاؤ کہ ہے آبِ حیات
تلخ باتیں دیں گی پھر آخر مزہ　　تلخ دارو کا نتیجہ ہے شفا

ونعم ما قیل۔

حرف بدگو بازے دارد زبد کردن مرا　　مے کند ہموار سوہاں گرچہ خود ہموار نیست

بدگوئی سے پیش آئے اگر کوئی خسیس　　اس پر ناراضگی سے دانت نہ پیس
جھوٹا ہے تو جھوٹ کا ہے خود اس پہ وبال　　سچا ہے تو تشخیص مرض کی بے فیس

نفس از بس مدحہا فرعون شد　　کُن ذَلِیلَ النَّفسِ هَوْناً لَا تَسُدْ

لغات: ذَلِیلَ النَّفس منکسر مزاج، خاکسار۔ ہَون خاکساری۔ لَاتَسُد فعل نہی سیادت سے۔

ترجمہ: نفس (اپنی) زیادہ تعریفوں (کے سننے) سے فرعون (کی طرح سرکش و مغرور) بن گیا۔ (اے مخاطب) تم خاکساری سے منکسر مزاج بن جاؤ اور سرداری (میں جاہ و منزلت) کی خواہش نہ کرو۔

مطلب: کثرتِ مدح سے ممدوح کے نفس میں عُجب و غرور پیدا ہو جاتا ہے۔ حتیٰ کہ وہ اپنی تعریف و توصیف کا اس قدر خوگر ہو جاتا ہے کہ ہر شخص کے ذمے یہ فرض سمجھتا ہے کہ وہ اس کی تعریف کرے۔ وہ اپنے آپ کو دنیا بھر کی ستایشوں کا مستحق سمجھتا ہے اور اپنے سے برتر کسی طاقت کا خیال دل میں نہیں لاتا۔ اور یہی مفہوم ہے فرعونیت کا۔ جیسے کہ بعض بادشاہ اپنے اہلِ دربار کی گوناگوں خوشامدوں اور شاعروں کے غلو آمیز مدحیہ قصیدوں کو سن کر کبر و غرور سے سرمست ہو جاتے ہیں۔ لاتسُد کا یہ مطلب نہیں کہ اگر قدرتِ ربانی تم کو کسی جماعت کی اصلاحِ حال و تدبیرِ شیون کے لیے زمامِ حکومت دیتی ہے تو اس سے پہلو تہی کرو۔ نہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ تم اپنے دورانِ حکومت میں اپنی شان و منزلت کی نمایش کے لیے کسرایت و قیصریت اختیار نہ کرو۔ جیسے کہ ایک مرتبہ حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ جب وہ حاکمِ شام تھے بارگاہِ خلافت میں شاہانہ شان و شوکت کے ساتھ حاضر ہوئے تو خلیفۂ وقت حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے فرمایا اَکِسْرَوِیَّةٌ یَا مُعَاوِیَةُ؟ یعنی ”اے معاویہ کیا تم نے یہ شاہانِ ایران کی سی شان و شوکت اختیار کی ہے“۔

سوال: یہاں اپنی مدح سننے، اس کی خواہش رکھنے کو برا کہا ہے اور اوپر کی ایک حدیث میں بھی اپنے مداحین کی تردید کر دینے کا بیان ہو چکا ہے مگر خود جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت حسان وغیرہ شعرائے دربارِ رسالت سے اپنی مدح سماعت فرماتے تھے۔ اس میں کیا حکمت ہے؟

جواب: جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مدح مبارک کو جو عرفاً نعت کہلاتی ہے۔ سلاطین و حکام کی مدح پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے چوں کہ حُبِّ رسول صلی اللہ علیہ وسلم لازمۂ ایمان ہے۔ اس لیے نعت رسول جو بتقاضائے حبِّ رسول ہوتی ہے عین اطاعت اور موجبِ ثواب ہے۔ بخلاف اس کے سلاطین کی مدح محض دنیوی اغراض حاصل کرنے کا ایک حیلہ ہے اور وہ اسی لیے معیوب و منکر ہے کہ اس سے مادح تو کذب و غلو کا مرتکب ہوتا ہے اور ممدوح عُجب و غرور میں مبتلا ہو جاتا ہے مگر نعتِ رسول (بشرطیکہ اس کے کلمات حدِ ادب اور دائرۂ مشروعیت سے باہر نہ ہوں)۔ مادح کے لیے ازدیادِ ایمان کی موجب ہے اور اس سے ممدوح علیہ السلام کے متعلق (معاذ اللہ) کسی برے اثر کا احتمال نہیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا شعرائے دربارِ رسالت کے قصائد سننے بلکہ ان کو موقع بہ موقع انشاء و افشاء کا حکم دینے سے مقصد یہ تھا ایک طرف عرب کے کافر شعرا جو شانِ نبوی میں گستاخانہ خیالات اپنے اشعار میں موزوں کر کے اطرافِ ملک میں مشہور کرتے اور دینِ الٰہی کو ضعف پہنچانے کی ناپاک کوشش کرتے رہتے تھے، ان کو جواب دیا جائے اور ان کی شیطانی کوششوں کو بے اثر کیا جائے۔ دوسری طرف فضائلِ نبوی کی اشاعت سے عام لوگ متاثر ہو کر دائرۂ اسلام میں داخل ہوں اور نو مسلم لوگوں کو ثباتِ قلب اور قوتِ اعتقاد حاصل ہو اور یہ سب امورِ مصالحِ دین میں سے ہیں اور مصالحِ دین میں سعی و اعانت کرنا داخلِ دین ہے۔ ان باتوں

سے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنی ذات و شخصیت کو نمایاں کرنا مقصود نہ تھا کیونکہ باایں ہمہ جلالت شان و علوِ منزلت آپ کے انکسارِ مزاج اور آپ کی تواضع و فروتنی پر صدہا احادیث ناطق ہیں۔ آپ کا سب کے ساتھ برادرانہ برتاؤ، صحابہ میں بلاامتیاز بیٹھنا، سب کے ساتھ مل کر کام کرنا، غربا کے ساتھ مل کر کھانا کھالینا، عیادتِ مرضیٰ کے لیے جانا، جنازوں میں شامل ہونا، کتب احادیث و سیر میں بہ تفصیل مذکور ہے۔ ونعم ما قال النظامیؒ۔

تہیدست سلطانِ پشمینہ پوش گدائی خود بادشاہی فروش

عن انس رضی اللہ عنہ قال لم یکن شخص احب الیھم من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و کانوا اذا راوہ لم یقوموا لما یعلمون من کراھیتہ لذلک یعنی "حضرت انس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ صحابہ کے نزدیک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بڑھ کر کوئی محبوب و معزز نہ تھا اور وہ جب آپ کو تشریف لاتے دیکھتے تو آپ کے لیے (تعظیماً) کھڑے نہ ہوتے کیونکہ وہ جانتے تھے کہ آپ کو یہ بات ناپسند ہے"۔

و عن معاویۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من سرہ ان یتمثل لہ الرجال قیامًا فَلْیَتَبَوَّاْ مقعدہ من النّار یعنی معاویہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جس شخص کو یہ بات مرغوب ہو کہ لوگ اس کی خدمت میں کھڑے رہیں تو اس کو اپنا ٹھکانا جہنم میں سمجھنا چاہیے۔ (مشکوٰۃ)

تا توانی بندہ شو سلطاں مباش زخم کش چوں گوئے شو چوگاں مباش

ترجمہ: تم حتی الوسع بندہ (خاکسار) بن کر رہو۔ (مغرور و سرکش) بادشاہ نہ بنو۔ گیند کی طرح (جفاکشی کی) ضربیں کھاؤ۔ چوگاں (کی طرح ضرب لگانے والے ظالم) نہ بنو۔

مطلب: یہاں امارت و حکومت سے کنارہ کش رہنے کی تعلیم دیتے ہیں۔ جو مایۂ غرور اور موردِ آفات و شرور ہے اور ممکن ہے کہ یہاں بھی بطریق بالا مطلق حکومت و سلطنت کی نہی نہ ہو بلکہ ظلم و تعدی سے منع کیا ہو اور حلم و جفاکشی کی ترغیب دی ہو اور یہ باتیں سلطنت کی منافی نہیں۔ کما قلت فی مدح سلطان عالمگیر رحمۃ اللہ علیہ۔

کس نے کھائی نانِ جو اور ہو وہ شاہِ بحر و بر | کی ریاضت کس نے تختِ سلطنت پر بیٹھ کر
کون سا تسبیح گرداں صاحبِ شمشیر تھا | ہم بتاتے ہیں وہ شاہنشاہ عالمگیر تھا

نظامیؔ۔

چو خاک از سکونت کمر بستہ باش | شتاب از فلک شد تو آہستہ باش
تو شاہی چو شاہیں مشو تیز تر | باہستگی کوش چوں شیرِ نر

ورنہ چوں لطفت نماند ویں جمال | از تو آید آں حریفاں را ملال

ترجمہ: ورنہ جب تم میں وہ خوبی اور جمال نہ رہے گا تو تم سے انہی (مدح گو) دوستوں کے دل سیر ہو جائیں گے۔

آں جماعت کت ہمے دادند ریو | چوں بہ بینندت بگویندت کہ دیو

لغات: کت کہ ترا۔ ریو فریب، دھوکا۔ دیو شیطان، عفریت۔

ترجمہ: وہی لوگ جو (پہلے تمہاری خوشامد کر کے) تمہیں دھوکا دیتے تھے جب تم کو (اس حال و زوال میں) دیکھیں گے تو کہیں گے یہ تو کوئی شیطان ہے۔

بخت چوں برگشت برگردند یاراں سربسر | تا کجے صائبؔ خبر پرسی کہ یاراں راچہ شد

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تواضع اور فروتنی

جملہ گویندت چو بینندت بدر مردہ از گورِ خود بر کردہ سَر

لغات: بدر بردر، دروازے پر۔ مثنوی شریف کے ایک مترجمِ اردو نے اس کو بدر بمعنی ماہِ تمام سمجھنے میں فاش غلطی کی ہے۔ بدر بمعنی ماہِ تمام بسکونِ دال ہے۔

ترجمہ: جب وہ لوگ تم کو دروازے پر (کھڑے محتاجانہ سوال کرتے) دیکھیں گے تو سب کے سب (تحقیر سے) بولیں گے۔ یہ تو کوئی مردہ قبر سے نکل آیا۔غنیؔ۔

گرد کیں شد دوستاں راسدِّ راہِ التفات سینۂ صافی کو کزو در دلے بینیم ما

ہم چو امرد کہ خُدا نامش کنند تابداں سالوس درداش کنند

ترکیب: نامش جس کی ضمیر امرد کی طرف راجع ہے مفعول بہ اول ہے۔ کنند کا خدا مفعول بہ ثانی۔

ترجمہ: جیسے کوئی بے ریش وخوبصورت لڑکا (پہلے تو ازراہِ چاپلوسی) اس کو اپنا (دل وجان کا) مالک کہتے ہیں تاکہ اس مکر سے اس کو (اپنے) دامِ (تسخیر) میں ڈال لیں۔

چوں بہ بدنامی براید ریشِ او دیورا ننگ آید از تفتیشِ اُو

ترجمہ: (پھر) جب (صحبت عشاق کی) بدنامی (کی حالت) میں اس کی ڈاڑھی نکل آتی ہے تو (عاشق لوگ) اس کا ساتھ چھوڑ جاتے ہیں حتیٰ کہ) شیطان کو بھی اس کے دریافتِ احوال سے شرم آتی ہے۔ کما قیل۔

خلقت رمید و مطلب عاشق تمام شد اے ترکِ من مناز کہ ترکی تمام شد

دیو سوئے آدمی شد بہر شر سوئے تو ناید کہ از دیوی بتر

ترجمہ: شیطان آدمی کی طرف برائی کے لیے جاتا ہے (مگر) تیری طرف نہیں آتا کیونکہ تو شیطان سے بھی بدتر ہے۔

سعدیؒ۔ بس آدمی کہ دیو بزشتی غلامِ اوست در صورتش نمائد زیبا تر از پری

تاتو بودی آدمی دیو از پَیت مے دوید وے چشانید از مَیت

لغات: از پیت۔ از پےتو۔ میت۔ ترا مے چشانید۔

ترجمہ: جب تک تو آدمی تھا شیطان تیرے پیچھے پیچھے لگا پھرتا تھا اور تجھ کو (غفلت وضلالت) کی شراب پلاتا تھا۔

چوں شدی درخوے دیوی استوار میگریزد از تو دیوائے نابکار

ترجمہ: (مگر) اے نابکار جب تو شیطانی خصلت میں پختہ کار ہو گیا تو تجھ سے شیطان بھی گریز کرنے لگا۔

مطلب: اس میں اللہ تعالیٰ کے اس قول کی طرف اشارہ ہے کَمَثَلِ الشَّیْطَانِ اِذْقَالَ لِلْاِنْسَانِ اکْفُرْ فَلَمَّا کَفَرَ قَالَ اِنِّیْ بَرِیٓءٌ مِّنْکَ اِنِّیٓ اَخَافُ اللّٰہَ رَبَّ الْعَالَمِیْنَ ......یعنی "ان منافقوں کی مثال جو یہودیوں کو تشفی دیتے ہیں اور ان سے وعدے کرتے ہیں، شیطان کی سی ہے جو انسان کو کفر پر آمادہ کرتا ہے پھر جب وہ کافر ہو جاتا ہے تو کہتا ہے میں تجھ سے بری ہوں۔ میں اللہ سے ڈرتا ہوں جو جہان کا پروردگار ہے۔

آں کہ اندر دامنت آویخت او چوں چنیں گشتی ز تو بگریخت او

ترجمہ: (غرض) جو (احباب و رفقا) تیرا دامن پکڑے رہتے تھے جب (انہوں نے دیکھا کہ) تیری حالت اس طرح ہوگئی تو تجھ کو چھوڑ کر بھاگ گئے۔

مطلب: صحبت و رفاقت کا باعث حصولِ فوائد تھا مگر جب ایک شخص کو ادبار و نحوست گھیرے اور شرور و فتن اور معائب و مفاسد کے سوا اس میں کچھ نظر نہ آئے تو لوگ اس کو شیطان سے بھی بدتر سمجھتے ہیں۔ سعدیؒ۔

دیو بامردم نیامیزد مترس بل بترس از مردمانِ دیو سار

تفسیر مَاشَآءَ اللّٰہُ کَانَ وَمَالَمْ یَشَأ لَمْ یَکُنْ

اس عقیدے کی تشریح کہ اللہ جو چاہتا ہے وہی ہوتا ہے اور جو نہیں چاہتا نہیں ہوتا

مطلب: اہلِ حق کا عقیدہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ارادہ و مشیت اس کی مراد سے مختلف نہیں ہوتا کیونکہ یہ محال ہے کہ اس کا ارادہ غیر جازم ہو یعنی یہ ممکن نہیں کہ وہ جو کچھ چاہے اور اس کا ارادہ کرے وہ پورا نہ ہو۔ بخلاف اس کے معتزلہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ جو چاہتا ہے اس کا پورا ہونا یا نہ ہونا دونوں طرح ممکن ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ چاہتا ہے کہ لوگ ایمان لائیں، نماز پڑھیں، روزے رکھیں مگر کروڑوں مخلوق اس پر عمل نہیں کرتی گویا اس کا ارادہ پورا نہیں ہوتا مگر حقیقت یہ ہے کہ معتزلہ نے ارادہ اور امر کو متحد سمجھ لیا ہے۔ اسی لیے وہ کہتے ہیں کہ معنی ارادتہ فِعْلَ غیرہ انّہ اَمَرَ بِہٖ "یعنی اس کا مخلوق سے کوئی فعل چاہنا یہ معنی رکھتا ہے کہ وہ اس کا امر کرتا ہے" اور اسی لیے انہوں نے ارادۂ الٰہی کے غیر جازم ہونے کی دلیل میں احکامِ الٰہی پر عمل نہ کیے جانے کی مثال پیش کی ہے حالانکہ ارادۂ الٰہی یا مشیتِ الٰہی الگ چیز اور عملِ الٰہی جداگانہ شے ہے۔ ارادۂ الٰہیہ سے مراد کا تخلف ممکن نہیں۔ امرِ الٰہی سے امتثال کا تخلف ممکن ہے۔ ہاں جو امرِ الٰہی بالمشافہ ہو اور اس کے ارادہ و مشیت سے مقارن ہو جیسے امر کن میں تو اس سے بھی امتثال کا تخلف محال ہے مگر جو امر بواسطۂ انبیاء و مرسلین صادر ہوا ہو جیسے عمل بالا حکام کے اوامر چونکہ ان کے ساتھ ارادۂ الٰہیہ کا مقارن ہونا ضروری نہیں۔ اس لیے ان سے امتثال کا تخلف ممکن ہے۔ (بحر العلوم شرح عقائد وغیرہ)

ایں ہمہ گفتیم لیک اندر بسیچ بے عنایاتِ خدا ہیچیم ہیچ

لغات: بسیچ بائے موحدہ کا فتحہ۔ یائے مجہول اور جیم فارسی بروزن سَرِیش قصد، ارادہ، تیاری، آمادگی۔ ہیچ ناچیز۔ بے حقیقت، لاشے۔

ترجمہ: یہ سب کچھ تو ہم نے کہا مگر خدا کی عنایت کے بغیر ہم اپنے ارادے میں ناچیز ہیں۔

مطلب: اوپر کی تقریر میں شہرت و ناموری سے بچنے، غرور و نخوت سے پرہیز کرنے، اہلِ خوشامد کے خدع و فریب سے محتاط رہنے کی ہدایت فرمائی تھی۔ اب کہتے ہیں ان تمام آفات و شرور سے بچنا عنایتِ الٰہی و تائیدِ غیبی کے بغیر ناممکن ہے۔ حافظؒ

مددے گر بچراغے نکند آتشِ طور چارۂ تیرہ شبِ وادیٔ ایمن چکنم

شاہ ترکاں چو پسندید و بچاہم انداخت دستگیر ار نشود لطفِ تہمتن چکنم

بے عنایاتِ حق و خاصانِ حق گر ملک باشد سیہ ہستش ورق

ترجمہ: اگر فرشتہ بھی ہو تو خداوند تعالیٰ اور خاصانِ خدا کی عنایت کے بغیر اس کا نامہ (اعمال) سیاہ ہے۔

مطلب: کسی کا بلند پایہ و عالی منزلت ہونا اس کے لیے سعادتِ ابدی کے حصول کا مستلزم نہیں بلکہ اس وقت توفیقِ الٰہی

اور تائیدِ حق کی ضرورت ہے۔ حافظؒ ؎

اے سکندر بنشین و غمِ بیہودہ مخور — کہ نہ بخشند ترا آبِ حیات از شاہی

سالکاں بے کشش و دست بجائے نرسند — سالہا گرچہ دریں راہ تگ و پوئے کنند

خاصانِ حق سے مراد انبیاء و مرسلین ہیں جو خالق و مخلوق کے مابین برزخ و واسطہ ہیں۔ تائیدِ الٰہی جب کسی مقبول بندے کی نجات کے لیے اس کے شاملِ حال ہوتی ہے تو پیغمبر کی دستگیری اس کا واسطہ بنتی ہے۔ ورنہ خود اس کی اپنی عقل و دانش اور بصیرت و فراست اس کوچہ میں کورِ بے عصا ہے۔ نظامیؒ ؎

عقل ارچہ خلیفۂ شگرف ست — بر لوحِ سخن تمام حرف ست

ہم مہر مؤیدی نہ دارد — تا دینِ محمدی نہ دارد

؎ محال ست سعدی کہ راہِ صفا — تواں رفت جز درپئے مصطفیٰ

خلافِ پیمبر کسے راہ گزید — کہ ہرگز بمنزل نہ خواہد رسید

اس میں یہ بھی اشارہ ہے کہ اگر کوئی شخص شیخ کی تربیت و صحبت کے بغیر محض کثرتِ عبادت سے کمالاتِ باطن حاصل کرنا چاہے تو اس مقصد میں کامیاب ہونا مشکل ہے۔ سعدیؒ ؎

بہ تنہا نداند شدن طفلِ خُرد — کہ مشکل بود راہ نادیدہ بُرد

تو ہم طفلِ راہی بسعی اے فقیر — برو دامنِ نیک مرداں بگیر

مریداں بقوت ز طفلاں کم اند — مشائخ چو دیوارِ مستحکم اند

بیاموز رفتار زاں طفلِ خُرد — کہ چوں استعانت بدیوار بُرد

جامیؒ تا نگنی روئے بدریا دلے — نبودت از گوہرِ دل حاصلے

تا نزنی خیمہ بہ پہلوئے پیر — ہمچو وے از دل نشوی بہرہ گیر

حافظؒ بکوئے عشق منہ بے دلیلِ راہ قدم — کہ من بخویش نمودم صد اہتمام و نشد

اے خدا اے قادرِ بیچون و چند — از تو پیدا شد چنیں قصرِ بلند

لغات: چوں کیف، یہ کلمہ دریافتِ حال کے لیے موضوع ہے۔ بے چوں وہ ذاتِ پاک جس کی کنہ و حقیقت کا استفسار نہیں کیا جا سکتا۔ چند کم۔ یہ کلمہ دریافتِ مقدار کے لیے موضوع ہے۔ بے چند وہ ذاتِ پاک جو اس قسم کے سوال سے منزہ ہے۔

ترجمہ: اے خدا! اے صاحبِ قدرت جو کم و کیف سے منزہ ہے۔ تیری ہی ایجاد سے ایسا بلند قصر یعنی (آسمان) بنا ہے۔

واقفی برحالِ بیروں و دروں — بے کم و بے بیش و بے چندی و چوں

ترجمہ: تو (تمام) ظاہر و باطن حال سے آگاہ ہے۔ نہ تجھ میں نقصان و زیادتی ہے نہ کم و کیف۔

اختلاف: بعض نسخوں میں ان دو شعروں کے بجائے دونوں کا جامع یہ شعر درج ہے۔

اے خدا اے قادرِ بے چند و چوں — واقفی برحال بیروں و دروں

اگرچہ یہ نسخہ بلحاظ رزانت، ترتیب و جیادت، اسلوب، ارجح معلوم ہوتا ہے مگر جو نسخہ مشتمل بزیادت ہے اس کو اختیار کرنا احوط سمجھا گیا۔

حصولِ کمال کے لیے شیخ کی رہنمائی ضرورت

اے خُدا اے فضلِ تو حاجت رَوَا　　　با تو یادِ ہیچ کس نبود رَوَا

صنائع: روا بمعنی برلانے والا اور روا بمعنی جائز و مباح میں صنعتِ جناسِ تام۔

ترجمہ: اے خدا، اے (صاحبِ فضل وعطاجب) تیرا فضل ہمارا حاجت روا ہے (تو طلبِ حاجت کے لیے) تیرے سامنے کسی کی یاد درست نہیں۔ صائبؒ۔

ازاں بدامن مقصود کوتہ افتادست　　　کہ پیشِ خلق درازست دستِ حاجتِ ما

ایں قدر ارشاد تو بخشیدۂ　　　تا بدیں بس عیبہا پوشیدۂ

ترجمہ: اس قدر ہدایت (رجوع الی اللہ اور ترکِ ماسوی اللہ کی) تو نے ہی بخشی ہے جس سے ہمارے بہت سے عیوب ڈھک دیئے۔

مطلب: خدا سے طلبِ حاجات کرنے میں عیوب ڈھکے جانے کا مطلب یہ ہے کہ مخلوق کے سامنے دستِ سوال پھیلانا جن سے بہت سے معائب مثلاً آبروریزی، ذلت وخواری۔ عدمِ توکل، شرکِ خفی پر مشتمل تھا ان سے امن ہوگیا۔ صائبؒ۔

میکند دستِ دعا بے برگی مارا علاج　　　دستِ پیشِ مردمِ عالم چرا داریم ما

یا یہ مطلب ہے کہ اللہ تعالیٰ کی رحمت شاملِ حال ہو جاتی ہے اور وہ ستارِ عیوب تمام گناہ معاف کر دیتا ہے جو انسان کے بدترین معائب ہیں۔

صائبؒ　فرصت غنیمت ست بدست دعا بشو　　　داغ سیہ گلیمی خود را بآبِ صبح

قطرۂ دانش کہ بخشیدی ز پیش　　　متصل گرداں بدریاہائے خویش

ترجمہ: اس سے پہلے جو علم کا قطرہ تو نے (مجھ کو) بخش رکھا ہے اس کو اپنے (علم کے) دریاؤں سے متصل کر دے۔

مطلب: یعنی میرے ناقص ومحدود علم کو اپنے علمِ قدیم سے مناسبت عطا فرما تاکہ جس طرح علمِ قدیم مطابق واقع ہے اسی طرح میرا علم بھی حقائق شناسی میں خطا سے مصئون رہے جیسے کہ دعا آئی ہے کہ **اَللّٰھُمَّ اَرِنَا حَقَائِقَ الْاَشْیَاءِ کَمَاھِیَ** ''الٰہی ہم کو چیزوں کی حقیقتیں ٹھیک ٹھیک بتادے''۔ نظامیؒ۔

ولے دہ کو یقینیت رابشاید　　　زبانے کافرینت را سراید
درونم بنورِ خود بیفروز　　　زبانم را ثنائے خود بیاموز

صائبؒ　یارب از عرفاں مرا پیمانۂ سرشار دہ　　　چشمِ بینا جانِ آگاہ و دلِ بیدار دہ

قطرۂ علم ست اندر جانِ من　　　وارہانش از ہوا وز خاکِ تن

ترجمہ: میری روح میں علم کا ایک قطرہ موجود ہے۔ اس کو ہوائے نفس اور خاکِ جسم سے بچالے۔

مطلب: ہوا وہوس کے اتباع یعنی ارتکابِ معاصی سے نورِ علم کو نقصان پہنچتا ہے حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں۔

شکوت الی وکیعٍ سوءَ حفظی　　　فاوصانی الی ترک المعاصی

فانّ العلم نورٌ من الٰہِ　　　ونور اللّٰہ لا یعطیٰ العاصی

یعنی میں نے اپنے استاد وکیعؒ سے اپنے ضعفِ حافظہ کی شکایت کی تو انہوں نے مجھے ترکِ معاصی کی ہدایت فرمائی کیونکہ

علم اللہ کا نور ہے اور اللہ تعالیٰ کا نور عاصی کو نہیں دیا جاتا۔

اسی طرح خاکِ جسم یعنی لذاتِ جسمانیہ بھی چراغِ علم کے لیے بمنزلۂ بادِ صرصر ہیں۔ صائبؒ۔

مگزار رنگِ جسم پذیرد روانِ پاک — ایں مغز را جزمی ازیں استخواں برار

واضح رہے کہ ہوائے نفس کا اتباع اور لذاتِ جسمانیہ کا حصول ایک ہی بات ہے فرق صرف اعتباری ہے۔

پیش ازیں کیں خاک ہا خسفش کند — پیش ازاں کیں بادہا نشفش کند

لغات: خسف زمین کا کسی کو اپنے اندر سمیٹ لینا، زمین کا کسی کو نگل لینا۔ نشف خشک کرنا۔ یہ کلمہ بعض نسخوں میں بسین مہملہ بمعنی بیخ کنی و بربادی درج ہے۔ اور کافیہ بھی اسی کی تائید کرتا ہے۔ مگر پہلا نسخہ بشین معجمہ قطرہ کے لیے زیادہ مناسب ہے اس لیے یہ ارجح معلوم ہوتا ہے کیونکہ معنوی رعایت سے مقدم ہے۔ علاوہ ازیں خسف ونشف کا قافیہ یہاں چنداں موردِ اعتراض بھی نہ ہونا چاہیے کیونکہ اس قسم کی مسامحات مثنوی کی مباحات میں سے ہیں۔

ترکیب: یہ شعر ظرف یا مفعول فیہ ہے۔ شعر سابق کے فعل ''وارہاں'' کا۔

ترجمہ: (میرے قطرۂ علم کو خاک و باد سے محفوظ رکھ) قبل اس کے کہ یہ (لذاتِ جسمانیہ کی) گونا گوں خاک اس کو جذب کرلے (اور) پیشتر اس کے کہ یہ (خواہشاتِ نفس اور وساوسِ شیطان کی) ہوائیں اس کو خشک کردیں۔

گرچہ چوں نشفش کند تو قادری — کش ازیشاں واستانی واخری

لغات: کش کہ او را۔ واستاندن واپس لے لینا۔ واخریدن بائع کا اپنی چیز کو دوبارہ خرید لینا۔

ترجمہ: اگرچہ تو اس پر قادر ہے کہ جب (خاک یا ہوا میرے) اس (قطرۂ علم) کو خشک کرلیں تو تو اس کو ان سے واپس لے لے اور واگزار کرالے۔

قطرۂ کو در ہوا شد یا کہ ریخت — از خزینۂ قدرتِ تو کے گریخت

ترجمہ: (اس میں شک نہیں کہ) جو قطرہ ہوا میں (مل) گیا یا (خاک میں) گر گیا وہ تیری قدرت کے خزانے سے کب بھاگ سکتا ہے۔

گر در آید در عدم یا صد عدم — چوں بخوانیش او کنداز سر قدم

ترجمہ: اگر وہ عدم میں یا (یوں کہو کہ) سینکڑوں عدموں میں بھی در آئے تو جب اس کو بلاتا ہے تو (کمالِ اطاعت سے) سر کے بل آتا ہے۔

صد ہزاراں ضِد ضد را مے کشد — بازشاں فضلِ تو بیروں مے کشد

لغات: پہلا مے کشد کاف کے ضمہ سے دوسرا کاف کے فتحہ سے ہے۔

ترجمہ: لاکھوں ضدیں اپنی ضدوں کو فنا کرتی رہتی ہیں۔ پھر تیرا فضل ان کو عدم سے باہر نکال لاتا ہے۔

از عدم ہا سوئے ہستی ہر زماں — ہست یا رب کارواں در کارواں

ترجمہ: اے پروردگار! (تیری قدرت سے معدوم اشیا کا) قافلے پر قافلہ (صفحۂ وجود پر نمودار ہونے کے لیے) عدم (کے مدارجِ مختلفہ) سے ہستی کی طرف آ رہا ہے۔

مطلب: عدم ہا کے صیغہ جمع میں یہ اشارہ ہے کہ یہ کلمہ عدمِ محض اور عدمِ اضافی کے معنوں پر مشتمل ہے عدمِ محض جیسے تمام کائنات امرکن سے پہلے معدوم تھی اور اس کا کوئی مادہ بھی موجود نہ تھا اور عدمِ اضافی جیسے ہر چیز فنا ہو جاتی ہے اور اس کا مادہ موجود رہتا ہے جیسے پانی فنا ہوتا ہے تو اس کا مادہ ہوا کی صورت میں قائم رہتا ہے۔ پھر قدرتِ حق سے معدوم اشیا کا وجود میں آنا بھی کئی طرح سے ہے ایک تو عدمِ محض سے نکل کر موجود ہو جانا جیسے امرِ کن سے ہوا۔ دوسرے کسی چیز کا عدمِ اضافی سے وجود میں آنا جیسے پانی پہلے معدوم مگر ہوا کی صورت میں موجود ہوتا ہے پھر پانی بن کر بادل سے مترشح ہونے لگتا ہے۔ تیسرے ایک چیز معدوم ہو جاتی ہے۔ جیسے درختوں کے پتے جھڑ کر خاک میں مل جانے کے بعد پھر دوبارہ نکل آتے ہیں۔ اب اس کی مثالیں بیان فرماتے ہیں:

خاصہ ہر شب جملہ افکار و عقول   نیست گردد غرق در بحرِ نغول

ترجمہ: خصوصاً تمام افکار وعقول ہر شب (خواب کے) گہرے دریا میں غرق (ہوکر) نیست و نابود ہو جاتی ہیں۔

باز وقتِ صبح چوں اللّٰہیاں   برزنند از بحر سرچوں ماہیاں

ترجمہ: پھر صبح کے وقت (وہ افکار وعقول) خدا پرست لوگوں کی طرح دریائے (خواب) سے سر نکالتی ہیں جیسے مچھلیاں پانی سے سر نکالتی ہیں۔

درخزاں بیں صد ہزاراں شاخ و برگ   از ہزیمت رفتہ در دریائے مرگ

ترجمہ: خزاں (کے موسم) میں لاکھوں ٹہنیوں اور پتوں کو (بادِ خزاں سے) شکست پا کر موت کے سمندر میں غرق پاؤ گے۔

زاغ پوشیدہ سیہ چوں نوحہ گر   در گلستاں نوحہ کردہ بر خضر

لغات: خضر خاء کے فتحہ اور ضاد کے کسرہ سے بمعنی شاخ سبز و کشت و سبزہ اور دونوں کے فتحہ سے بمعنی تازگی و سبزی۔

ترکیب: سیہ صفت جس کا موصوف لباس مقدر ہے اور خضر کا موصوف نباتات محذوف ہے۔

ترجمہ: (اس وقت) کوے نے ماتم کرنے والوں کی طرح سیاہ (لباس) پہن رکھا ہے (اور) باغ میں ہرے بھرے (درختوں اور پودوں کے بے برگ و بار ہونے) پر نوحہ کر رہا ہے۔

نوٹ: یہ شاعرانہ ادعاء و تخیل ہے۔ ورنہ حقیقتاً زاغ ماتم و نوحہ نہیں کیا کرتا۔

باز فرماں آید از سالارِ دِہ   مر عدم را کانچہ خوردی باز دِہ

ترجمہ: (جب خزاں گزر گئی تو) پھر رب العالمین کی طرف سے عدم کو حکم ہوتا ہے کہ جو کچھ تو نے ہضم کیا ہے واپس دے دے۔

آں چہ خوردی وادِہ اے مرگِ سیاہ   از نبات و ورد و از برگ و گیاہ

ترجمہ: اے کالی موت جس قدر ہریاول گلاب کے پھول اور پتے اور گھاس تو نے کھائے ہیں سب واپس دے دے۔ (چنانچہ سب بہار رفتہ کے واپس آنے سے باغ کا باغ سرسبز و شاداب ہو جاتا ہے)

سوال: اس سے تو یہ مفہوم ہوتا ہے کہ کسی درخت کے جو پتے خشک ہو کر جھڑ جاتے اور خاک میں مل جاتے ہیں۔ اگلے موسم میں پھر وہی پتے بعینہا نکلتے ہیں حالانکہ ظاہر یہ ہے کہ وہ پتے تو مٹی کے اجزا بن چکے اور ان کی رطوبت ہوا میں مل چکی۔

اب یہ پتے جو نئے نکلے ہیں اور ہیں اور جداگانہ مادہ سے بنے ہیں۔ فکیف الامر؟

جواب: بے شک یہ ضروری نہیں کہ تازہ پتے فنا شدہ پتوں کے مادے سے بنے ہوں بلکہ یہ جداگانہ مادے سے پیدا ہو سکتے ہیں۔ باقی رہا یہ سوال کہ پھر یہ کیوں کہا۔ جو پتے عدم میں گئے تھے وہی واپس آئے ہیں۔ سو ہم پیچھے بتا چکے ہیں کہ کسی چیز کے عدم سے وجود میں آنے کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ اس کی مثل عدمِ اضافی سے موجود ہو جائے جیسے درختوں کے پتے خاک میں مل جانے کے بعد پھر دوبارہ نکل آتے ہیں تو یہ بعینہٖ وہ پتے نہیں ہوتے جو فنا ہوئے ہیں بلکہ ان کی مثل ہوتے ہیں اور احکام عرفیہ میں مثلِ شے بمنزلہٗ شے سمجھی جاتی ہے۔ چنانچہ ایک قرض خواہ اپنے مقروض سے کہتا ہے۔ تم نے مجھ سے جو دس روپے لیے تھے۔ ابھی دے دو اور مقروض جو روپے اس کو دیتا ہے۔ وہ بعینہٖ وہی دس روپے نہیں ہیں۔ جو اس نے قرض دار سے لیے تھے بلکہ وہ ان کی مثل ہیں تاہم یہ ادائیگی قرض خواہ کے تقاضے کی پوری تعمیل سمجھی جاتی ہے۔ اسی طرح کہا جا سکتا ہے کہ درخت کے جو پتے معدوم ہوئے تھے اب وہ موجود ہو گئے۔

اے برادر عقل یک دم باخود آر　　　دم بدم در تو خزان ست و بہار

ترجمہ: اے بھائی تھوڑی دیر کے لیے اپنی عقل کو ٹھکانے پر لاؤ۔ (تو معلوم ہوگا) کہ تم میں (بھی) دم بدم خزاں و بہار (کی آمد و رفت کا سلسلہ بندھا ہوا) ہے۔

مطلب: اوپر خداوند تعالیٰ کی قدرت پر آفاقی خزاں و بہار سے استدلال کیا تھا۔ اب بمناسبتِ مقابلہ انفسی خزاں و بہار کا ذکر فرماتے ہیں۔ خزاں سے مراد تعلقاتِ کونیہ و اوصافِ نفسانیہ ہیں اور بہار سے مراد معارف وجدانیہ ہیں کہ انسان میں کم و بیش علیٰ سبیل التعاقب ان کا ورود ہوتا رہتا ہے۔ یہاں ان کے دیکھنے کی ترغیب اس نے دی ہے کہ گلستانِ باطن کی سیر سے اس کے ثمرات یعنی وصول الی اللہ کا قرب میسر ہو سکے۔ (کلید مثنوی)

اے برادر یک دم از خود دُور شو　　　باخود آو غرق بحرِ نُور شو

ترجمہ: اے بھائی لمحہ کے لیے تم اپنی خودی سے دور ہو کر ہوش میں آؤ اور دریائے نور میں غرق ہو جاؤ۔

مطلب: اوپر گلستانِ باطن کی سیر کو نفس کی خزاں و بہار کا دیکھنا قرار دیا تھا اب اس کو باخود آمدن یعنی اپنے آپ کی شناخت سے تعبیر کرتے ہیں اور غرقِ نور ہونے سے معرفت سے حق تعالیٰ مراد ہے۔ مدعا یہ ہے کہ پہلے اپنی معرفت حاصل کرو پھر حق تعالیٰ کی معرفت حاصل کر سکو گے۔ بقول **من عرف نفسہ فقد عرف ربہ** "جس نے اپنے آپ کو پہچانا اس نے اپنے پروردگار کو پہچان لیا۔" نظامیؒ۔

خدا بیں شو کہ پیشِ اہلِ بینش　　　تنک باشد حسابِ افرینش
بداں خود را کہ ازراہِ معانی　　　خدارا دانی ار خود را بدانی

باغِ دِل را سبز و تر و تازہ بیں　　　پُر زغنچہ و وَرْدُ و سرو و یاسمیں

لغات: تر و تازہ میں را کی تشدید شاذ اور تقاضائے ضرورت ہے۔

ترجمہ: (اپنے) دل کے باغ کو سبز و شاداب اور (وارداتِ قلبیہ کے) غنچہ و گلاب اور سرو اور چنبیلی سے معمور دیکھ لو۔

زانبہی برگ پنہاں گشتہ باش　　　زانبہی گل نہاں صحرا و کاخ

ترجمہ: (اس باغ کی سرسبزی کا یہ عالم ہے کہ ہر درخت کی) شاخ پتوں کی کثرت سے چھپ رہی ہے پھولوں کی بہتات سے جنگل اور محلات ڈھکے ہوئے ہیں۔

ایں سخنہائے کہ از عقلِ کل ست بُوئے آں گلزارِ سرو و سنبل ست

ترجمہ: یہ (حقائق معرفت کی) باتیں جو عقلِ کل (کے الہامات) سے ہیں اس سرو وسنبل کے گلزار (باطنی) کی خوشبو ہیں۔

مطلب: اوپر گلزارِ باطن کا ذکر کیا تھا جس سے عجائباتِ باطن مراد ہیں اور اس سے بعض محجوب و محروم لوگوں کے انکار کا احتمال ہے جیسا کہ آج کل فرقہ وہابیہ اور ان کی ہم نوا جماعتوں کا حال ہے۔ لہٰذا اس کے اثبات میں یہ دلیل پیش فرماتے ہیں کہ یہ مضامینِ عجیبہ جو ہماری زبان و قلم سے مترشح ہوتے ہیں۔ انہی وارداتِ قلب کا اثر ہیں۔ اور اثر اپنے مؤثر کے وجود کی دلیل ہوتا ہے۔ صائبؒ

فغاں کہ دیدۂ رہبر شناس نیست ترا وگرنہ ذرہ بخورشید رہنموں باشد

بُوئے گل دیدی؟ کہ آنجا گل نبود جوشِ مُل دیدی؟ کہ آنجا مُل نبود

لغات: مُل شراب۔ جوشِ مُل مستی نشہ۔ سکر یا دہ جوش مراد ہے۔ جو شراب میں اس کے تیار ہونے کے وقت ہوتا ہے۔

ترجمہ: بھلا تم نے (کبھی کسی ایسی جگہ) پھولوں کی خوشبو سونگھی ہے جہاں پھول نہ تھا۔ بھلا تم نے (کبھی کسی ایسی جگہ) شراب کا جوش دیکھا ہے جہاں شراب نہ تھی۔

بُو قلاؤزست و رہبر مر تُرا مے برد تا خُلد و کوثر مر تُرا

لغات: قلاؤز بدرقہ، رہنما۔ خلد و کوثر سے یہاں گلزارِ باطن مراد ہے۔

ترجمہ: یہ (خوشبو) تمہاری بدرقہ اور رہبر ہے۔ (جو حقائق و دقائق کے باغ) خلد اور (چشمۂ) کوثر کی طرف تم کو لے جاتی ہے۔ صائبؒ

ز ہر نسیم بگلزار مے تواں رہ بُرد چہ لازم ست مقید برہموں باشد

بُود دوائے چشم باشد نُور ساز شد ز بُوئے دیدۂ یعقوبؑ باز

ترجمہ: (ایسی) بو آنکھ کے لیے داروئے نور افزا ہوتی ہے (چنانچہ حضرت یوسف علیہ السلام کی) بو سے حضرت یعقوب علیہ السلام کی آنکھیں روشن ہو گئیں۔

مطلب: اوپر گلزارِ باطن کی خوشبو یعنی کاملین کے ملفوظات کو باغِ باطن کے اثبات کے لیے بطور دلیل پیش کیا تھا۔ ملفوظاتِ کاملین کا ذکر جو اتفاقاً آپڑا تو یہاں ان کی فضیلت بیان فرماتے ہیں۔

بُوئے بد مر دیدہ را تاری کُند بُوئے یُوسفؑ دیدہ را یاری کُند

لغات: تاری مخفف تاریک۔ یاری مدد، اعانت۔

ترجمہ: بری بو آنکھوں کو تاریک کر دیتی ہے مگر حضرت یوسف علیہ السلام کی خوشبو آنکھوں کو مدد دیتی ہے۔

مطلب: کاملین کا کلام بصیرتِ قلب کو روشن اور ناقص لوگوں کی باتیں دل کو تاریک کرتی ہیں۔

تو کہ یُوسف نیستی یعقوب باش ہمچو او با گریہ و آشوب باش

ترجمہ: (جب) تم (کمالِ باطن میں) یوسف نہیں ہو تو (کم از کم طلب واشتیاق میں) یعقوب ہی بن جاؤ اور ان کی طرح (فرطِ شوق میں) زاری وفریاد کیا کرو۔

مطلب: اگر کمالات کا درجہ میسر نہیں تو طلب وتجسس لازم ہے۔ حافظؒ

غبارِ راہ طلب کیمیائے بہرہ وری ست غلامِ دولت ایں خاکِ عنبریں بویم

چوں تو شیریں نیستی فرہاد باش چوں نہ لیلیٰ تو مجنوں گرد فاش

ترجمہ: جب تم شیریں نہیں ہو تو فرہاد ہی رہو جب تم لیلیٰ نہیں ہو تو مجنوں کی طرح بدنام ہی ہو جاؤ۔

تفسیرِ قولِ حکیم سنائی قدس سرّہٗ

حکیم سنائی قدس سرہ کے اس قول کی تفسیر

ناز را رُوئے بباید ہمچو ورد چوں نداری گرد بد خوئی مگرد

ناز دکھانے کے لیے منہ بھی پھول کا سا چاہیے جب تیرا منہ ایسا نہیں تو (ایسی) بری عادت کے قریب بھی نہ پھٹک۔

عیب باشد چشمِ نابینا و باز زشت باشد روئے نازیبا و ناز

(کیونکہ) یہ عیب کی بات ہے کہ آنکھ اندھی ہو اور (پھر غمزوں کے لیے) کھلی رہے (اور) یہ بری بات ہے کہ صورت بھونڈی ہو اور پھر نخرے (سوجھیں)۔

بشنو ایں پند از حکیمِ غزنوی تا بیابی در تنِ کہنہ نوی

لغات: حکیم غزنوی حکیم سنائی مراد ہیں جن کا ذکر پیچھے ۲۶۷ پر گزر چکا ہے۔

ترجمہ: (اے مخاطب اس بارے میں) حکیم (سنائی) غزنوی کی یہ نصیحت سن لو تا کہ تم اپنے تن کہنہ میں تازگی پاؤ۔ (جس کو روح بے معرفت نے فرسودہ حال کر رکھا ہے)۔

ایں رُباعی را شنو از جان و دِل تا بگلّی بیروں شوی از آب و گِل

لغات: رباعی ایک خاص قسم کی دو بیتی نظم جس میں چوتھا مصرعہ پہلے دو مصرعہ کا ہم قافیہ ہوتا ہے۔ رباعی بحر ہزج مثمن اخرب واخرم سے آتی ہے اگر کسی اور بحر سے ہو تو اسے رباعی نہیں کہتے۔ بلکہ وہ قطعہ ہے۔ حکیم سنائی کے مذکورہ بالا دو شعر رباعی کی قسم سے نہیں ہیں بلکہ یہ مثنوی ہیں لہٰذا ان پر رباعی کا اطلاق معنیٔ لغوی کے لحاظ سے کیا ہے نہ کہ اصطلاحاً۔

ترجمہ: اس رباعی کو جان ودل سے سنو تا کہ تم بالکلیہ آب و گل (یعنی تعلقاتِ جسمانیہ) سے سبکدوش ہو جاؤ۔

الخلاف: یہ شعر ہمارے نسخے میں نہیں ہے۔

پندِ او را از دِل و جاں گوش کن ہوش را جاں ساز و جاں را ہوش کن

ترجمہ: ان کی اس نصیحت کو دل وجان سے سنو۔ ہوش کو (اپنی) جان بناؤ اور جان کو ہوش بناؤ۔

مطلب: ادراکِ معنی وفہمِ مطلب میں کمالِ ہوش سے کام لو۔ گویا جان وہوش متحد ہو جائیں۔

آں حکیمِ غزنوی شیخِ کبیر　　گفتہ است ایں پند نیکو یاد گیر

ترجمہ: اس حکیم یعنی (حضرت سنائی) غزنویؒ نے جو بڑے شیخ ہیں۔ یہ مفید نصیحت کی ہے خوب یاد رکھو۔ حافظؒ ۔

نصیحت گوش کن جاناں کہ ز جاں دوست تر دارند　　جواناں سعادت مند پندِ پیرِ دانا را

الخلاف: یہ بیت ہمارے نسخے میں نہیں ہے۔

پیشِ یوسفؑ نازش و خوبی مکن　　جز نیاز و آہِ یعقوبی مکن

ترجمہ: (یعنی) حضرت یوسف کے آگے ناز نخرے نہ کرو اور اپنی خوب روئی نہ جتلاؤ (بلکہ) حضرت یعقوب علیہ السلام کی سی عاجزی اور آہ وزاری کے سوا اور کچھ نہ کرو۔

معنیِ مردن ز طوطی بُد نیاز　　در نیاز و فقر خود را مُردہ ساز

ترجمہ: طوطے کے (بظاہر) مرجانے کا مقصد (دراصل) اظہارِ عجز تھا۔ (تم بھی) عاجزی اور محتاجی میں اپنے آپ کو فنا کر دو۔ (یعنی اپنے آپ کو صفاتِ ذمیمہ سے خالی کر لو۔)

تا دمِ عیسیٰؑ تُرا زندہ کند　　ہمچو خویشت خُوب و فرخندہ کند

ترجمہ: تا کہ دمِ عیسیٰ علیہ السلام (یعنی مرشد کا فیضانِ صحبت) تم کو زندہ (یعنی متخلق باخلاقِ الٰہی) کر دے (اور) اپنی طرح تم کو بھی نیک ومبارک بنا دے۔ حافظؒ ۔

من بسرِ منزلِ عنقانہ بخود بردم راہ　　قطعِ ایں مرحلہ با مرغِ سلیماں کردم

در بہاراں کے شود سرسبز سنگ　　خاک شو تا گُل بروید رنگ رنگ

ترجمہ: (دیکھو) پتھر بہار (کے موسم) میں (بھی) کب سرسبز ہوتا ہے (لہٰذا بہتر ہے کہ) خاک بن جاؤ تا کہ رنگا رنگ پھول پیدا ہوں۔

مطلب: اگر تم سنگدل وسرکش رہو گے اور کسی کی متابعت نہ کرو گے تو فیضانِ کاملین سے محروم رہو گے لہٰذا تذلل و تواضع اختیار کرو اور اتباع وامتثال اپنا شیوہ بناؤ تا کہ انواعِ فیوض وبرکات سے متمتع ہو۔ صائبؒ ۔

تا نیفتادم ندیدم کعبۂ مقصود را　　درمیانِ ما ہمیں استادگی دیوار بود

ولہ　افتادہ ایم در تہِ پا سالہا چو مور　　تا جا بروے دستِ سلیمانؑ گرفتہ ایم

وقیل　ہر کہ شد خاک نشین برگ وبرے پیدا کرد　　سبز شد دانہ چو با خاک سرے پیدا کرد

سالہا تو سنگ بودی دلخراش　　آزموں را یک زمانے خاک باش

ترجمہ: تم برسوں دلخراش پتھر رہ چکے ہو (اور دیکھ لیا کہ کچھ حاصل نہ ہوا۔ اب بطور آزمائش تھوڑی دیر کے لیے خاک بن جاؤ اور اس کا نتیجہ دیکھو۔ ونعم ما قیل۔

ز راہِ خاکساری گر کسے بر خاک بنشیند　　چو خورشیدِ جہاں افروز بر افلاک بنشیند

دربیانِ ایں شنو یک داستاں　　تا بدانی اعتقادِ راستاں

ترجمہ: اس بات کے ثبوت میں (کہ عجز و نیاز بہترین خصلت ہے) ایک قصہ سن لو تا کہ تم کو راستباز لوگوں کا پاک عقیدہ معلوم ہو جائے۔

اس سے آگے ایک پیر چنگی کا قصہ شروع ہوتا ہے جو پہلے آلودۂ معاصی تھا مگر پھر اس کو تنبہ ہو گیا۔ اس نے افعالِ زشت سے توبہ و استغفار کی۔ تذلل و تواضع کا سر جھکا دیا۔ گریۂ ندامت سے اشکباری کی تو مقبولِ حق ہو گیا۔

وللّٰہ الحمد علی تمام المجلد الثانی من مفتاح العلوم شرح ربع الثانی من الدفتر الاول لمثنوی مولانا روم الف الف رحمة اللّٰہ القیوم

مفتاح العلوم شرح مثنوی مولانا رومؒ کے متعلق چند اخبارات اور معاونین کرام کی رائیں

ایڈیٹر صاحب اخبار وکیل امرتسر: ۱۱ اپریل ۱۹۲۶ء کے اخبار میں تحریر فرماتے ہیں کہ مولانا روم کی مثنوی جس کی نسبت عام ارادت و عقیدت کا ثبوت اس مصرع سے ملتا ہے کہ ہست قرآں در زبانِ پہلوی مسلمانوں میں نہایت ادب و احترام سے دیکھی جاتی ہے۔ اس سے پہلے اس کی صدہا شرحیں لکھی جا چکی ہیں لیکن یہ شرح جو مندرجہ عنوان سے حال ہی میں شائع ہوئی ہے۔ اپنے رنگ میں نرالی ہے۔ اس کی خصوصیات یہ ہیں کہ سب سے پہلے لغاتِ مشکلہ کی تشریح کی گئی ہے پھر ہر شعر کی مکمل طور پر توضیح کی گئی ہے اور اس کے لیے جابجا آیات و احادیث اور اشعارِ متقدمین کو بھی پیش کیا گیا ہے۔ کتابت طباعت کاغذ سب کچھ اعلیٰ۔

ایڈیٹر صاحب اخبار زمیندار: ۱۴ اپریل ۱۹۲۶ء کے پرچہ میں تحریر فرماتے ہیں۔ حضرت مولانا جلال الدین رومیؒ کی مثنوی مسلمانوں کی محبوب ترین کتابوں میں سے ہے اور غوامضِ شریعت اور نکاتِ تصوف کے شوقین اسے جھوم جھام کر پڑھتے ہیں۔ آج تک اس مثنوی کی بے شمار شرحیں لکھی گئی ہیں۔ ہمارا یقین ہے کہ شرح زیر تنقید (مفتاح العلوم) ان شرحوں میں شامل ہے کہ جن سے طالب علم بہرۂ وافر حاصل کر سکتا ہے۔ اس شرح کی خصوصیات یہ ہیں کہ مشکل الفاظ کے معانی کے علاوہ ہر شعر کی نحوی ترکیب کی گئی ہے۔ علمِ معانی علمِ بیان اور علمِ بدیع کے جو نکات بعض اشعار میں مضمر ہیں وہ بھی بیان کیے گئے ہیں۔ ہر شعر کا مطلب بیان کرتے وقت آیات و احادیث اور اشعارِ اساتذۂ عجم کی مدد سے توضیح کی کوشش کی گئی ہے آغاز میں ایک فہرست مضامین ہے۔ کاغذ کتابت نفیس۔

ایڈیٹر صاحب اخبار مدینہ بجنور: تحریر فرماتے ہیں۔ مفتاح العلوم مثنوی مولانا روم کی مفصل شرح ہے۔ اس کا پہلا حصہ ہمارے زیر نظر ہے جو ۳۱۶ صفحات پر ختم ہوا ہے۔ معلوم ہوتا ہے صاحب شرح مثنوی معنوی کے جملہ پہلوؤں پر حاوی ہو جانا چاہتے ہیں۔ ابتدا میں حضرت مولانا رومؒ کی سوانح عمری دی گئی ہے اور بعد میں شرح کا آغاز ہوتا ہے۔ اسلوبِ شرح کا

بہت مفصل اور جامع ہے سب سے پہلے شعر درج کر کے اس کے بعض الفاظ کی لغوی تشریحات پیش کیں ہیں۔ پھر ترکیب نحوی دی ہے اور صنائع ارشاد فرمائے ہیں پھر ترجمہ اس کے بعد مطلب واضح کیا گیا ہے۔ توضیح مطالب میں صاحب شرح نے قابلِ تحسین بالغ نظری سے کام لیا ہے۔ اتنی بڑی تصنیف کے تفصیلی محاسن و عیوب پر رائے زنی کرنا ہمارے لیے ناممکن ہے لیکن ہم صاحب مفتاح العلوم کی داد دیے بغیر نہیں رہ سکتے۔ ہر شعر کے مطالب واضح کرنے کے لیے انہوں نے حافظ جامی اور اکبر کے اشعار پیش کئے اور جابجا احادیث درج فرمائی ہے۔ باقی شرح کو بھی اس پر قیاس فرمالیجئے۔ موقع محفل کے لحاظ سے جہاں بیانِ نکات، شعر و مسائلِ فقہ یا رفعِ شبہات کی ضرورت داعی ہوئی۔ صاحب شرح نے بخل سے کام نہیں لیا۔ مولانا رومؒ کی مثنوی کو جو درجہ ادب و تصوف میں حاصل ہے وہ کسی سے مخفی نہیں ہے۔ امید ہے یہ جامع و مانع شرح شائقین کی تسکین کا باعث ہوگی۔ ہم اس شرح کے لیے مرزا محمد نذیر صاحب کی عرق ریزی و قابلیت اور محمد حفیظ اللہ صاحب قریشی کے اہتمام و محنت کی داد دینا ضروری سمجھتے ہیں۔ طباعت کاغذ وغیرہ سب کچھ اعلیٰ ہے۔

ایڈیٹر صاحب رسالہ صوفی پنڈی بہاؤ الدین: جولائی ۱۹۲۶ء کے پرچہ میں تحریر فرماتے ہیں کہ مفتاح العلوم شرح مثنوی مولانا روم جس کے متعلق "ہست قرآن در زبانِ پہلوی" کہا جاتا ہے مسلمانوں کی محبوب ترین کتابوں میں سے ہے اور غوامضِ شریعت و نکاتِ تصوف کے شوقین اسے جھوم جھام کر پڑھتے ہیں۔ آج تک اس مثنوی کی بے شمار شروح لکھی گئی ہیں لیکن ہم نہایت وثوق سے یہ خیال ظاہر کر سکتے ہیں کہ مفتاح العلوم موجودہ اور گذشتہ تمام شرحوں سے اپنی مندرجہ ذیل خصوصیات کے لحاظ سے نہایت اعلیٰ ہے۔ اصل مثنوی کے شعر جلی قلم سے بعض بعض اعراب دے کر نہایت صحیح لکھے گئے ہیں۔ مشکل الفاظ کی لغات کے علاوہ ہر شعر کی ترکیب نحوی کی گئی ہے۔ علمِ معانی، علمِ بیان اور علمِ بدیع کے جو نکات بعض اشعار میں مضمر ہیں وہ بھی بیان کیے گئے ہیں۔ ہر شعر کا مطلب بیان کرتے وقت آیات و احادیث اور اشعار اساتذہ عجم کی مدد سے توضیح کی گئی ہے۔ شروع میں ایک مبسوط دیباچہ ہے اور فہرست مضامین درج کی گئی ہے لکھائی، چھپائی اور کاغذ نہایت اعلیٰ اور عمدہ۔

ایڈیٹر صاحب رسالہ درویش دہلی: یکم اگست ۱۹۲۶ء کے پرچہ میں تحریر فرماتے ہیں کہ مثنوی مولانا روم کی اس اردو شرح میں چند خصوصیتیں ایسی ہیں جو اور شرحوں میں نہیں ہیں۔ جناب شارح نے ہر شعر کے نیچے پہلے مشکل الفاظ کے معنی بیان کئے ہیں پھر پیچیدہ اشعار کی نحوی ترکیب لکھی ہے اور شعر کی صنعتوں کو ظاہر کیا ہے پھر شعر کا لفظی ترجمہ درج کر کے اس کا واضح اور عام فہم مطلب بیان کیا ہے اور مضمونِ شعر کی تمثیل یا تردید میں آیات و احادیث کے علاوہ مشہور شعرا کے فارسی اور اردو اشعار بھی نقل کیے ہیں۔ اشعارِ مثنوی کا مطلب بیان کرنے میں اس بات کا خیال رکھا گیا ہے کہ ان کا جو مفہوم الفاظ سے صراحۃً یا کنایۃً ذہن میں آتا ہے اس کو اتنا واضح کر دیا جائے کہ معمولی استعداد والے بھی سمجھ سکیں اور اگر ایک شعر سے کئی مطلب نکلتے ہیں تو دوسرے مطالب کو مختصراً بیان کر دیا گیا ہے۔ صوفیانہ معنی آفرینی اور شاعرانہ خیال آرائی سے اجتناب کیا گیا ہے۔ مضامینِ مثنوی کو قرآن و حدیث سے تطبیق دینے کی کوشش کی گئی ہے۔ مسائلِ تصوف کی توضیح نقشبندی مجددی مسلک کے مطابق شرعی احتیاطوں کو مدنظر رکھ کر کی گئی ہے۔ مسائلِ اخلاق کو فلسفیانہ دلائل و تشریحات کے ساتھ بیان کیا ہے۔ عقائد و کلام اور فقہ کے مسائل پر بھی حسبِ ضرورت روشنی ڈالی گئی ہے۔ الغرض مثنوی کی یہ اردو شرح اپنی مخصوص خوبیوں کے لحاظ سے بہت قابلِ قدر اور مفید ہے۔ خصوصاً طالب علموں کے لیے جو مثنوی کے مضامین سے واقف ہونا اور صرف قال کے ذریعہ سے حال کو سمجھنا چاہتے ہیں نہایت کارآمد ہے۔ ہم چاہتے ہیں کہ یہ خریدی اور پڑھی جائے۔ لکھائی، چھپائی اور کاغذ کے اعتبار سے بھی یہ شرح قابلِ قدر ہے۔

جمعیۃ العلمائے ہند کے مسلمہ آرگن اخبار الجمعیۃ دہلی کے ایڈیٹر صاحب ۱۴ دسمبر ۱۹۲۶ء کے پرچہ میں تحریر فرماتے ہیں کہ مفتاح العلوم مثنوی مولانا روم کی اردو شرح ہے۔ مثنوی شریف کی متعدد شرحیں ہماری نظر سے گزری ہیں جن میں اہلِ علم کی دلچسپی کے لیے بہت کچھ سامان ہے مگر ابھی تک کوئی ایسی عام فہم اور سیدھی سادھی شرح ہم نے نہیں دیکھی جس کی عام مطالعہ کرنے والوں کے لیے سفارش کی جاسکے۔ اردو خواں پبلک کو جناب مرزا محمد نذیر صاحب نقشبندی کا شکر گزار ہونا چاہیے کہ انہوں نے اس کمی کو خوبی کے ساتھ پورا کر دیا۔ اس شرح میں انہوں نے صرف عام مطالعہ کرنے والے ہی کے لیے آسانی نہیں پیدا کی بلکہ عام طالب علموں کے لیے بھی زبانِ فارسی سے واقفیت بہم پہنچانے کا سامان فراہم کر دیا ہے۔ شرح کا انداز یہ ہے کہ ہر بیت کے نیچے سب سے پہلے لغاتِ مشکلہ کو حل کیا گیا ہے۔ اس کے بعد ترکیبِ نحوی لکھ دی گئی ہے جو طلبا کے لیے مفید ہے۔ جس شعر میں کوئی صنعت ہو اس کی وضاحت کر دی گئی ہے اس کے بعد سلیس اردو میں ترجمہ لکھا گیا ہے اور آخر میں شعر کا مطلب بیان کیا گیا ہے۔ ساتھ ساتھ نکاتِ تصوف کی بھی تشریح کر دی گئی ہے جو مولانا نے مثنوی میں بیان فرمائی ہیں۔ فی الجملہ یہ اردو میں مثنوی شریف کی ایک اچھی شرح ہے اور ان اربابِ ذوق کے لیے مفید ہے جو مثنوی کے نکات سے بخوبی فائدہ اٹھانا چاہتے ہیں۔

معاونین کرام کی رائیں

قبلہ عالم اعلیٰ حضرت مولانا حافظ سید جماعت علی شاہ صاحب محدث علی پور کتاب مفتاح العلوم شرح مثنوی مولانا رومؒ کے متعلق ارشاد فرماتے ہیں کہ گو علمِ تصوف میں بزبان فارسی سینکڑوں کتابیں شائع ہو چکی ہیں لیکن ان میں سے جس قدر مثنوی مولانا روم علیہ الرحمۃ کی شہرت و مقبولیت ہے وہ آج تک کسی کتاب کو نصیب نہیں ہوئی۔ علمائے کرام ظاہری اور باطنی طور پر اپنی اپنی استعداد اور ملکۂ علمی کے اعتبار سے اس دریائے ناپیدا کنار سے متمتع ہو رہے ہیں لیکن عوام کم استعداد اور کم علموں کو اس سے مستفیض ہونے کا آج تک موقع نہیں ملتا تھا۔ اس لیے ضرورت تھی کہ اہلِ علم میں سے کوئی صاحب جو جامع علومِ عقلیہ و نقلیہ ہونے کے علاوہ رموزِ تصوف سے واقف اور صوفیائے کرام کا سچا غلام ہو۔ اس کتاب کی اردو زبان میں ایسی طرز سے شرح کریں کہ جس سے ادنیٰ طبقہ کے تعلیم یافتہ بھی فائدہ حاصل کرنے اور اس کتاب کی برکت سے صحیح اعتقاد پر قائم رہنے کے علاوہ ان کے دلوں میں بزرگانِ دین کی عزت و عظمت جاگزیں ہو۔ الحمد للہ کہ اس ضرورت کو عزیزم مولوی محمد حفیظ اللہ صاحب قریشی تاجر کتب و مالک قریشی بک ایجنسی کشمیری بازار لاہور نے محسوس کیا اور انہوں نے ایک ایسے فاضلِ اجل سے جو خاندانِ نقشبندیہ کے حلقہ بگوش ہونے کے علاوہ رموزِ تصوف اور نکاتِ معرفت سے بخوبی ماہر ہیں۔ اسے مثنوی مولانا روم کی شرح مرتب کرائی۔ شارح نے مثنوی کی لغاتِ مشکلہ اور ترکیبِ نحوی کو حل فرما کر اس کے اشعار کا سلیس اردو میں ترجمہ کر کے مثنوی شریف کو بالکل آسان کر دیا ہے۔ شعر کا مفصل مطلب شارح موصوف نے جس محنت اور کوشش سے قرآن و حدیث و اقوالِ آئمہ کے حوالہ جات دے کر بیان کیا ہے وہ بلاشک و شبہ تحسین کے قابل ہے۔ اب بھی اگر کوئی شخص مولانا روم علیہ الرحمۃ کے قول سے فائدہ نہ اٹھائے تو میں سمجھتا ہوں کہ وہ بڑا ہی بدقسمت ہوگا۔ فقیر اہل اسلام سے عموماً اور یارانِ طریقت سے خصوصاً اس بات کی توقع رکھتا ہے کہ وہ ضرور بالضرور مفتاح العلوم شرح مثنوی مولانا روم کو خرید کر لطف اٹھائیں اور تصوف کے حقائق و معانی سے واقفیت حاصل کر کے سعادتِ دارین حاصل کریں۔ کتاب کی لکھائی چھپائی کاغذ جلد وغیرہ نہایت ہی عمدہ ہے۔

بقلم فقیر جماعت علی عفی عنہ از علی پور سیداں۔ ضلع سیالکوٹ یکم مئی ۱۹۲۹ء۔

عالیجناب شیخ رکن الدین صاحب سینئر سب جج پنشنر نارووال ضلع سیالکوٹ سے تحریر فرماتے ہیں کہ آپ کی دکان سے میرا پسر ایک جلد حصہ اول لایا تھا۔ اس کے مطالعہ سے کمال مسرت حاصل ہوئی۔ واقعی حضرت شارح سلمہ' نے کمال کر دیا ہے۔ نہایت عمدہ شرح لکھی ہے اور نکاتِ تصوف وزبان دانی کو نہایت خوبی سے واضح کیا ہے۔ آپ نے چھاپنے میں بھی بہت محنت کی ہے میں اس شرح کی تکمیل کا بہت متمنی ہوں اور چاہتا ہوں کہ حتی الامکان جلد ہی یہ شرح مکمل ہو جائے۔ براہ مہربانی میرا نام فہرست خریداران میں درج کر کے جوں جوں یہ شرح چھپتی جائے مجھے بذریعہ وی پی ارسال کرتے رہیں۔ والسلام۔

عالیجناب اودھ بہاری پرشاد صاحب پروفیسر جی۔ بی کالج مظفر پور سے تحریر فرماتے ہیں کہ مفتاح العلوم شرح مثنوی مولانا روم مرسلہ جناب موصول ہوئی۔ دیکھ کر نہایت جی خوش ہوا۔ سچ تو یہ ہے کہ اشتہار سے کہیں بڑھ کر پایا۔ اللہ جل شانہ' آپ کی ہمت افزائی فرمائے۔ دیگر فارسی اور عربی کتابیں بھی اسی شان سے نکلیں۔ غرض یہ ہے کہ میرا نام اس شرح کے خریداروں کے شمول میں درج رجسٹر فرمایا جائے اور اس کے دیگر حصے جیسے ہی تیار ہوں میرے نام بذریعہ قیمت طلب پارسل ارسال کر دیے جائیں۔ والسلام۔

عالیجناب سید محمد شوکت علی صاحب منصب علی صاحب ہاشمی وکیل ہائیکورٹ دیواس مالوہ سے تحریر فرماتے ہیں کہ مفتاح العلوم شرح مثنوی مولانا روم کا چوتھا حصہ وصول ہوا۔ مطالعہ کر کے طبیعت کو سرور حاصل ہوا۔ حقیقت تو یہ ہے کہ اگر مولانا روم نے مثنوی شریف کے لکھنے میں اپنے تمام معاصرین سے سبقت حاصل کی ہوئی ہے تو مفتاح العلوم کے شارح نے اسی طرح دوسرے تمام مثنوی کے شرح کرنے والوں پر امتیاز حاصل کر لیا ہے۔ جیسی عام فہم مفصل وصحیح اور اعلیٰ یہ شرح میرے دیکھنے میں آئی ہے دوسری کوئی آج تک ایسی نظر سے نہیں گزری۔ دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ حضرت شارح کی عمر میں برکت دے اور آپ کے کاروبار کو ترقی عنایت فرمائے۔ والسلام۔

عالیجناب پیر امیر احمد صاحب واعظ انصاری پیش امام جامع مسجد جودھ پور تحریر فرماتے ہیں کہ مفتاح العلوم دفتر اول کے چاروں حصے یکے بعد دیگرے موصول ہوئے اور کافی سے زیادہ مطالعہ کر چکا ہوں۔ اب میں بخوشی اقبال کرتا ہوں کہ جناب شارح صاحب نے ایسی جامع ومبسوط شرح لکھ کر دنیائے اسلام پر احسان کیا جس کے شکریہ سے زبان قاصر ہے۔ نکاتِ تصوف کو نہایت سلیس اردو میں بیان کیا۔ ہر شعر کا مطلب بیان کرتے وقت قرآن مجید وحدیث شریف کا حوالہ دے کر ''ہشت قرآن در زبان پہلوی'' کو ثابت کیا اور بعض پیچیدہ مسائل کو جن کے سمجھنے کی عوام الناس کو لیاقت نہیں۔ ایسی خوبی سے سمجھائے ہیں کہ بے اختیار حضرت شارح کے حق میں اعزک اللہ فی الدارین کما اعززت اخوانی دنیا کہنا پڑتا ہے اگرچہ اس سے پہلے بہت سی شرحیں زیر مطالعہ رہ چکی ہیں مگر ''بسیار شرح دیدہ ام لیکن ایں چیز ہے دیگری'' اگر دوسرے دفتر کا حصہ شائع ہو چکا ہو تو جلد از جلد روانہ کر کے مشکور فرمائیں اور ہر حصہ کے تیار ہونے پر مہربانی فرما کر مجھ کو فوری اطلاع دے دیا کریں۔ والسلام۔

عالیجناب ماسٹر محمد شفیع صاحب بے دی منشی عالم چک نمبر ۴۰ ضلع منٹگمری سے تحریر فرماتے ہیں کہ مفتاح العلوم شرح مثنوی مولانا روم کا وی پی آج موصول کر کے چاروں حصوں کو یکے بعد دیگرے سرسری نظر سے دیکھا کتاب کی جو تعریف آپ نے اشتہار میں لکھی ہے اس سے کہیں زیادہ اعلیٰ اور عمدہ ہے۔ عام فہم اور بے حد دلنشیں طریق سے شرح کی گئی ہے۔ براہ کرم میرا نام شرح کے مستقل خریداروں میں درج فرمالیں۔ والسلام

عالیجناب حضرت مولانا سید حزب اللہ صاحب راشدی صدر اعظم جمعیت راشدیہ سکھر (سندھ) فرماتے ہیں
تین دن ہوئے مثنوی شریف کی شرح موصول ہوئی۔ جب سے ہاتھ سے نہیں چھوٹی۔ میں اس تھوڑے وقت کے اندر کافی دیکھ چکا ہوں اور میں اب خوشی سے اقبال کروں گا کہ شارح کی محنت و کوشش واقعی قابلِ داد ہے اور ہر شعر کے ساتھ احادیث، اقوال و دیگر شعروں سے ایک دلکش اور دلنواز خوبی پیدا کر دی گئی ہے۔ پھر کیوں نہ میں اپنا نام مستقل خریداروں کی فہرست میں درج کرنے کی التجا کروں اور یہ تو یقینی بات ہے کہ میں ایک ایسی اعلیٰ چیز کی ترغیب اپنے مریدوں اور دوستوں کو ضرور دوں گا۔

عالیجناب مولوی محمد عبداللہ صاحب پروفیسر اسلامیہ کالج پشاور سے تحریر فرماتے ہیں مکرمی جناب قریشی صاحب آپ کا مرسلہ تحفہ (مفتاح العلوم شرح مثنوی مولانا روم دفتر اول حصہ دوسرا) بذریعہ وی پی موصول ہوا۔ محترمی مولوی مرزا محمد نذیر صاحب کی عرق ریزی اور محققانہ تحریر اہل علم کے لیے واقعی قابل قدر ہے اور شکر ہے جنہوں نے مثنوی جیسی بلند پایہ کتاب کی تشریح میں مبتدی اور منتہی کے لیے کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کیا۔ خداوند تعالیٰ ایسے دقائق شناس علمائے کرام کو عمرِ دراز عطا فرما کر ایسی نادرہ خدمات کی تکمیل اور انجام دہی کی توفیق بخشے۔ آمین ثم آمین جزاہم اللہ فی الدارین احسن الجزا ہر حصہ شرح کے تیار ہونے پر مہربانی کر کے مجھے فوری اطلاع دیا کریں۔ والسلام۔

ان کے علاوہ اور بھی سینکڑوں حضرات کی رائیں موصول ہو چکی ہیں جو بوجہ عدم گنجایش درج نہیں کی گئیں۔

تمت

مثنویِ مولوِی معنوِی هست قرآن در زبانِ پہلوی

مِفتاحُ العُلوم

شرح مثنوی مولانا رومؒ

دفتر اوّل حصہ سوم

حضرت مولانا مولوی محمد نذیر صاحب عرشی نقشبندی مجددی

الفیصل ناشران و تاجرانِ کتب
غزنی سٹریٹ اردو بازار لاہور

بعض فوائدِ عجیبہ کی فہرست جن کا شرح ہذا میں ایزاد ہوا ہے

مضامین	نمبر صفحہ
تصوف وسلوک	
فنافی اللہ	۶۵۰
مرشد کی بیعت سے ایک طرح آنحضرت ﷺ کے دستِ مبارک کو چھونے کی فضیلت حاصل ہوتی ہے	۶۵۹
روح اور جسم میں مثالی فرق	۶۶۶
بزرگوں کے تبرکات میں خاص برکات وفوائد	۶۹۱
احادیث صوفیہ کی محدثانہ تنقید	۶۹۶
تسکینِ احساس یا نعاس یا سکر وبیخودی	۷۰۱
تجدد امثال	۷۳۳
محویت واستغراق کی فضیلت توبہ واستغفار پر جذبہ غیب کبھی خبطِ حواس وفتورِ عقل بلکہ بعض اوقات موت کا باعث ہوجاتا ہے	۷۳۹
فقر کے فضائل	۷۷۴
شیخ کی ریا بھی بعض صورتوں میں افضل ہے	۷۷۸
لطائفِ ستہ	۸۵۶
صدیق اور صدیقیت کے مراتب	۸۶۶
بسط اور قبض	۸۷۷
لذاتِ دنیا میں منہمک ہونے کی مذمت	۸۸۹
عقاید	
نفخ صور	۶۴۷
افعال عباد کی نسبت مجازاً اللہ تعالیٰ کے ساتھ ہوسکتی ہے	۶۵۵
دہریہ کی شقاوت اور بعد عن الفطرت	۶۸۶
عالم کے حدوث وقدم کی بحث	۶۸۷
امر کن کی تحقیق	۷۱۲
حیوانات، نباتات اور جمادات تک کے افعال ملائکہ کے الہامات وتصرفات سے انجام پاتے ہیں	۷۱۳
انبیاء علیہم السلام کے علوم کا عوام کی عقل سے برتر ہونا	۷۲۳
خیرات ومبرات سے مصائب وبلیات ٹل جاتی ہیں	۷۴۸
فرعون اپنے کفر پر نادم ہونے کے باوجود مومن نہیں کہلا سکتا	۸۰۴
حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ افضل البشر بعد الانبیاء ہیں	۸۶۶
اتصال، اتحاد اور عینیت کا مسئلہ	۹۰۷
فقہ	
تقلید کی ضرورت	۱۱۱
تہذیبِ اخلاق	
بیہودہ گوئی سے دل سیاہ ہوتا ہے	۶۴۹
بذل وانفاق کی فضیلت	۷۴۳
بذل وانفاق کے لیے موقع ومحل کا لحاظ شرط ہے	۷۴۳
خیرات سے مال بڑھتا ہے	۷۴۹
بخیل کا مال ضائع ہوجاتا ہے	۷۴۹
اسلام میں عورت کی منزلت	۷۸۶
عورتوں کے ساتھ حسنِ سلوک کا حکم	۷۹۶

مضامین	نمبر صفحہ
کسی مصیبت میں اشکباری وحزن داخل بے صبری نہیں	۸۳۲
سائل کے ساتھ نیک سلوک کرنے کا حکم	۸۸۴
سوال کرنے کی مذمت	۸۸۶
تراجم وسیر	
اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فضائل	۶۵۸
حضرت لقمان کا حال	۶۶۴
حضرت ایوب علیہ السلام کا حال	۷۰۹
امام فخر الدین رازی کے متعلق ایک غلط روایت اور اس کی تردید	۷۲۰
حاتم اور عدی بن حاتم کا حال	۷۵۱
سامری کا حال	۷۵۳
ابوجہل کا حال	۷۸۰
رستم کا حال	۷۹۳
حضرت حمزہ سید الشہداء رضی اللہ عنہ کا حال	۷۹۳
حضرت صالح علیہ السلام کا حال	۸۱۸
حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے لقب صدیق کی وجہ	۸۶۶
حضرت عباس رضی اللہ عنہ کا حال	۹۰۰
حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ایمان لانے کا قصہ	۹۰۱
روایات	
لیلۃ التعریس کا واقعہ	۶۷۴

مضامین	نمبر صفحہ
ستونِ حنانہ کا قصہ	۷۱۵
اس دیو کا قصہ جس کی نسبت مشہور ہے کہ اس نے حضرت سلیمان علیہ السلام کی انگشتری چرائی تھی اور قصے کی تنقید	۸۳۵
حضرت آدم علیہ السلام کا قد	۸۵۶
حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا منصوبہ قتل اور ان کا رفع الی السماء	۸۹۸
تحقیقاتِ ادبیہ	
مشکوٰۃ اور مشکات کا رسم الخط	۶۵۶
یثرب کے لفظ کی تحقیق	۷۰۷
خلیفہ کا لقب	۷۵۱
اردو و فارسی تالیفات میں عربی عبارت کے ایراد کی چند وجوہ	۸۶۸
حروف ابجد کے مجموعوں کے معانی	۸۷۸
حروف ابجد میں بعض قدرتی لطائفِ عجیبہ	۸۷۸
سیمرغ کی تحقیق	۱۸۸
فلسفہ وحکمت	
جوہر اور عرض	۷۱۳
فلاسفہ کی تعریف	۷۱۶
کیا قرآن مجید میں وجودِ فلک وسیرِ کواکب وغیرہ کا حال تحقیقاتِ فلسفہ کے مطابق درج ہونا ضروری ہے	۸۱۱

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اَلۡحَمۡدُ لِلّٰہِ رَبِّ الۡعٰلَمِیۡنَ وَ الۡعَاقِبَۃُ لِلۡمُتَّقِیۡنَ وَ الصَّلٰوۃُ وَ السَّلَامُ عَلٰی رَسُوۡلِہٖ مُحَمَّدٍ وَّ عَلٰٓی اٰلِہٖ وَ اَصۡحَابِہٖ اَجۡمَعِیۡنَ

اے مولائے کریم! تیری اس عنایت بیغایت کا حقِ شکرادا کرنے کے لیے نہ زبان میں تابِ تقریر ہے نہ قلم کو یارائے تحریر کہ تو نے مجھ ایسے ناچیز بندے کو مثنوی شریف کے معانی لکھنے کی ہمت بخشی۔ پھر جب میں نے اپنے ناقص لفظوں اور ناتمام عبارتوں کو تدوین کی لڑی میں منسلک کر کے مفتاح العلوم جلد اوّل کے نام سے شائع کیا تو تو نے اپنے فضل سے اس پر برکاتِ غیب کے وہ چار چاند لگا دیے کہ اس کو طبع ہوتے ہی قبولیت عام نے آنکھوں سے لگا کر آغوش دل میں بٹھالیا اور اس کے بعد دوسری جلد لکھی۔ تو ابھی وہ طباعت کی منزلیں بھی طے نہ کرنے پائی تھی کہ دنیائے اشتیاق نے طلب کے ہاتھ پہلے ہی پھیلا دیے۔

شوقِ زلفِ تو نہ تنہا دو سہ را شیدا کرد   ہر کہ "ایں سلسلہ" را دید جنوں پیدا کرد

آج یہ بے بضاعت بندہ تیرے اس فضلِ عمیم اور کرمِ مستدیم کے بھروسے پر اس سلسلہ کی تیسری جلد لکھنے کے لیے قلم اُٹھاتا ہے اور تیری درگاہ میں دست بدعا ہے کہ۔

کارِ ما اکنوں بلطفِ بیگمانت بستہ است   کانچہ بایست کردن سعیِ ما یکبارہ کرد

سامانِ کار بندہ بالطاف بے کراں   چوں وعدہ دادۂ بکرم اہتمام کن

آغاز کردۂ برسانش بانتہا   طرحے فگندۂ بعنایت تمام کن

آمین ثم آمین

آغازِ شرح

پیچھے یہ ذکر چلا آ رہا تھا کہ تم نے برسوں سنگدلی میں گزارے اور دیکھ لیا کہ اس کا کوئی اچھا نتیجہ نہیں۔ اب بطور آزمائش تھوڑی دیر کے لیے خاکساری اختیار کرو اور دیکھو کہ اس سے کیا کیا مفید ثمرات حاصل ہوتے ہیں۔ پھر فرمایا:

در بیانِ ایں شنو یک داستاں تا بدانی اعتقادِ راستاں

ترجمہ: اس (بات) کے ثبوت میں ایک کہانی سنو تا کہ تم کو راستباز لوگوں کا اعتقاد معلوم ہو جائے۔

مطلب: اس کہانی کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک سرنگی نواز بڈھے کی ساری عمر ارتکابِ معاصی میں گزر گئی مگر جب اس نے راستی کے اعتقاد کے ساتھ خدا کی درگاہ میں تذلّل و خاکساری اختیار کی اور سچی ندامت کے ساتھ گریہ وزاری کرنے لگا تو مقبولِ خدا بن گیا۔

داستانِ پیر چنگی کہ در عہدِ عمر رضی اللہ عنہ از بہرِ خداوند تعالیٰ در گورستان در روزِ بینوائی چنگ میزد

ایک سرنگی بجانے والے بڈھے کا قصہ جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عہد میں فاقے کے روز خاص خداوند تعالیٰ کے لیے سرنگی بجاتا تھا

ایں شنیدستی کہ در عہدِ عمرؓ بود چنگی مطربے با کرّوفر

لغات: چنگی چنگ بمعنی سرنگی اور یائے نسبت۔ چنگ نواز سرنگی بجانے والا۔ مطرب طرب وشوق پیدا کر دینے والا' قوال' گویا میراسی کرّوفر شان وشوکت' آن بان' ٹھاٹ۔

ترجمہ: کیا یہ قصہ تم نے سنا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عہد میں ایک گویا سرنگی بجانے والا ٹھاٹ سے رہتا تھا۔

بلبل از آوازِ اُو بے خود شدے یک طرب ز آوازِ خوبش صد شدے

ترجمہ: جس کی آواز سے بلبل بھی بے خود ہو جاتی (مجلسِ سماع میں اگر سامعین پر) ایک درجے کا سرور (ہوتا تو) اس کی دل کش آواز سے سو درجے پر ہو جاتا۔ نظامیؒ

ز خوش کنی دراں ہی ساز چوں نوش گہے دل دادے وگہ بستدے ہوش

مجلس و مجمع دمش آراستے وز نوائے اُو قیامت خاستے

لغات: دم آواز' سرود۔ نوا مطلق آواز اور موسیقی کے ایک مقام کا نام ہے۔

ترکیب: پہلے مصرعہ میں دمش فاعل ہے۔ آراستے کا اور مجلس و مجمع مفعول بہ۔

ترجمہ: اس کی آواز مجلس (سماع) اور محفل (نشاط) کو آراستہ کر دیتی اور اس کے نغمہ سے ایک قیامت برپا ہو جاتی۔

مطلب: مغنی کی آواز کے ساتھ حشر برپا ہونے سے یہ مراد ہے کہ سامعین فرطِ شوق اور شدتِ وجد سے وہ نالہ وفغاں

کرتے کہ مجلس ہنگامۂ رستخیز بن جاتی اور سنگدل و جامد مزاج حاضرین جن کے دل کسی کیفیت سے متاثر نہیں ہوتے تھے اس سماع سے اس طرح رقیق القلب بن جاتے جس طرح قیامت میں مُردوں میں جان پڑ جائے گی۔

حافظؒ ببیں کہ رقص کناں مے رود بنالہ و چنگ کسے کہ اذن نمے داد استماعِ سماع

صائبؒ در آب زمزمہ اے مطرب بلند نواز کہ تازیانۂ شوق ست شعلۂ آواز

ہمچو اسرافیل کآوازش بفن مردگاں را جاں در آرد در بدن

لغات: اسرافیل ایک فرشتے کا نام ہے۔ جو قربِ قیامت میں جمعہ کے روز محرم کی دسویں تاریخ کو صبح کے وقت صور پھونکیں گے۔ جس کی دہشت سے تمام مخلوق ہلاک ہو جائے گی اور زمین و آسمان پاش پاش ہو جائیں گے اور چالیس سال اسی سنسان حالت کو گزر جائیں گے۔ پھر دوسری مرتبہ صور پھونکا جائے گا جس سے سب مُردوں میں جان پڑ جائے گی اور تمام عالم کائنات اپنی اصلی حالت پر آ جائے گا۔ (کذا فی کتب الشرح) اس شعر میں اسرافیل علیہ السلام کی آواز سے دوسرا صور مراد ہے۔ فن حیلہ' تدبیر۔ یہاں اثر مراد ہے۔ مردگان جمع مردہ' اموات۔

ترجمہ: (وہ مطرب) اسرافیل علیہ السلام کی مثل (تھا) جن کی آواز (اپنے) اثر سے مردوں میں جان ڈال دے گی۔

صائبؒ از خشکی زہاد فروشت جہاں را ایں مطرب تردست چہ آہنگ بر آورد

یا رسائل بود اسرافیل را کز سماعش پر برستے فیل را

لغات: رسائل جمع رسیلہ بتائے مبالغہ بمعنی رسیل۔ وہ شخص جو تیر اندازی وغیرہ کے کسی کام میں شریک ہو مراد ہمزبان ہم نوا' ہم آہنگ' ہم آواز کذا فی کلید مثنوی۔ اس شعر کا لفظ "رسائل" مترجموں اور شارحوں کے لیے دقت خیز ہے ہر شارح نے اس کے حل کرنے میں اپنے اپنے اٹکل کے تکے چلائے۔ مگر شارح کلید مثنوی کی تاویل اقرب معلوم ہوتی ہے۔

صنائع: پر برستن کنایہ ہے نشاط و طرب سے۔

ترجمہ: یا (یوں کہو کہ) وہ اسرافیل علیہ السلام کا ہم آہنگ تھا۔ (چنانچہ اگر ان کے نفخ صور سے مردے جی اٹھیں گے تو) اس کے گانے سے ہاتھی (جیسے ٹھوس جانور) کے (طرب و نشاط کے) پر اُگتے تھے۔ (اور وہ اڑنے لگتا تھا)۔

مطلب: مطرب کے غنا کی تعریف فرماتے ہیں اور اس کے کمال تاثیر کو جس سے سنگدل سامعین رقیق القلب بن جاتے تھے۔ حضرت اسرافیل کے نفخ صور کی تاثیر سے تشبیہ دیتے ہیں جس سے صدیوں کے گڑے ہوئے مردے جی اٹھیں گے اور یہ ایک شاعرانہ طرزِ ادا ہے اور ہاتھی پر سماع کا اثر ہونا مبالغہ ہے۔ ہاتھی استعارہ ہے جامد مزاج اشخاص سے۔

سازد اسرافیل روزے نالہ را جاں دہد بوسیدۂ صد سالہ را

لغات: سازد سامان کرے گا' وقوع میں لائے گا۔ نالہ سے نفخ صور مراد ہے۔

ترکیب: بوسیدہ صفت ہے جس کا موصوف مردہ یا استخواں مقدر ہے۔ صد سالہ میں ہائے نسبت ہے۔

ترجمہ: حضرت اسرافیل علیہ السلام بھی ایک دن (نفخ صور کے) شور و فغاں کا سامان کریں گے جو صد سالہ گلے سڑے مردوں میں جان ڈال دے گا۔

مطلب: شعرِ سابق میں مطرب کی آواز کو صورِ اسرافیل سے تشبیہ دی تھی۔ اب اس شعر میں تاکیدِ کلام کے لیے مشبہ بہ

اور وجہِ شبہ کی تفصیل کر دی۔ مردہ صد سالہ سے مدتِ مدید مراد ہے۔ صرف سو سال کا محدود زمانہ مقصود نہیں۔ کیونکہ نفخِ صور سے تمام مردے جی اٹھیں گے خواہ ہزاروں برسوں کے ہوں۔

اولیا را در دُروں ہم نغمہاست　　طالبان رازاں حیاتِ بے بہاست

لغات: دروں باطن، دل۔ نغمہ بفتح نون آوازِ نرم وشیریں مراد غنا وسرود۔ یہ عربی کلمہ ہے اور فارسی میں جب ہائے جمع داخل ہوتی ہے تو حرفِ آخر حذف ہو کر بجائے نغمہ ہا کے نغمہا بن جاتا ہے۔ لہٰذا بعض نسخوں میں جو نغمہ ہا لکھا ہے غیر صحیح ہے۔

ترجمہ: اولیائے کرام کے باطن میں بھی (غیبی) نغمے ہوتے ہیں۔ جن (کے سننے) سے طالبوں کو ایک انمول زندگی (حاصل ہوتی) ہے۔

مطلب: اوپر نغمہ کی تاثیر کا ذکر تھا۔ اب اولیائے کرام کی کیفیاتِ باطن کی طرف انتقال کرتے ہیں اور اس کو نغمۂ باطن سے تعبیر کر کے فرماتے ہیں کہ اس نغمہ کے اثر سے اہلِ ارادت کو سب سے اچھی روحانی زندگی حاصل ہوتی ہے۔ کما قیل۔

قطرۂ زاب خضر عمرِ ابد مے بخشد　　التفاتِ کم صاحب نظراں بسیارست

نشنود آں نغمہا را گوشِ حِس　　کز ستمہا گوشِ حس باشد نجس

لغات: گوشِ حس آلۂ سماعت، ظاہری کان۔ نجس نون کے فتحہ سے اور جیم کے کسرہ سے ناپاک، پلید۔

ترجمہ: ان (باطنی) نغموں کو حسِ (ظاہری) کا کان نہیں سن سکتا۔ کیونکہ حس (ظاہری) کا کان (بیہودہ) باتوں سے نجس ہو جاتا ہے (اور وہ نغمے پاک ہیں)۔

مطلب: جو شخص لغو اور فضول باتیں سننے کا خوگر ہو۔ وہ بزرگانِ دین کی ان کیفیات سے متاثر و مستفیض نہیں ہوتا۔ کیونکہ اوّل تو وہ کیفیات وجدانی امور میں سے ہیں۔ مسموعات کی قبیل سے نہیں کہ کسی حسِ ظاہر سے ان کا احساس ہو سکے۔ دوسرے اگر ان بزرگوں کے کلماتِ ارشاد کے توسل سے ان کیفیات کا احساس ممکن ہے تو فضولیات ولغویات میں منہمک رہنے والا اس طریق سے بھی مستفید نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ ان باتوں سے اس کا دل سخت وسیاہ ہو جاتا ہے اور قساوت وسنگدلی مانعِ تاثیرات ہے۔

سعدیؒ
آہنے راکہ موریانہ بخورد　　نتواں برد ازو بصیقل زنگ
باسیہ دل چہ سود گفتنِ وعظ　　نرود میخِ آہنی در سنگ
تیر برگردد باغوشِ کماں صائب زسنگ　　ہر کرا دل سخت گردیداست از نظریں چہ باک

اور فضول باتوں سے لطائفِ باطن زائل اور دل سیاہ ہو جاتا ہے۔

صائبؒ
خامشی آئینہ کو نطق بود زنگارش　　کمن ایں آئینہ را تختۂ مشقِ زنگار

ولہ
از سیہ کاریِ انفاس دلِ روشن را　　آخر الامر سیہ خانۂ سودا کردیم

نشنود نغمہ پری را آدمی　　کو بود ز اسرارِ پریاں اعجمی

لغات: نغمہ پری میں فکِ اضافت ہے۔ کو مخفف کہ او جس میں کاف علت کے لیے یا بیانیہ ہے۔ پریاں جمع پری۔ اعجمی گونگا کسی زبان سے ناواقف۔

ترجمہ: (دیکھو) آدمی پری کے گیت نہیں سن سکتا۔ کیونکہ وہ پریوں کے اسرار سے بیگانہ (ونابلد) ہے۔

مطلب: جس طرح آدمی پریوں کے نغمات نہیں سن سکتا اور اس کے نہ سننے کی وجہ یہ ہے کہ وہ ان کا ہم جنس نہیں اور ان کے احوال واعمال سے باخبر نہیں۔ اسی طرح ایک قاسی القلب و تیرہ باطن آدمی اولیا کے نغمۂ باطن کو ادراک نہیں کر سکتا۔ کیونکہ وہ ان کے احوال واشغال سے غیر مانوس ہے۔ انجمی بمعنی گنگ بھی بایں معنی درست ہو سکتا ہے کہ آدمی کے لیے دیو و پری کے اسرار کی گفت وشنید ناممکن ہے۔ اس لیے جب وہ ان اسرار کی طرف سے بہرہ ہے تو گونگا بھی ضرور ہوگا۔ کیونکہ مادر زاد بہرا ضرور گونگا ہوتا ہے۔

گرچہ ہم نغمہ پری زیں عالم ست　　نغمۂ دل برتر از ہردو دم ست

ترجمہ: پری کا نغمہ ہرچند کہ اسی جہان سے ہے (مگر پھر بھی آدمی اس کو ادراک نہیں کر سکتا) نغمۂ باطن تو (مطرب اور پری) دونوں (کے) نغموں سے کہیں اعلیٰ وارفع ہے (پھر وہ کیوں کر محسوس و مدرک ہو سکے)۔

سعدیؒ　سرایندہ خود بے نگردد خموش　　و لیکن نہ ہر وقت بازاست گوش

کہ پری و آدمی زندانی اند　　ہردو در زندانِ ایں نادانی اند

لغات: زندانی قیدی' نادانی غفلت زندان نادانی استعارہ ہے دنیا سے۔

ترجمہ: کیونکہ پری اور آدمی دونوں (دنیا کے) قیدی ہیں۔ دونوں (اکٹھے) اس قید خانۂ غفلت میں (محبوس) ہیں۔

مطلب: اوپر کہا تھا کہ نغمۂ پری اس عالم میں موجود ہے۔ جس سے انسان کا تعلق ہے اب فرماتے ہیں کہ اس کی دلیل یہ ہے کہ انسان اور پری دونوں ساکنانِ زمین ہیں۔ آگے اس کا ثبوت قرآن مجید سے پیش فرماتے ہیں۔

سورۂ رحمٰن بخواں اے مبتدی　　تا شوی بر سرِ پریاں مہتدی

لغات: مبتدی ابجد خواں' نوآموز' کم علم۔ مہتدی ہدایت پانے والا' واقف کار۔

ترجمہ: اے مبتدی سورۂ رحمٰن پڑھ کر دیکھو تا کہ تم پریوں کے بھید سے واقف ہو جاؤ۔

مطلب: اسرارِ پریاں سے یہ مراد ہے کہ جن و پری کیسی مخلوق ہیں؟ اور ان کا ٹھکانا کہاں ہے؟ چنانچہ سورۂ رحمٰن میں ان کی ذات کے متعلق وارد ہے۔ وَ خَلَقَ الْجَآنَّ مِنْ مَّارِجٍ مِّنْ نَّارٍ۔ ''اور اللہ تعالیٰ نے جنوں کو آگ کی لو سے بنایا''۔ (رحمٰن ع ۱) اسی سورت میں اس سے آگے ایک آیت سے اس امر پر روشنی پڑتی ہے کہ اس مخلوق کا ٹھکانا کہاں ہے۔ جس کا ذکر خود مولانا اگلے شعر میں فرماتے ہیں۔

مَعْشَرَ الْجِنِّ سورۂ رحمٰن بخواں　　تَسْتَطِیْعُوْا' تَنْفُذُوْا را باز داں

لغات: مَعْشَرَ جماعت' گروہ۔ تَسْتَطِیْعُوْا تم کو قدرت ہے۔ تَنْفُذُوْا تم باہر نکل جاؤ۔

ترجمہ: سورۂ رحمٰن میں آیۂ یا معشر الجن الخ پڑھو (اور) تستطیعوا اور تنفذوا کے معنی پر بھی خوب غور کرو تاکہ تم کو معلوم ہو جائے کہ انسان کے ساتھ جن بھی عالمِ ناسوت کے مقید ہیں۔

مطلب: سورۃ الرحمٰن کے دوسرے رکوع کی آٹھویں آیت ہے۔ یٰمَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْاِنْسِ اِنِ اسْتَطَعْتُمْ اَنْ تَنْفُذُوْا مِنْ اَقْطَارِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ فَانْفُذُوْا لَا تَنْفُذُوْنَ اِلَّا بِسُلْطٰنٍ ''اے گروہ جن وانسان اگر تم سے ہو سکے کہ آسمان و زمین کے کناروں سے (ہو کر کہیں کو) نکل جاؤ۔ تو نکل دیکھو۔ مگر کچھ ایسا ہی زور ہو تو نکلو''۔ انتہیٰ۔ اس آیت کا

مطلب یہ ہے کہ جن اور انسان دونوں عذابِ الٰہی سے گریز نہیں کر سکتے۔ مولانا فرماتے ہیں کہ اس آیت میں دلالت ہے اس بات کی کہ جن وانسان دونوں کا ٹھکانا ایک جگہ ہے بھاگنا اس لیے اگر وہ اپنے ٹھکانے سے بھاگنے چاہیں تو ان کی راہِ گریز بھی ایک ہوگی۔ چونکہ انسان کا ٹھکانا ایک جگہ ہے بھاگنا اس لیے اگر وہ اپنے ٹھکانے سے بھاگنے چاہیں۔ تو ان کی راہِ گریز بھی ایک ہوگی۔ چونکہ انسان کا ٹھکانا عالمِ ناسوت یعنی دنیا ہے۔ لہٰذا جن بھی اسی عالم کے باشندے ہیں۔ غرض جب جنات کے احوال ہم سے مخفی و مستور ہیں۔ باوجودیکہ وہ ہمارے دوش بدوش اسی عالم میں بستے ہیں اور ان کے احوال بھی اسی عالم سے ہیں تو اولیا کے نغماتِ باطنی کا ادراک ہونا کونسی آسان بات ہے جن کا تعلق عالمِ بالا سے ہے۔

نغمہائے اندرونِ اولیا — اوّلاً گوید کہ اے اجزائے لا

لغات: لاَ کلمہ نفی مراد اس سے ہستی ظاہری ہے۔ چونکہ ظاہری ہستی غیر کامل وفانی ہونے کی وجہ سے کالعدم ہے۔ اس لیے اس کو عدم اور کلمۂ نفی سے تعبیر کیا ہے۔ اجزائے لاَ عدم کی جزئیات۔

ترجمہ: اولیائے کرام کے باطنی نغمے پہلے یہ ہدایت کرتے ہیں کہ اے (غافل لوگو) جو عدم (کمال) کی جزئیات (اور وجودِ فانی کے افراد) ہو۔

ہِیں زلائے نفی سرہا برزنید — ایں خیال و وہم بیروں افگنید

لغات: ہِیں حرف تنبیہ خبردار سنو سنو۔ سر برزدن باہر نکلنا۔

ترکیب: شعر سابق میں اے اجزائے لا ندا تھا۔ یہ شعر جوابِ ندا ہے۔

ترجمہ: خبردار! (اس) لائے نفی (یعنی عدمِ کمال کے دائرے) سے باہر نکلو اور یہ (استقلالِ وجود کا) خیال و وہم دور پھینکو (تاکہ معرفتِ وحدت حاصل کرو)۔

مطلب: یہاں نفی سے وہ فنا مصطلح مراد نہیں جو سلوک کے اعلیٰ مقامات میں سے ہے اور اس کا حصول تصرف کا خاص نصب العین ہے ورنہ اس سے باہر نکلنے کی ہدایت کیوں کی جاتی۔ بلکہ یہاں نفی سے موجود ہستی مراد ہے جو اپنی ناپائیداری اور عدمِ کمال کے باعث بمنزلہ نیستی ہو اس ہستی کو ترک کرنے کا حکم دیا ہے۔ جس کے ترک سے وہ مقامِ فنا حاصل ہوتا ہے جو ایک بہترین ہستی کا معنی رکھتا ہے۔

سعدیؒ
ترا با حق آں آشنائی دہد — کہ از دستِ خویشت رہائی دہد
کہ تا با خودی در خدا راہ نیست — وزیں نکتہ جز بے خود آگاہ نیست

جامیؒ
خوش آں کس کو رہائی یابد از خویش — نسیمِ آشنائی یابد از خویش
کند در دل چناں جا دلبرے را — کہ گنجائش نماند دیگرے را
درآید ہمچو جانش در رگ و پے — نہ بیند یک سرِ مو خالی از وے
نہ بوئے باشدش از خود نہ رنگے — نہ صلحے باشدش باکس نہ جنگے
نہ دل در تاج نے در تخت بندد — زکوئے دل ہوسہا رخت بندد
نیارد خویشتن را در شمارے — نگیرد پیشِ غیر از عشق کارے
اگر گوید سخن با یار گوید — وگر جوید مراد از یار جوید

رخ اندر پختگی آرد نہ خامی زبودِ خود بروں آید تمامی

اے ہمہ پوشیدہ در کون و فساد جانِ باقی تاں نروئید و نزاد

لغات: کون وفساد بننا بگڑنا' عالمِ کون وفساد دنیا' عالمِ ناسوت۔ جن میں اشیاء کے پیدا ہونے اور فنا ہونے کا سلسلہ جاری ہے۔

صنائع: نروئید کے لفظ سے جان کو سبزہ سے تشبیہ دی ہے۔ اس کو استعارہ بالکنایہ کہتے ہیں۔

ترجمہ: (وہ باطنی نغمے یہ بھی ہدایت کرتے ہیں کہ) اے عالمِ کون وفساد کے تعلقات میں سر سے پاؤں تک ڈوبے ہوئے تمہاری جان (جو حیاتِ) باقی (سے موصوف ہو) پیدا ابھی نہیں ہوئی۔

مطلب: حیاتِ باقیہ تعلق مع الحق سے حاصل ہوتی ہے۔ مگر تعلقاتِ سفلیہ دنیویہ میں غرق ہونیوالا تعلق مع الحق سے بہرہ یاب نہیں ہوتا۔ کما قیل۔

موش با جاروب در سوراخ نتوانست رفت خواجہ با چندیں علائق چوں بحق واصل شود

اس لیے اس کی جان کو اس حیات کا شمہ بھی حاصل نہیں ہوسکتا۔

صائبؒ بے تعلق گزر از عالمِ جاویداں باش ہر کہ چوں مہر بدر رفت مسیحائی یافت

کارِ ایشاں ست زانسوئے پری گرددت روشن چو جوئی رہبری

ترجمہ: ان (اولیاء اللہ) کا (نغمۂ باطن کا) کاروبار جن و پری سے بھی پرلی طرف کا ہے (پھر اس کا سمجھنا کیوں کر آسان ہو) یہ (بات) تم پر اس وقت روشن ہو کہ تم (کسی مرشدِ کامل کی) رہبری کے طالب بنو۔

گر بگویم شمہ زاں نغمہا جانہا سر بر زنند از دخمہا

لغات: شمہ شین کے فتح سے بوئے اندک' مجازاً بمعنی چیزِ قلیل۔ شم بمعنی بوئیدن سے ماخوذ ہے اور شمہ بکسرِ شین جو مشہور ہے غلط ہے۔ سر برزدن نکل پڑنا' نمودار ہونا۔ دخمہا دخمہ بفتحہ اول وسکونِ خا۔ آتش پرستوں کا قبرستان۔ جو ایک تہ خانہ کی صورت میں ہوتا تھا۔ جس میں وہ اپنے مردوں کو رکھ دیتے تھے۔ یہاں مجازاً اعام قبور مراد ہیں۔

ترجمہ: اگر میں ان نغموں کا کچھ تھوڑا سا حال بیان کردوں (تو مدتوں کی فوت شدہ) روحیں قبروں سے نکل کھڑی ہوں۔

مطلب: فوت شدہ روحوں سے مراد مردہ دل لوگ اور قبرستان سے مراد اُن کے جسم ہیں۔ چنانچہ اس استعارہ کی تصریح آگے ایک شعر میں آتی ہے۔ فرماتے ہیں کہ اگر نغمۂ باطنی کا راز ظاہر کیا جائے تو مردہ دل لوگوں میں معرفتِ حق کی جان پڑ جائے۔ اظہارِ راز سے یہاں یہ مراد ہے کہ اس نغمہ کی تاثیر قوتِ تصرف سے ان لوگوں پر طاری کردی جائے صرف زبانی کہنا سننا مقصود نہیں جیسے کہ کسی قدر اس کا راز اوپر بیان کیا گیا ہے تو اس سے مردہ لوگوں میں جان پڑنا پوری طرح متوقع نہیں۔ کیونکہ وہ صرف تعبیر لفظی ہے۔ اس نغمے کی حقیقت ایک امرِ وجدانی وحالی ہے اور امرِ وجدانی کا اظہار وانکشاف الفاظ وکلمات سے نہیں ہوسکتا۔

گوش رانزدیک کن کاں دور نیست لیک نقلِ آں بتو دستور نیست

ترجمہ: (اگر تم ان نغموں کو سننا چاہتے ہو تو) گوش (باطن) کو قریب کرلو (اور سن لو) کیونکہ وہ (نغمے ادراک سے) دور

نہیں ہیں۔ لیکن اس کاتم سے بیان کرنا (احکامِ طریقت کی رو سے) جائز نہیں۔

مطلب: اگرچہ وہ نغمہ بلحاظِ مرتبت تمام حسیہ اور اسرارِ جن و پری سے بدتر ہے۔ جیسے کہ اوپر کہا تھا ع
نغمۂ دل برتر از ہر دو دم است، لیکن اگر گوشِ باطنی آمادۂ شنیدہ ہوں یعنی صفائی قلب حاصل ہو تو اس کا ادراک چنداں بعید نہیں۔ مگر اس کو زبانی ادا کرنا رسمِ طریقت کی رو سے درست نہیں۔

ہیں کہ اسرافیلِ وقتند اولیا — مردہ را زیشاں حیات ست و نما

لغات: ہیں حرفِ تنبیہ یاد رکھو، ہشیار رہو۔ نما نشوونما۔ بڑھنا پلنا، ترقی کرنا۔

ترجمہ: یاد رکھو کہ اولیاء اسرافیلِ زمانہ ہیں (کیونکہ) مردہ (دلوں) کو ان سے زندگی اور نشوونما حاصل ہوتا ہے۔

صائب
ہمتِ پیراں دلیلِ ماست ہر جا میرویم — قوتِ پرواز چوں تیر از کماں داریم ما

جانہائے مردہ اندر گورِ تن — بر جہدز آوازِ شاں اندر کفن

ترکیب: بر جہد کا فاعل جانہائے مردہ ہے شاں کی ضمیر کا مرجع اولیا شعر سابق میں ہے۔

ترجمہ: بدنوں کی قبر میں مردہ (وار غافل و بے حس پڑی ہوئی) روحیں ان اولیاء کی آواز (یعنی فیضِ تعلیم کے اثر) سے کفن (یعنی حجابِ غفلت) کے اندر حرکت کرنے لگتی ہیں۔

مطلب: اوپر اس شعر میں کہ ۔ گر بگویم شمۂ زاں نغمہا۔ جانہا سر بر زنداز دخمہا۔ استعارات سے کام لیا تھا اب ان استعارات کے مستعارلہ بیان کر دیے۔ یعنی ارواح سے بے حس ارواح قبر سے بدن اور نغمہ سے آواز یعنی ان اولیاء اللہ کے ملفوظات اور کفن سے حجابِ غفلت مراد ہے۔ غرض جس طرح حضرت اسرافیل کے نفخ صور سے مردے قیامت کو قبروں سے اٹھ کھڑے ہوں گے۔ اسی طرح ان بزرگوں کے فیضِ تعلیم سے بے حس قلوب جاگ پڑتے ہیں۔

گوید ایں آواز آواہا جداست — زندہ کردن کارِ آوازِ خداست

لغات: آوا مخفف آواز۔ اس کے بعد زاء حرف جر اور پھر آوا مخفف آواز اور ہا علامت جمع۔

ترجمہ: (وہ مردہ ارواح زندہ ہو کر) پکار اٹھتی ہیں کہ یہ آواز تو سب آوازوں سے نرالی ہے (کیونکہ) زندگی بخش دینا خدا کی آواز کا ہی کام ہے۔

مطلب: اولیاء اللہ کی آواز ایک اعتبار سے اللہ تعالیٰ کی آواز ہے۔ وہ اعتبار یہ ہے کہ اولیاء اللہ کی تعلیم و تلقین اور اسی کی آواز ہے۔ ونعم ما قال مولانا اسمٰعیل میرٹھی مرحوم فی مدح شیخہ ۔

اے تری آواز آوازِ خدا	اور خاموشی تری رازِ خدا
تھے لب شیریں لب دریائے ذات	اس لیے ہر بات تھی آبِ حیات
مردہ روحوں کے لیے تھی زندگی	زندگی وہ جس کو ہو پایندگی
صور پھونکا تو نے جس کی جان میں	جو ہوا سو ہو گیا اک آن میں

چوں زصوتِ اولیا آگہ شوند — از طرب گویند چوں بارہ شوند

لغات: صوت آواز نغمہ۔ بارہ رو براہ راہ پر چلنے والا۔

ترکیب: چوں زصوت الخ شرط گویند جملہ فعلیہ ہو کر جزا چوں بارہ شوند میں چوں وقتیہ بمعنی وقتیکہ اور یہ ظرف ہے گویند کی) اگلا شعر مقولہ ہے گویند کا۔

ترجمہ: جب وہ (مردہ ارواح) اولیاء اللہ کے باطنی نغموں سے متاثر ہوتی ہیں۔ تو راہِ (وصول) پر پڑ کر طرب میں یوں کہتی ہیں۔

الخلاف: یہ شعر بعض نسخوں میں نہیں ہے۔

ما بمردیم و بکلّی کاستیم　　　　بانگِ حق آمد ہمہ برخاستیم

لغات: بکلّی بالکل۔ کاستن گھٹنا، مضمحل ہونا، مرجانا۔ بانگِ حق خدا کی آواز مراد نغماتِ اولیا۔

ترجمہ: ہم مرگئے تھے۔ اور بالکل مٹ گئے تھے کہ خدا کی آواز آئی اور ہم سب اٹھ کھڑے ہوئے۔

بانگِ حق اندر حجاب و بے حجیب　　　　آں دہد کو داد مریم را ز جیب

لغات: حجاب پردہ حجیب امالہ ہے حجاب کا مریم حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی والدہ کا نام ہے۔

ترجمہ: حق تعالیٰ کا کلام (جو انبیا کے) حجاب (توسط) سے ہو یا بے حجاب ہو (جیسے خود انبیاء و ملائکہ سے خطاب ہوتا ہے) وہ چیز بخشتا ہے جو اس نے حضرت مریم علیہا السلام کو اپنی جیب (عنایت) سے دی۔

مطلب: بانگِ حق اندر حجاب سے اس آیت کی طرف تلمیح ہے۔ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُّكَلِّمَهُ اللّٰهُ اِلَّا وَحْيًا اَوْ مِنْ وَّرَآءِ حِجَابٍ ط اَوْ يُرْسِلَ رَسُوْلًا فَيُوْحِيَ بِاِذْنِهٖ مَا يَشَآءُ ط اِنَّهٗ عَلِيٌّ حَكِيْمٌ ط ''اور کسی آدمی کو تاب نہیں کہ خدا اس سے کلام کرے مگر الہام سے یا پردے کے پیچھے سے یا کسی فرشتے کو اس کے پاس بھیج دیتا ہے اور وہ خدا کے حکم سے جو اس کو منظور ہوتا ہے پیغامِ خدا پہنچا دیتا ہے۔ بے شک خدا تعالیٰ عالی شان اور حکمت والا ہے''۔ (شوریٰ رکوع ۵)

اوپر نغماتِ اولیاء اللہ کی تاثیر اور اس کا بالتاویل بانگِ حق ہونا بیان کیا تھا۔ اب اس تاثیر و تاویل پر مزید روشنی ڈالتے ہیں۔ حضرت مریم علیہا السلام کو کلامِ حق نے اپنی جیبِ کرامت سے یہ نعمت عطا کی کہ ان کے بطن سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام بلا باپ کے پیدا ہوئے۔ چنانچہ قرآن کریم میں ارشاد ہے۔ يٰۤاَهْلَ الْكِتٰبِ لَا تَغْلُوْا فِيْ دِيْنِكُمْ وَلَا تَقُوْلُوْا عَلَى اللّٰهِ اِلَّا الْحَقَّ ط اِنَّمَا الْمَسِيْحُ عِيْسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُوْلُ اللّٰهِ وَكَلِمَتُهٗ اَلْقٰهَاۤ اِلٰى مَرْيَمَ وَرُوْحٌ مِّنْهُ فَاٰمِنُوْا بِاللّٰهِ وَرُسُلِهٖ وَلَا تَقُوْلُوْا ثَلٰثَةٌ ط ''یعنی اے اہل کتاب اپنے دین میں حد سے تجاوز نہ کرو اور خدا کی نسبت حق بات کے سوا کچھ بھی منہ سے نہ نکالو۔ مریم کے بیٹے عیسیٰ مسیح بس اللہ کے رسول ہیں اور خدا کا حکم جو اس نے مریم کی طرف کہلا بھیجا تھا اور روح خدا کی طرف سے تو اللہ اور اس کے رسول پر ایمان لاؤ اور تین خدا نہ کہو''۔ (سورۂ نساء رکوع ۲۳)

مولاناؒ فرماتے ہیں کہ کلامِ حق نے جس طرح بطنِ مریم علیہا السلام کو ایک اولو العزم رسول کے وجود سے بارآور کیا تھا اسی طرح کا کلام جس کو ایک اعتبار سے نغمۂ باطن کہا گیا ہے۔ اپنے سامع کو حقِ عالیہ سے بہرہ ور بناتا ہے۔

اے فنا تاں نیست کردہ زیرِ پوست　　　　باز گردید از عدم ز آوازِ دوست

لغات: فنا سے تعلقات فانیہ مراد ہیں۔ تان ضمیر جمع مخاطب منصوب منفصل نیست معدوم، تباہ، مرمٹنے والا۔ پوست چمڑا، قالب مراد ظاہر پرستی۔

ترجمہ: اے لوگو! جن کو تعلقاتِ فانیہ نے ظاہر پرستی میں محو کر رکھا ہے دوست کی آواز (نغمہ باطن) سن کر اس دارِ فنا سے اپنا رخ پھیر لو۔

مطلق آن آواز خود از شہ بود گرچہ از حلقوم عبداللہ بود

لغات: مطلق بلا قید، بلا شرط۔ شہ سے مراد شاہِ حقیقت یعنی اللہ تعالیٰ ہے۔ حلقوم گلا۔ عبداللہ اللہ کا بندہ، مخلوق۔

صنائع: عبداللہ کے کلمے میں قرآن مجید کی اس آیت کی طرف تلمیح ہے۔ قَالَ اِنِّیْ عَبْدُ اللّٰهِ اٰتٰنِیَ الْکِتٰبَ وَ جَعَلَنِیْ نَبِیًّا ط (حضرت عیسیٰ علیہ السلام پیدا ہونے کے بعد مہد میں) بول اٹھے کہ میں اللہ کا بندہ ہوں اس نے مجھے کتاب انجیل عنایت فرمائی اور مجھ کو پیغمبر بنایا (سورۂ مریم رکوع ۲)

ترجمہ: وہ مطلق آواز (بلا تشخصات صاحب آواز) خاص خدا کی ہوتی ہے۔ اگرچہ بظاہر اللہ کے بندے (ولیٔ کامل) کے گلے سے (نکلی) ہو۔

گفت اُو را من زبان و چشمِ تو من حواس و من رضا و خشمِ تو

لغات: حواس جمع حاسہ، حس کی قوتیں۔ رضا خوشنودی۔ خشم غضب، ناراضگی۔

ترجمہ: جس کو خدا تعالیٰ نے کہہ دیا ہے کہ میں تیری زبان اور آنکھ ہوں۔ میں تیرے حواس (کا کام دینے والا اور تیری) خوشی و ناراضگی ہوں۔

مطلب: حدیث شریف میں آیا ہے فَاِذَآ اَحْبَبْتُهٗ فَکُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِیْ یَسْمَعُ بِهٖ وَ بَصَرَهُ الَّذِیْ یُبْصِرُ بِهٖ وَ یَدَ الَّتِیْ یَبْطِشُ بِهَا وَ رِجْلَهُ الَّتِیْ یَمْشِیْ بِهَا الخ یعنی "اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ جب میں بندے کو دوست رکھتا ہوں تو اُس کا گوشِ شنوا اور اس کا چشمِ بینا اور اس کا دست گیر اور اس کا پائے رواں بن جاتا ہوں"۔ پوری حدیث اور اس کا مطلب اس شرح کی جلد اوّل میں تقریباً دو ثلث کے بعد درج ہے۔ یہاں اسی حدیث کی طرف اشارہ ہے۔

رو کہ بِیْ یَسْمَعْ وَ بِیْ یُبْصِرْ توئی سرِ توئی چہ جائے صاحب سرّ توئی

ترجمہ: (اے پیارے) جا (چین کر) کہ بِیْ یَسْمَعْ (میرے ذریعہ سے سنتا ہے) اور بِیْ یُبْصِرْ (میرے ذریعے سے دیکھتا ہے) کا مصداق تو ہی ہے۔ تو (خود میرا) سرّ (مخفی) ہے۔ چہ جائیکہ تو (صرف) صاحب اسرار (ہی) ہو۔

حافظ ۔ تا نفخت فیہ من روحی شنیدم شد یقین بر من این معنی کہ ما زاں وئیم او زان ماست

الخلاف: ایک شرح میں دوسرے مصرعہ کا ترجمہ یوں لکھا ہے کہ تو (میرا) خاص بن گیا۔ بلکہ خاص تو کیا خود صاحب خاص (یعنی میں) ہی بن گیا۔ اس ترجمہ میں کئی نقص معلوم ہوتے ہیں اوّل تو اس میں چہ جائے کا ترجمہ بلکہ کیا ہے جو محاورہ کے منافی ہے۔ دوسرے سر بکسر سین کا معنی خاص لکھا ہے جس کی لغت سے تائید نہیں ہوتی اور اگر اس کو سر بفتحہ سین فرض کر لیا جائے جو بمعنی مقدم آتا ہے تو یہ احتمال بلحاظ قافیہ ساقط ہے۔ تیسرے لفظ "چہ جائیکہ" کا ایراد اس طریق پر رائج ہے کہ اس کے ماقبل کی فوقیت ما بعد پر ظاہر کی جائے۔ مثلاً یوں کہہ سکتے ہیں کہ "ما شب ہم نے خوابیم چہ جائیکہ در روز خواب کنیم"۔ اور ظاہر ہے کہ رات کی بیداری دن کی بیداری کے مقابلے میں بڑی بات ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس فقرہ مذکور میں چہ جائیکہ سے مقدم رکھا گیا ہے۔ اس لحاظ سے مصرعہ میں "سر" کا مفہوم "صاحب سر" سے افضل وارفع ہونا لازم ہے۔ مگر ترجمہ میں صاحب سر کو افضل قرار دیا ہے۔ فافہم۔

بیانِ حدیث مَنْ كَانَ لِلّٰهِ كَانَ اللّٰهُ لَهٗ

اس حدیث کی تفسیر کہ جو کوئی اللہ کا ہو رہے اللہ اُس کا ہے

مطلب: چونکہ اللہ تعالیٰ بندے کا مالک ہے اور بندہ بجمیع وجوہ اس کا مملوک ہے۔ اس لیے بندہ کا اللہ کے لیے ہو رہنے کا مطلب یہ ہے کہ وہ اس کی عبدیت اور مملوکیت کا حق ادا کرے اور كَانَ اللّٰهُ لَهٗ سے مراد ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کی مالکیت کا حق ادا کرتا ہے اور اس کے کاموں کی اصلاح فرماتا ہے۔ (بحر العلوم)

چوں شدی مَنْ كَانَ لِلّٰهِ از ولہ　　　　من ترا باشم کہ كَانَ اللّٰهُ لَهٗ

لغات: وَلَهٗ محبت، عشق۔

ترجمہ: جب تم عشق کی بدولت مَنْ كَانَ لِلّٰهِ (کے مصداق) ہو گئے تو میں تمہارا (رفیق و ناصر) ہوں کیونکہ كَانَ اللّٰهُ لَهٗ (حدیث برحق ہے)۔

ایں سخن دریا بگوشِ قطرہ گفت　　　　ہر کہ از ماے شود ماے شود

گہ توئی گویم ترا گاہے منم　　　　ہرچہ گویم آفتابے روشنم

ترجمہ: کبھی میں تم کو بصیغۂ مخاطب بلاتا ہوں کبھی بصیغۂ متکلم (غرض تو من شدی من تو شدم کا معاملہ ہے) اور جو کچھ میں کہوں اس سے مری ذات کا مہر درخشاں ہی مراد ہے۔ صائبؒ

ہیچ جادر عالمِ وحدت تہی از یار نیست　　　　نامۂ ہر ذرہ را اینجاست مضمونِ آفتاب

مطلب: اللہ تعالیٰ کا بندے کے ساتھ اس قدر قوی تعلق ہو سکتا ہے کہ کبھی اللہ تعالیٰ کا فعل بندے کے ساتھ مجازاً منسوب ہو جاتا ہے اور کبھی بندے کا فعل اللہ تعالیٰ کے ساتھ اور موقع و محل کی مناسبت سے دونوں اطلاق صحیح ہوتے ہیں۔ ایک باعتبار حقیقت کے دوسرا باعتبار مجاز کے۔ بعض آیات و احادیث میں جو اللہ تعالیٰ کی ذاتِ پاک کے ساتھ ایسے افعال منسوب ہیں جو بندوں کے شایانِ حال ہیں۔ وہاں یہی تاویل کی جاتی ہے۔ چنانچہ فرمایا مَنْ ذَا الَّذِيْ يُقْرِضُ اللّٰهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضٰعِفَهٗ لَهٗ اَضْعَافًا كَثِيْرَةً ط یعنی "کون ہے؟ جو خدا کو خوش دلی کے ساتھ قرض دے کہ خدا اس کے قرض کو اس کے لیے کئی گنا بڑھا دے گا"۔ (سورہ بقر ع ۳۲)

اللہ تعالیٰ تو حصول قرض کی احتیاج سے منزہ ہے۔ پس یہاں مجازاً بندگانِ خدا کی احتیاج کو ان لفظوں سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اسی طرح فرمایا وَمَا رَمَيْتَ اِذْ رَمَيْتَ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ رَمٰى. یعنی "اے پیغمبر! تم نے جو کنکریاں پھینکیں وہ اللہ ہی نے پھینکی تھیں"۔ مشکوٰۃ المصابیح کے باب عیادۃ المریض میں ایک حدیث کے یہ کلمات ہیں۔ اِنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى يَقُوْلُ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ يَا ابْنَ اٰدَمَ مَرِضْتُ فَلَمْ تَعُدْنِيْ قَالَ يَا رَبِّ كَيْفَ اَعُوْدُكَ وَ اَنْتَ رَبُّ الْعٰلَمِيْنَ قَالَ اَمَا عَلِمْتَ اَنَّ عَبْدِيْ فُلَانًا مَرِضَ فَلَمْ تَعُدْهُ اَمَا عَلِمْتَ اِنَّكَ لَوْ عُدْتَهٗ وَجَدْتَنِيْ عِنْدَهٗ یعنی "اللہ تعالیٰ قیامت کے روز فرمائے گا۔ اے فرزندِ آدم میں بیمار ہوا تو تو نے میری عیادت نہ کی بندہ کہے گا اے میرے پروردگار میں کس طرح تیری کس طرح عیادت کرتا جب کہ تو خود پروردگار عالم ہے۔ اللہ تعالیٰ فرمائے گا۔ کیا تجھے معلوم نہیں کہ میرا فلاں بندہ بیمار ہوا تو تو نے اس کی عیادت نہ کی۔ کیا تو یہ نہیں جانتا کہ اگر تو اس کی عیادت کرتا تو تو مجھے اس کے پاس پاتا"۔ پھر اسی حدیث میں اسی سیاق سے یہ الفاظ

ہیں۔ اِستَطْعَمْتُکَ فَلَمْ تُطْعِمْنِیْ. ''میں نے تجھ سے کھانا مانگا تو تو نے مجھے کھانا نہ کھلایا'' اِسْتَسْقَیْتُکَ فَلَمْ تَسْقِنِیْ ''میں نے تجھ سے پینے کو پانی مانگا تو تو نے مجھے پانی نہ دیا'' ۔الخ اس سے ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کا اپنے ساتھ مرض، ضرورت عیادت اور احتیاج آب و نان کی نسبت کرنا مجازاً ہے اور حقیقتاً یہ عوارض اس بندے سے منسوب ہیں جو بیمار ہے۔ اور جس کو بھوک پیاس کی حالت میں کھانے اور پانی کی ضرورت ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ان اوصاف کو اپنے ساتھ اس لیے منسوب کیا ہے کہ اس بندے کے ساتھ اس کا خاص تعلق ہے۔

جامیؒ
شنیدستم کہ روزے کرد لیلے — بقصدِ فصد سوئے پیش میلے
چو زد لیلے بہ نیش از پے خوں — بوادی رفت خوں از دست مجنوں

ہر کجا تابم ز مِشکاتِ دمے — حل شُد آنجا مشکلاتِ عالمے

لغات: مشکات یا مشکوٰۃ دیواری طاق۔ جس میں چراغ یا قندیل رکھتے ہیں۔ صاحب غیاث اللغات نے لکھا ہے کہ اس لفظ کا صحیح رسم الخط یہی ہے کہ اس کو واؤ سے لکھا جائے اور یہی حال صلوٰۃ اور زکوٰۃ کا ہے''۔ گویا صاحب غیاث کے نزدیک مشکات' صلات' زکات کے تلفظ غلط ہیں۔ مگر یہ خیال درست نہیں۔ مشکات کا کلمہ کتب لغت میں بلاواؤ جرح مکتوب ہے اور صلات و زکات بلاواؤ قرآن و حدیث کے نسخوں میں مکتوب ہیں۔ مثلاً اَلَّذِیْنَ فِیْ صَلَاتِہِمْ خَاشِعُوْنَ (سورہ مومنون ع ۱) خصلتان معلقتان فی اعناق المؤذنین المسلمین صیامهم وصلاتهم (مشکوٰۃ) اور فقہ کی کتابوں میں عموماً کتاب الصلاۃ صفۃ الصلاۃ شروط الصلاۃ بلاواؤ لکھا ہے اسی طرح زکات کا رسم الخط ہے۔ صحیح بات یہ ہے کہ ان کلمات کا رسم الخط بواؤ اور بلاواؤ دونوں طرح درست ہے ہاں بحالت انفراد تامدّ ورہونی چاہیے۔ تائے دراز فارسی کا رسم الخط ہے۔

صنائع: مشکات اور مشکلات میں تجنیس ناقص ہے مشکات اور تابم کو آفتاب سے مناسبت ہے جو شعر سابق میں ہے۔

ترجمہ: جہاں کہیں میں تیرے طاقچہ (وجود) سے ایک دم (کے لیے) چمک اٹھتا ہوں۔ وہاں ایک عالم بھر کی مشکلات حل ہو جاتی ہیں۔

مطلب: میرا جو فیض عارف کے واسطہ سے پہنچتا ہے اس سے طریقت کی دشواریاں رفع ہوتی ہیں۔

جامیؒ
فیضے کہ بدل می رسد از سدرہ و طوبیٰ — در سایۂ سروِ قدِ دل جوئے تو یابم

ہر کجا تاریکی آمد نا سزا — از فروغِ ما بود شمس الضحیٰ

لغات: ناسزا نا مناسب' بے جا' ناگوار۔ فروغ روشنی' نور مراد الہام ربانی۔ ضحیٰ چاشت کا وقت' شمس الضحیٰ۔ چاشت کے وقت کا سورج جو نہایت درخشاں ہوتا ہے۔

ترجمہ: جہاں کہیں ناگوار تاریکی پھیلی ہوتی ہے۔ وہ ہمارے (الہام کے نور سے آفتاب چاشت کی طرح نورٌ علیٰ نور) بن جاتی ہے۔

حافظؒ
مددے گر بچراغے نکند آتشِ طور — چارۂ تیرہ شب وادی ایمن چکنم

ظلمتے را کافتابش برنداشت — از دمِ ما گردد آں ظلمت چو چاشت

لغات: ظلمت تاریکی۔ دم سانس۔

حاشیہ: صلوٰۃ، مشکوٰۃ، زکوٰۃ کا رسم الخط

ترجمہ: جس تاریکی کو سورج رفع نہ کر سکے وہ تاریکی ہمارے کلام کی برکت سے چاشت (کے سورج) کی طرح (درخشاں) ہو جاتی ہے۔

مطلب: اوپر کے شعر میں الہامِ ربانی کی مدح تھی۔ یہاں کلامِ ربانی کی توصیف ہے جس کی بدولت دنیا کی کایا پلٹ ہو چکی ہے۔ اقبال سلمہ۔

آں جگر تاب بیابانِ کم آب　　چشمِ او احمر ز سوزِ آفتاب
دشت سیر از بام و در ناآشنا　　ہرزہ گردد از خضر ناآشنا
دلش از گریہ قرآن تپید　　موج بے تابش چو گوہر آرمید
خواند ز آیاتِ مبینِ او سبق　　بندہ آمد خواجہ رفت از پیشِ حق
از جہانبانی نوازد سازِ او　　مسندِ جم گشتہ پا اندازِ او
شہر ہا از گردِ پایش ریختند　　صد چمن از یک گلشن انگیختند

آدمے را او بخویش اسما نمود　　دیگراں را ز آدم اسمائے کشود

لغات: آدمے بیائے مجہول زائد۔ حضرت آدم علیہ السلام۔ نمود ظاہر کیا۔ کشود منکشف ہوا۔

ترکیب: او کی ضمیر اللہ تعالیٰ کی طرف راجع ہے۔ کشود کا فاعل اسماء ہے۔

صنائع: تلمیح آیہ وَ علم آدم الاسماء کی طرف۔

ترجمہ: اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کو اسماء کی تعلیم فرمائی اور دوسروں پر حضرت آدم کے ذریعہ سے اسماء منکشف ہو گئے۔

مطلب: اوپر اللہ تعالیٰ کی طرف سے بضمائرِ متکلم اس بات کا ثبوت پیش کیا تھا کہ اولیائے کرام کا فیض خود اللہ تعالیٰ کا فیض ہے، اولیاء محض واسطہ ہیں۔ اب اس کا مزید ثبوت بضمیر غائب دیتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے پہلے حضرت آدم کو اسماء سکھا دیے پھر بحکم اَنْبِئْهُمْ بِاَسْمَآءِ هِمْ. ان کے ذریعہ سے فرشتوں کو ان اسماء سے آگاہی بخشی۔ تو فرشتوں کو اسماء سے آگاہ کرنے والا بھی خود خداوند تعالیٰ تھا حضرت آدم علیہ السلام نہیں تھے وہ صرف واسطہ اور ذریعہ تھے۔ اب اس افادہ بالواسطہ کی چند مثالیں دیتے ہیں۔

آب خواہ از جو بجو یا از سبو　　کیں سبو را ہم مدد باشد زجو

لغات: جو نہر۔ سبو گھڑا۔

صنائع: جو بجو میں تجنیس۔ دوسری صنعت ردالعجز۔

ترجمہ: (اس کی پہلی مثال یہ ہے کہ) پانی خواہ نہر سے حاصل کر و یا گھڑے سے (ایک ہی بات ہے) کیونکہ اس گھڑے کو بھی نہر ہی سے پانی کی مدد ملتی ہے۔

نور خواہ از مہ طلب خواہی زخور　　نورِ مہ ہم ز آفتاب ست اے پسر

لغات: خواہی بمعنی خواہ اس میں یائے زاید ہے جیسے زیادتی' قربانی۔ فضولی۔ غلطی۔ خلاصی میں کہ زیادت' قربان'

فضول، غلط، خلاص کے معنی میں ہیں۔ خور آفتاب اسی لفظ پر لفظ شید بمعنی روشن داخل ہو کر خورشید بن جاتا ہے۔

ترجمہ: (دوسری مثال یہ ہے کہ) روشنی خواہ چاند سے طلب کرو خواہ سورج سے (ایک ہی بات ہے) کیونکہ اے عزیز! چاند کا نور بھی (حسبِ تحقیق حکمت کہ نور القمر مستفاد من نور الشمس) سورج ہی سے ہے۔

مقتبس شو زود چوں یابی نجوم　　　گفت پیغمبر کہ اَصحَابِی نُجُوم

لغات: مقتبس حاصل کرنے والا۔ نجوم نجم کی جمع ستارے۔

ترجمہ: جب تم (ہدایت کے روشن) ستاروں کو دیکھو تو ان سے (نورِ معرفت) حاصل کرو (چنانچہ) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔ اَصحَابِیْ کَالنُّجُوم۔

مطلب: حدیث شریف میں آیا ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اَصحَابِیْ کَالنُّجُوْمِ فَبِاَیِّهِمُ اقْتَدَیْتُمْ اِهْتَدَیْتُمْ۔ "میرے اصحاب ستاروں کی مثل ہیں تم جس کی پیروی کرو گے ہدایت پاؤ گے"۔ (مشکوٰۃ باب مناقب الصحابہ) ایک اور حدیث ہے۔ سَاَلْتُ رَبِّیْ عَنِ اخْتِلَافِ اَصْحَابِیْ مِنْ بَعْدِیْ فَاَوْحٰی اِلَیَّ یَا مُحَمَّدُ اِنَّ اَصْحَابَکَ عِنْدِیْ بِمَنْزِلَةِ النُّجُوْمِ فِی السَّمَآءِ بَعْضُهَا اَقْوٰی مِنْ بَعْضٍ وَّ لِکُلٍّ نُوْرٌ فَمَنْ اَخَذَ بِشَیْءٍ مِّمَّاهُمْ عَلَیْهِ مِنِ اخْتِلَافِهِمْ فَهُوَ عِنْدِیْ عَلٰی هُدًی۔ یعنی "جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میں نے اپنے پروردگار سے اپنے اصحاب کے اختلاف کے متعلق سوال کیا جو میرے بعد ہو گا۔ تو اس نے مجھ پر وحی بھیجی کہ اے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) تمہارے اصحاب میرے نزدیک بمنزلہ آسمانی ستاروں کے ہیں جن میں سے بعض زیادہ قوی ہیں بعض سے اور ہر ایک کے لیے نور ہے پس جو شخص کسی ایسے طریقے کو اختیار کرے گا جو ان میں اختلافی ہوگا۔ تو وہ ہدایت پر ہے (مشکوٰۃ)۔

خواہ ز آدم گیر نورش خواہ ازو　　　خواہ از خم گیر مے خواہ از کدو

ترجمہ: (غرض) اس کا (یعنی حق تعالیٰ کا) نور خواہ حضرت آدم علیہ السلام سے لو یا خود اسی سے ایک ہی بات ہے۔ شراب خواہ مٹکے سے لو یا کدو سے (دونوں ایک ہی جگہ بنی ہیں)۔

کیں کدو باخم بہ پیوست ست سخت　　　نے چوتو شاد آں کدوائے نیک بخت

لغات: پیوست متصل ہو گیا، مل گیا، متعلق ہو گیا۔ شاد خوش یہاں مستغنی و بے نیاز مراد ہے۔

ترجمہ: کیونکہ یہ کدو خم کے ساتھ گہرا تعلق رکھتا ہے (جس کو اتحاد کہہ سکتے ہیں) اے بھلے مانس تیری طرح وہ (اپنی اصل اور مبدا سے) بے نیاز نہیں۔

مطلب: یہاں اس مضمون کی تائید مقصود ہے کہ اولیاء اللہ کا فیض اللہ تعالیٰ ہی کا فیض ہے۔ اولیا محض واسطہ ہیں اس لیے کوئی یہ خیال نہ کرے کہ اس سے فیضِ اولیاء کا غیر ضروری ہونا ثابت ہوتا ہے اور یہ کہ اللہ کا فیضان بلا واسطہ حاصل ہو سکتا ہے۔ کیونکہ فیضانِ حق کے حصول کے لیے اولیاء کا واسطہ و وسیلہ ضروری ہے بلکہ یہاں یہ بتانا مقصود ہے کہ کوئی فیضِ اولیاء کو فیضِ حق سے جداگانہ نہ سمجھے۔

اختلاف: ایک نسخہ میں دوسرا مصرعہ یوں ہے۔ ع ہمچو اصلِ ایں فرع دیدم نیک بخت۔ یعنی اے نیک بخت میں نے اس فرع کو بھی اصل کے برابر پایا ہے۔ یعنی فیضِ اولیاء کو فیضِ حق سے مماثل دیکھا ہے۔ اس نسخہ کی صورت میں اس تکلف کی

اصحابِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فضائل

ضرورت نہیں رہتی۔ جو پہلے نسخہ کے لفظ "شاذ" کے معنی میں کرنا پڑتا ہے۔

گفت طُوبیٰ مَنْ رَّانِی مُصْطَفٰی وَالَّذِیْ یُبْصِرُ لِمَنْ وَجْھِی یَرٰی

ترجمہ: حضرت محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔ طُوبیٰ مَنْ رَاٰنِیْ اَوْ رَأیٰ مَنْ رَاٰنِیْ یعنی مبارک ہے وہ شخص جو میری زیارت کرے یا اس شخص کی زیارت کرے جس نے میری زیارت کی ہو۔

در بہشتِ نسیہ خلقے بستہ دل لیکن بہ نقد ہر کجا دیدار تست آنست جامی را بہشت

مطلب: یہ اس حدیث کی طرف اشارہ ہے جو صواعق محرقہ میں حاکم اور طبرانی سے بروایت عبداللہ بن یسر منقول ہے کہ طوبیٰ لمن رأنی وَ اٰمَنَ بی و طوبیٰ لمن رأی من رای مَن رانی و اٰمَن بی طوبی لھم و حسن مآب یعنی "خوشی ہے اس شخص کو جس نے میری زیارت کی اور مجھ پر ایمان لایا اور خوشی ہے اس شخص کو جس نے اس شخص کی زیارت کی جو میری زیارت کر چکا ہے اور اس کو جس نے اس شخص کی زیارت کی جو میرے زیارت کرنے والے کی زیارت کر چکا ہے اور مجھ پر ایمان لایا خوشی ہے ان سب کو اور اچھی بازگشت" (مولانا احمد حسنؒ)

اس حدیث سے صحابہ، تابعین اور تبع تابعین کی فضیلت مقصود ہے۔ اور اس سے بھی مضمونِ سابق کی تائید ہوتی ہے۔ یعنی ایک صحابی کی زیارت اس لیے موجب برکت ہے کہ اس نے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت کی ہے۔ اسی طرح ایک ولی اللہ کا فیض اس لیے فیضِ حق کے مماثل ہے کہ اس کا فیض بھی حق تعالیٰ سے حاصل ہوا ہے۔ صحابی کی تعریف یہ آئی ہے۔ کل من رای رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وھو مُسْلِمٌ یعنی ہر وہ شخص جس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت کی ہو اور ساتھ ہی وہ مسلمان بھی ہو۔ پس جو شخص عہد نبی صلی اللہ علیہ وسلم میں آپ پر ایمان لایا مگر کسی وجہ سے جمالِ نبوی کے دیدار سے مشرف نہ ہو سکا وہ صحابی نہیں کہلا سکتا۔ اس لیے "مــن رانــی" کی فضیلت حاصل نہ ہونے کی وجہ سے اس کی زیارت کرنے کا وہ درجہ بھی نہیں جو صحابی کی زیارت سے متوقع ہے۔ نہ وہ شخص صحابی ہو سکتا ہے جس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا مگر آپ پر ایمان نہ لایا جیسے آپ کے ہمعصر مشرکین اور منافقین تھے۔ ان کو دیکھنا بھی بے سود ہے۔

چوں چراغے نورِ شمعے را کشید ہر کہ دید آں را یقیں آں شمع دید

لغات: "کشید" جذب کیا، حاصل کیا۔ "یقین" پر بائے جار مقدر ہے۔

ترجمہ: جب ایک چراغ نے کسی شمع سے نور حاصل کیا ہو تو جس نے اس (چراغ) کو دیکھا یقیناً اس شمع کو دیکھا۔

ہمچنیں تا صد چراغ از نقل شد دیدنِ آخر بقائے اصل بد

ترجمہ: اسی طرح اگر سو چراغ تک بھی ایک دوسرے سے روشنی نقل ہوتی جائے تو آخری (چراغ) کو دیکھنا سب سے پہلے چراغ کے دیکھنے کے برابر ہوگا۔

نکتہ: اسی طرح بیعتِ طریقت کے متعلق کہا جاتا ہو کہ جس شخص نے طریقت کے مشہور سلسلوں میں سے کسی سلسلے میں بیعت کی تو گویا اس نے اپنا ہاتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دستِ مبارک کے ساتھ ملایا۔ کیونکہ اس نے اپنے پیر کے ہاتھ سے ہاتھ ملایا اس طرح یہ سلسلہ صحابہ تک اور صحابہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچتا ہے۔ پس اس مرید نے ایسے ہاتھ کو چھوا ہے جو توارثاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دستِ مبارک کو چھونے کی فضیلت حاصل کر چکا ہے۔

خواہ از نورِ پسیں بستاں تواں ہیچ فرقے نیست خواہ از شمع داں

مرشد کی بیعت سے ایک طرح آنحضرت ﷺ کے دست مبارک کو چھونے کی فضیلت حاصل ہوتی ہے

ترجمہ: خواہ اس روشنی کو تم آخری (چراغ) کے نور سے حاصل کرو یا شمع سے سمجھو کوئی فرق نہیں۔

خواہ نور از اوّلیں بستان بجاں خواہ از نورِ پسیں فرقے نداں

ترجمہ: خواہ پہلے (چراغ) کا نور (دل) و جان سے حاصل کرو یا پچھلے (چراغ) کا اس میں کوئی فرق نہ سمجھو۔

اختلاف: یہ شعر ہمارے نسخے میں نہیں ہے۔

خواہ بیں نور از چراغِ آخریں خواہ بیں نورش ز شمعِ غابریں

لغات: غابر گذشتہ، سابق، پہلا۔ یہ کلمہ اسماءِ اضداد سے ہے۔ ماضی و مستقبل دونوں کے لیے آتا ہے مگر یہاں ماضی کے لیے خاص ہے یا اور نون زاید ہیں جیسے اوّلین اور نخستین ہیں۔

ترجمہ: خواہ (اس) نور کو آخری چراغ سے دیکھو یا اس کے نور کو پہلی شمع سے سمجھو (یکساں ہے)۔

در معنیٰ حدیث اِنَّ لِرَبِّکُمْ فِیْٓ اَیَّامِ دَهْرِکُمْ نَفَحَاتٍ اَلَا فَتَعَرَّضُوْا

اس قول کے معنیٰ کہ تمہارے پروردگار کی طرف سے تمہاری زندگی کے دنوں میں خوشبودار ہوائیں آتی ہیں ہاں ہاں ان ہواؤں کو سامنے سے ملو

اس سرخی کا ربط ماقبل کے ساتھ ظاہر ہے کہ وہاں کلامِ حق اور کلامِ انبیا کو متحد مان کر اس کو نغمہ سے تعبیر کیا تھا۔ یہاں اس کو نفحہ سے تعبیر فرماتے ہیں۔ (مولانا احمد حسنؒ)

گفت پیغمبرؐ کہ نفحہائے حق اندریں ایام مے آرد سبق

لغات: نفحہ خوشبو۔ سبق پیشقدمی، کسی سے آگے بڑھ جانا۔

ترجمہ: پیغمبر علیہ السلام نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے فیوض ان ایام (عمر میں سبقت) کیا کرتے ہیں۔

مطلب: صاحب کلید مثنوی لکھتے ہیں کہ یہ حدیث میری نظر سے نہیں گزری۔ مگر اس کا مضمون دوسری نصوص سے مؤید ہے اور کتاب تمیز الطیب من الخبیث مؤلفہ شیخ علامہ عبدالرحمٰن بن علی بن محمد شیبانی شافعی میں لکھا ہے کہ حدیث ان لربکم فی ایام دھر کم نفحات فتعرضوا لہ لعل ان یصیبکم نفحۃ منھا فلا تشقون بعدھا ابدا کو طبرانی نے کبیر میں محمد ابن مسلمہ سے مرفوعاً روایت کیا ہے۔

گوش ہش دارید ایں اوقات را درربائید ایں چنیں نفحات را

لغات: ہش مخفف ہوش۔ اوقات جمع وقت کی، اصطلاح تصوف میں وہ اوقات ہیں جن میں وارداتِ غیب کا دل پر نزول ہو۔

ترجمہ: (پس) ان اوقات میں ہوش کے کان لگائے رکھو اور اس قسم کی معطر ہواؤں (یعنی ہدایت کی دعوتوں) کو قبول کرتے رہو۔

مطلب: نفحات سے یہاں انبیاء علیہم السلام کی دعوت اور اولیاء اللہ رحمہم اللہ کے ارشادات مراد ہیں۔ بعض نے کہا ہے کہ اس سے وارداتِ قلب متصور ہیں۔

نفحۂ آمد شمارا دید و رفت ہر کرا مے خواست جاں بخشید و رفت

ترکیب: ہر کراے خواست میں تقصید ہے۔ تقدیر کلام یوں ہے ہر کہ اورا میخواست جس میں مے خواست کی فاعل ضمیر اسم موصول کی طرف پھرتی ہے۔ جس سے طالب مراد ہے اور اورا کی ضمیر مفعولی نفحہ کی طرف راجع ہے۔

ترجمہ: ایک نفحہ (یعنی پیغمبر کی تعلیمِ شریعت کا زمانہ) تو آیا اور تم کو دیکھ کر چلا گیا۔ جس نے اس کو طلب کیا اس کو وہ (ابدی) زندگی بخش کر گذر گیا۔

مطلب: یہاں نفحہ کی آمد سے یا تو ایک پیغمبر کی بعثت اور اس کی تبلیغ دین مراد ہے جس کی بدولت بندگانِ خدا ہدایت پاتے ہیں۔ كَانَ النَّاسُ اُمَّةً وَّاحِدَةً فَبَعَثَ اللّٰهُ النَّبِيّٖنَ مُبَشِّرِيْنَ وَ مُنْذِرِيْنَ وَ اَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيْمَا اخْتَلَفُوْا فِيْهِ ؕ وَ مَا اخْتَلَفَ فِيْهِ اِلَّا الَّذِيْنَ اُوْتُوْهُ مِنْۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ الْبَيِّنٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لِمَا اخْتَلَفُوْا فِيْهِ مِنَ الْحَقِّ بِاِذْنِهٖ ؕ وَ اللّٰهُ يَهْدِيْ مَنْ يَّشَآءُ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ (سورہ بقرہ ع ۲۶) ''لوگ (پہلے) ایک ہی دین پر تھے (پھر اختلاف کرنے لگے) تو اللہ تعالیٰ نے پیغمبروں کو مبعوث فرمایا''۔ بحالیکہ وہ (مومنوں کو بہشت کی) بشارت دیتے تھے اور کافروں کو دوزخ سے ڈراتے تھے اور ان کے ساتھ ہی کتاب نازل کی۔ اس لیے کہ جن باتوں میں وہ اختلاف کرتے تھے ان کا فیصلہ کردے اور صاف حکم پہنچنے کے بعد آپس کی ضد سے ان ہی لوگوں نے اختلاف کیا جن کو یہ کتاب دی گئی تھی پھر اللہ تعالیٰ نے اپنے حکم سے ایمان والوں کو ان باتوں میں جن پر وہ اختلاف کر رہے تھے سچی بات بتلادی اور اللہ تعالیٰ جس کو چاہتا ہے سیدھی راہ دکھاتا ہے۔ یا اس سے توجہاتِ ربانی مراد ہیں۔ جیسے کہ جامع صغیر سیوطیؒ میں مسند امام احمد اور جامع ترمذی اور سنن ابن ماجہ سے بروایت اُمّ المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا منقول ہے کہ فرمایا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ اِنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى يَنْزِلُ لَيْلَةَ النِّصْفِ مِنْ شَعْبَانَ اِلَى السَّمَآءِ الدُّنْيَا فَيَغْفِرُ لِاَكْثَرَ مِنْ عَدَدِ شَعْرِ غَنَمِ كَلْبٍ یعنی اللہ تعالیٰ نصف شعبان کی شب کو فلکِ زیرین کی طرف اترتا ہے۔ پھر بنی کلب کی بکریوں کے بالوں سے زیادہ لوگوں کو بخش دیتا ہے اور اس کتاب میں طبرانی اور حاکم ابن عساکر سے بروایت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ منقول ہے کہ فرمایا اِنَّ اللّٰهَ ینزل علیٰ اهل هذا المسجد مكة فی كل یوم و لیلة عشرین وَ مأته رحمة ستین للطائفین وَ اربعین للمصلین و عشرین للناظرین. یعنی ''اللہ تعالیٰ مسجد مکہ پر ہر رات دن میں ایک سو بیس رحمتیں نازل فرماتا ہے۔ ساٹھ طواف کرنے والوں کے لیے اور چالیس نماز پڑھنے والوں کے لیے اور بیس ناظرین کے لیے۔

نفحۂ دیگر رسیدہ آگاہ باش تا ازیں ہم وانمانی خواجہ تاش

لغات: واماندن پیچھے رہ جانا' محروم رہنا۔ خواجہ تاش ایک مالک کے دو غلام یا ایک آقا کے دونوکر ایک دوسرے کے خواجہ تاش کہلاتے ہیں' پیر بھائی۔

ترجمہ: اب دوسرا نفحہ (یعنی اولیاء اللہ کا عشق آموز عہد) آگیا ہے۔ اے پیر بھائی ہشیار رہنا تا کہ تم اس سے بھی محروم نہ رہو۔

مطلب: ان دونوں شعروں کا مطلب یہ ہے کہ ہر زمانہ میں کامل آتے رہتے ہیں اور اپنے کلماتِ طیبات کے نفحات پے بہ پے پہنچاتے ہیں۔ یا پہلے شعر میں نفحہ سے مراد گذشتہ بزرگوں کے انفاسِ طیبہ ہیں اور دوسرے نفحہ سے خود اپنی ذات کی طرف اشارہ فرمایا ہے کذا قال مولانا ولی محمد اور مولانا بحر العلوم نفحات الانس سے نقل فرماتے ہیں کہ نفحہ سے واردات مراد ہیں

اور انہوں نے اس قول کو ترجیح دی ہے اور فرماتے ہیں کہ اگر دعوتِ انبیا مراد لی جائے تو پھر اس کے آنے جانے کا مطلب ٹھیک نہیں ہوتا۔ نفحہ سے نعمت بھی مراد لے سکتے ہیں۔ مگر جب نعمت سے نعمتِ متعلقہ معارف مقصود ہوگی تو بھی اس کے معنی واردات کے قریب ہو جائیں گے (مولانا احمد حسنؒ)

جانِ آتش یافت زاں آتش کشے　　　جان مردہ یافت ازوے جنبشے

لغات: جانِ آتش وہ جان جو مستوجب آتش ہو، دوزخی جہنمی۔ آتش کش مرکب امتزاجی اگر کاف کا فتحہ ہو تو اس کے معنی ہیں آگ کو جذب کرنے والا اور اگر کاف کا ضمہ ہو تو اس کے معنی ہیں آگ بجھانے والا۔ بعض نسخوں میں کش بفتحہ کاف فارسی بمعنی خوشی و ناز و تکبر آیا ہے۔ اس صورت میں آتش کا کلمہ اس لفظ سے الگ رہے گا اور کشے یافت کا معمول بہ زاں آتش اس کا متعلق ہو جائے گا۔

ترجمہ: (۱) دوزخی جان نے (جو کبر و حسد وغیرہ دوزخی صفات کی وجہ سے مستوجب دوزخ تھی) اس (نفحہ) سے (اپنی) آتش (استعداد) کو بجھانے والا پایا (اور جو) جان صفاتِ نفسانیہ رذیلہ کو فنا کرنے کی وجہ سے بطور انکسار بمنزلۂ مردہ (تھی اس) نے اس (نفحہ) آگ سے حرکت یعنی نئی زندگی پائی۔

(۲) (کافر کی) دوزخی جان نے اس (نفحہ کی) آگ سے (نورِ اسلام کی) خوشی حاصل کی۔ الخ۔

مطلب: مولانا بحر العلوم فرماتے ہیں کہ جانِ آتش سے آتشِ نفسانی اور ملکاتِ رذیلہ کا گرفتار مراد ہے۔ یعنی جو جان کہ آتشی اور گرفتارِ نفس و مقید اوصافِ رذیلہ ہے اس کو وہ نفحہ ہلاک کر دیتا ہے۔ گویا اس صورت میں آتش کش یافتن کا معنی ہلاک ہوگا۔ مطلب یہ کہ نفحۂ حق یعنی کلام باری میں کفار کو بد سے بدتر حالت میں مبتلا کرنے اور مومنین کو اعلےٰ مدارج پر فائز کرنے کی خاصیت ہے۔ چنانچہ فرمایا یُضِلُّ بِهٖ كَثِیْرًا وَّ یَهْدِیْ بِهٖ كَثِیْرًا اور فرمایا وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْاٰنِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَّ رَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِیْنَ وَ لَا یَزِیْدُ الظّٰلِمِیْنَ اِلَّا خَسَارًا ۝ "اور ہم قرآن نازل کرتے ہیں جو مومنوں کے لیے شفا اور رحمت ہے اور ظالم و کافر خسارے پر خسارا اٹھاتے ہیں" اور فرمایا فَاَمَّا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا فَزَادَتْهُمْ اِیْمَانًا وَّ هُمْ یَسْتَبْشِرُوْنَ ۝ وَ اَمَّا الَّذِیْنَ فِیْ قُلُوْبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا اِلٰى رِجْسِهِمْ. "مومن لوگوں کو آیاتِ قرآنی زیادتی ایمان کی موجب ہیں اور جن لوگوں کے دلوں میں (نفاق و کفر) ہے ان میں میل پر میل چڑھاتی ہیں"۔

جانِ ناری یافت از وے انطفا　　　مردہ پوشید از بقائے او قبا

لغات: ناری دوزخی۔ انطفا بجھ جانا، بےنور ہو جانا۔ مردہ سے وہی اوپر کے اہلِ ریاضت مراد ہیں۔ جو صفاتِ رذیلہ نفسانیہ کو فنا کرنے کی وجہ سے بمنزلۂ مردہ بن جاتے ہیں۔ قبا چوغہ، خلعت۔

صنائع: بقا و قبا میں صنعتِ جناس۔

ترجمہ: دوزخی روح کو اس (نفحہ) سے افسردگی (و تاریکی) نصیب ہوئی اور جو مردہ تھا اس نے بقا کی قبا پہنی۔

تازگی و جنبشِ طوبےٰ ست ایں　　　ہمچو جنبش ہائے خلقاں نیست ایں

لغات: طوبیٰ خوشی الف مقصورہ کے ساتھ ہے۔ لیکن برعایت قافیہ اس الف کو یائے تحتانی پڑھنا ہوگا۔ خلقان جمع خلق، مخلوقات۔

ترجمہ: یہ تازگی اور حرکت (سچی) خوشی کی تازگی و حرکت ہے (عام) مخلوقات کی سی (نفسانی) حرکت نہیں
قَالَ بَعْضُهُمْ ۔

از نشاطِ اہلِ دل ظاہر پرستاں غافل اند — پستہ دائم درمیانِ پوست خنداں می شود

گر درافتد در زمین و آسماں — زہرۂ شاں آب گردد در زماں

خود زبیم ایں دم بے منتہا — بازخواں فَاَبَیْنَ اَنْ یَّحْمِلْنَهَا

لغات: زہرہ آب شدن جگر پانی ہونا۔ اس سے کوئی ایسا امر دشوار مراد ہوتا ہے جو انتہا کا ناقابلِ برداشت ہو۔

ترکیب: دوسرے شعر میں خود زائد ہے۔ زبیم الخ متعلق آب گردد کے جو پہلے شعر کے مصرعِ دوم میں ہے۔

ترجمہ: اگر وہ نفحہ بے انتہا زمین و آسمان پر واقع ہو جائے تو اس کے خوف سے ان دونوں کے جگر پانی پانی ہو جائیں۔ اس کے ثبوت کے لیے آیہ فَاَبَیْنَ اَنْ یَّحْمِلْنَهَا پڑھو۔

مطلب: نفحہ سے اگر دعوتِ انبیاء اور قرآنِ مجید مراد ہو تو اس کا مطلب قرآنِ مجید کی اس آیت کے مطابق ہے۔ لَوْ اَنْزَلْنَا هٰذَا الْقُرْاٰنَ عَلٰی جَبَلٍ لَّرَاَیْتَهٗ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْیَةِ اللّٰهِ (سورہ حشر) ''اگر ہم اس قرآن کو پہاڑ پر نازل کرتے تو تم اس کو دیکھتے کہ وہ اللہ کے خوف سے پارہ پارہ ہو گیا یعنی آسمان و زمین اس کے متحمل نہیں ہو سکتے''۔ مگر اللہ تعالیٰ نے انسان کو اس کے برداشت کرنے کی قوت بخشی اقبال سلمہ۔

آں کہ دوشِ کوہ بارش برنتافت — سطوتِ از زہرۂ گردوں شگافت

بنگر آں سرمایۂ آمالِ ما — گنجد اندر سینۂ اطفالِ ما

اور اگر نفحہ سے وارداتِ قلب مراد ہوں تو بھی معنی درست ہیں۔ یعنی زمین و آسمان میں ان کے تحمل کی برداشت نہیں۔ اولیاء اللہ کے قلوب ہی ان کو اٹھانے کی طاقت رکھتے ہیں۔ شعر میں اس آیت کی طرف اشارہ ہے اِنَّا عَرَضْنَا الْاَمَانَةَ عَلَی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَالْجِبَالِ فَاَبَیْنَ اَنْ یَّحْمِلْنَهَا وَ اَشْفَقْنَ مِنْهَا وَ حَمَلَهَا الْاِنْسَانُ اِنَّهٗ کَانَ ظَلُوْمًا جَهُوْلًا ۝ ''ہم نے اپنی امانت آسمان اور زمین اور پہاڑوں کے پیش کی تو ان سب نے اس کے اٹھانے سے انکار کر دیا اور اس سے ڈر گئے اور انسان نے اس کو اٹھا لیا۔ بے شک وہ (اپنے آپ پر) ظلم کرنے والا اور بڑا نادان تھا''۔

نفحہ کو بے انتہا اسی اعتبار سے کہا ہے کہ کلماتِ حق اور عطیاتِ الٰہیہ کی کوئی انتہا نہیں۔ کَمَا قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰی قُلْ لَّوْ کَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّکَلِمٰتِ رَبِّیْ لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ اَنْ تَنْفَدَ کَلِمٰتُ رَبِّیْ وَ لَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهٖ مَدَدًا ۝ ''اے پیغمبر ان لوگوں سے کہو کہ اگر میرے پروردگار کی باتوں کے (لکھنے کے) لیے سمندر (کا پانی) سیاہی ہو تو قبل اس کے کہ میرے پروردگار کی باتیں تمام ہوں سمندر ختم ہو جائے اگرچہ ہم ویسا ہی (اور سمندر اس کی) مدد کو لائیں''۔ (سورہ کہف ع ۱۲)

اور فرمایا وَ اِنْ تَعُدُّوْا نِعْمَةَ اللّٰهِ لَا تُحْصُوْهَا ط اِنَّ الْاِنْسَانَ لَظَلُوْمٌ کَفَّارٌ ۝ ''اگر خدا کی نعمتوں کو گننا چاہو تو ان کو پورا گن نہ سکو۔ کچھ شک نہیں کہ انسان بڑا ہی بے انصاف اور بڑا ہی ناشکرا ہے''۔ (سورہ ابراہیم ع ۵)

ورنہ خود اَشْفَقْنَ مِنْهَا چوں بُدے — گر نہ از بیمش دلِ کہ خوں شدے

لغات: کہ مخفف کوہ۔ دل خوں شدن انتہا کی بے قراری و بیتابی۔

ترجمہ: ورنہ اس کے خوف سے پہاڑ کا دل خون نہ ہوتا۔ تو اَشْفَقْنَ مِنْهَا (کا ارشاد) کیونکر (نازل) ہوتا۔

دوش دیگر گونہ ایں میداد دست لقمۂ چندے در آمد در بہ بست

لغات: دوش کل، دیروز۔ اس گذشتہ روز یہاں احکامِ روحانیہ کے غلبہ کا وقت مراد ہے۔

ترجمہ: کل (یہ نفحہ) اور اسی طرح مجھے میسر ہو رہا تھا کہ چند لقمے (لذاتِ نفسانیہ) پیش آئے (اور) سدِّ باب ہو گئے۔

مطلب: گذشتہ حالت میں جب کہ روح کی لطافت قائم تھی اور وہبی طور پر نفحاتِ الٰہیہ حاصل تھے تو تعلقاتِ جسمانیہ ان فیوض کا حجاب بن گئے۔ صائبؒ۔

زپشتِ آئینہ روئے مراد نتواں دید تراکہ روئے بخلق ست از خدا چہ خبر

بہرِ لقمہ گشت لقمانے گرو وقت لقمان ست اے لقمہ برو

لغات: لقمان لام کے ضمہ سے ایک حکیم کا نام ہے۔ جو بقول بعض حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بھائی کے پوتے اور بقولِ دیگر حضرت ایوب علیہ السلام کے بھانجے تھے کہتے ہیں کہ ان کی ایک ہزار سال کی عمر ہوئی۔ حتیٰ کہ حضرت داؤد علیہ السلام کا زمانہ بھی پایا۔ جمہور علما کا اس پر اتفاق ہے کہ وہ محض حکیم تھے۔ مگر عکرمہ کہتے ہیں کہ وہ نبی تھے۔ بعض کہتے ہیں کہ ان کو حکمت و نبوت میں سے ایک کے پسند کر لینے کا اختیار دیا گیا تو انہوں نے حکمت کو پسند کیا۔ روایت ہے کہ ایک مرتبہ آدھی رات کے وقت فرشتے نے ان کو ندا کی کہ اے لقمان کیا تم کو زمین پر خلیفہ بنا دیا جائے تو انہوں نے جواب دیا اگر اللہ نے مجھ کو اختیار دیا ہے تو میں عافیت کو پسند کرتا ہوں اور بلا سے بچتا ہوں لیکن اگر اللہ کو مجھے خلیفہ بنانا منظور ہے تو میں اس کی اطاعت کے لیے حاضر ہوں۔ پھر مجھے یہ بھی امید ہے کہ وہ مجھے بلاؤں سے محفوظ رکھے گا۔ فرشتے نے اس کی وجہ پوچھی تو کہا حاکم کا مقام بڑا نازک و مشکل ہے۔ چاروں طرف ظلم اس کو گھیر لیتا ہے۔ اگر عدل کرے تو بچ سکتا ہے۔ اگر عدل کی راہ بھول جائے تو جنت کی راہ بھی بھول جاتا ہے اور جو شخص دنیا میں ذلیل رہے وہ اس میں باعزت رہنے سے اچھا ہے اور جو شخص آخرت پر دنیا کو ترجیح دے دنیا اس سے فریب کرتی ہے اور آخرت بھی ہاتھ نہیں آتی۔ فرشتہ لقمان کے حسنِ بیان سے حیران رہ گیا۔ پھر لقمان سو گئے تو صبح کو وہ حکیم بن کر اٹھے۔ پھر یہی سوال حضرت داؤد علیہ السلام سے کیا گیا تو انہوں نے منصبِ خلافت یعنی نبوت منظور کر لی۔ چنانچہ ان سے کئی مرتبہ غلطی کا وقوع ہوا اور اللہ نے ہر مرتبہ ان کو معاف فرمایا حضرت لقمان اپنی حکیمانہ قابلیت کی بدولت حضرت داؤد علیہ السلام کی وزارت کے فرائض ادا کرتے تھے۔ کہتے ہیں کہ وہ ایک حبشی غلام تھے اور پہلے بکریاں چرایا کرتے تھے۔ بعض نے ان کو بڑھئی اور بعض نے درزی کہا ہے۔ ایک مرتبہ کسی نے ان کی حکیمانہ تقریر سے حیران ہو کر پوچھا۔ صاحب! کل تو آپ بکریاں چراتے تھے۔ آج حکمت کے اس رتبہ پر کیونکر فائز ہو گئے؟ لقمان نے کہا تین باتوں کی بدولت مجھے یہ درجہ ملا ہے۔ سچ بولنا، امانت ادا کرنا، فضول باتوں سے بچنا۔ (تفسیر خازن)

صنائع: لقمہ اور لقمان میں صنعتِ تجنیس۔

ترجمہ: (لذتِ نفسانیہ کے) لقمے کے لیے (جان جو) لقمان (کی طرح پُر حکمت ہے) گرو ہے۔ اے (لذتِ نفسانی کے) لقمے جا۔ یہ لقمان (جان) کا وقت ہے۔

مطلب: روح جو ایک پاکیزہ چیز تھی۔ لذاتِ نفسانیہ کی تحصیل میں لگ کر اپنے اصلِ کام سے درماندہ ہو گئی۔ جو اس کے لیے ایک تنزل کی حالت ہے۔ پھر ان لذات کو مخاطب کر کے فرماتے ہیں کہ بس رخصت ہو جاؤ اب ہم کو روح کے تصفیہ و تجلیہ میں مصروف ہونا چاہیے۔ نظامیؒ۔

حضرت لقمان کا حال

سرِ ہوا تافتن از سروری ست　　ترکِ ہوا قوتِ پیغمبری ست

از ہوائے لقمۂ ایں خار خار　　از کفِ لقمان بروں آرید خار

لغات: خارخار فکروتردّد اضطراب وبیقراری (مکاشفات)۔ کف سے کفِ پا مراد ہے۔

ترجمہ: (کیا) ایک لقمے کی خاطر بے قراری (ہے۔ نہیں ایسا نہیں چاہیے) لقمان (جان) کے کفِ پا سے یہ کانٹا دور کردو۔

مطلب: کھانے پینے اور دیگر لذاتِ جسمانیہ کی ہوس روح کے کفِ پا کے لیے بمنزلۂ خار ہے۔ روح کے تصفیہ وتجلیہ کے لیے لازم ہے کہ اس خار کو نکال ڈالا جائے یعنی روح کو لذاتِ جسمانیہ کی آلودگی سے بچایا جائے۔ کیونکہ لذتیں ہر چند کہ مرغوبِ طبع ہیں مگر روح کے لیے مانع ترقی ہیں۔ صائبؒ۔

گلِ بے خار آرزو مندی　　خار پیراہن است دلہارا

در کفِ او خار و سایش نیز نیست　　لیک تاں از حرص آں تمیز نیست

لغات: سایۂ خار جب پاؤں میں کانٹا چبھتا ہے تو کبھی ایسا ہوتا ہے کہ اس کا عکس وسایہ پاؤں کی دوسری جگہ نمودار ہو جاتا ہے۔ جس سے دیکھنے والے پر کانٹے کے چبھنے کی جگہ مشتبہ ہو جاتی ہے اور اس کے لیے کانٹا نکالنا دشوار ہو جاتا ہے۔ اس کو سایۂ خار کہتے ہیں۔ اس معنی کے اعتبار سے "سایش" کی ضمیر خار کی طرف راجع ہے۔ عام شارحین نے اس ضمیر کا مرجع قائم کرنے میں بہت اختلاف کیا ہے اور اس مصرعہ کا مطلب کوئی کچھ کوئی کچھ بیان کرتا ہے۔ ہم نے وہ مسلک اختیار کیا ہے۔ جو فحول شارحین کے نزدیک ارجح ہے۔

ترجمہ: اس کے کف (پا) میں کانٹا چبھا ہوا ہے (جس پر درد اور ٹیس شاہد ہے) ساتھ ہی سایہ خار بھی نہیں (کہ اشتباہ کی وجہ سے اس کانٹے کی گرفت مشکل ہو) لیکن (پھر بھی جو تم اس کو گرفت میں لا کر نکالتے نہیں تو اس کی وجہ یہ ہے کہ تم کو حرص کی وجہ سے وہ تمیز نہیں (کہ خار کو خرما سے اور عذاب اور عذوبت سے الگ شناخت کرسکو)۔

سعدیؒ　تو خود را ازاں درچہ انداختی　　کہ چہ را از رہ بازنشناختی

خارداں آں را کہ خرما دیدۂ　　زانکہ بس ناں کور و بس نادیدۂ

لغات: خرما چھوہارا، کھجور۔ نان کور کورنمک، ناشکر۔ نادیدہ جس کو کوئی نعمت دیکھنی نصیب نہ ہو، گرسنہ چشم، حریص بھوکا محتاج۔

ترجمہ: جس چیز کو تم (حرص کی آنکھ سے) خرما دیکھتے ہو۔ اس کو کانٹا سمجھو کیونکہ تم بڑے ناشکر اور نہایت گرسنہ چشم ہو۔

مطلب: لذات کو تم مفید سمجھتے ہو۔ حالانکہ ان سے روح مجروح ہوتی ہے لہٰذا یہ بمنزلۂ خار ہیں۔ رہا یہ سوال کہ ان کو مفید کیونکر سمجھ لیا۔ اس کی وجہ یہ کہ تم بڑے ناشکر اور نادیدہ ہو کہ حصولِ لذات کے سوا اور کچھ سوجھتا ہی نہیں۔ لذتوں کی حرص نادیدگی پر دلالت کرتی ہے اور ان میں اس قدر محو ومنہمک ہونا کہ کسی وقت منعمِ حقیقی کی عنایات کا خیال بھی دل میں نہ آئے، ناشکری ہے۔

جانِ لقماں کہ گلستانِ خداست　　پائے جانش بستۂ خارے چراست

ترجمہ: جانِ لقمان جو خدا کا باغ ہے اس کی جان کا پاؤں ایسے کانٹے کا گرفتار کیوں کر ہو سکتا ہے۔

مطلب: جان کو مہبطِ عقل و ہمت ہونے کے لحاظ سے لقمان سے تشبیہ دی ہے اور کمالاتِ باطن سے مزین و معمور ہونے کے اعتبار سے اس کو گلستانِ خدا کہا ہے۔ پھر ایسی عالی شان چیز کو نفسانیت کے خار سے مجروح کرنے پر تعجب ظاہر کیا ہے۔

صائب
دل از تردد خاطرِ نگار نیست مرا ۔۔۔ زخار خارِ تمنا بریدہ ام پیوند

مصطفیٰ زادے بریں اشتر سوار ۔۔۔ اُشتر آمد ایں وجود خار خوار

لغات: اُشتر اُونٹ۔ یہاں جسم کو اس سے تشبیہ دی ہے۔ مصطفیٰ زادہ پیغمبر کا فرزند۔ اس سے یہاں روح مراد ہے۔ اس کو بوجہ جلالت شان پیغمبر زادہ سے تشبیہ دی ہے۔

ترجمہ: یہ لذات کے کانٹے کھانے والا جسم گویا اونٹ ہے ایک مصطفیٰ کا فرزند۔ (یعنی روح اس اونٹ پر سوار ہے)۔

مطلب: خار خوار سے لذت حاصل کرنے والا مراد ہے۔ چونکہ اونٹ کو کانٹے دار جھاڑیاں بہت مرغوب ہوتی ہیں اور انسان کو اونٹ سے تشبیہ دی ہے۔ اس رعایت سے انسان کے حصولِ لذات کے لیے خار خواہ استعارہ کیا ہے۔ روح کو مصطفیٰ زادہ اس اعتبار سے کہا ہے کہ تمام ارواحِ امت روحِ محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کی تربیت یافتہ ہیں۔

نظامیؒ
فروغ ہمہ آفرینش بدوست ۔۔۔ چراغے کہ پرواز بینش ازوست

زچشمِ جہاں روشنی دُور بود ۔۔۔ چراغے کہ تا اوفروخت نور

بعض علما کے نزدیک روح ایک خاص ہستی انسان کے ظاہری وجود کے اندر موجود ہے۔ جو گویا انسان کے اندر بالکل اس کے مماثل و مشابہ ایک اور انسان ہے اور شکل و صورت اور کم و کیف میں گویا ہو بہو ہی ہے حتیٰ کہ اگر کسی کو یہ اندرونی انسان نظر آسکتا ہے (جو خاص اہلِ بصیرت کو نظر آتا ہے) تو اس ظاہر انسان اور باطنی انسان میں امتیاز کرنا مشکل ہو جاتا۔ ان دونوں کی پیوستگی اس طرح ہے کہ گویا ظاہری انسان کا ہاتھ باطنی انسان کے ہاتھ کی آستین ہے اور ظاہری انسان کا پاؤں باطنی انسان کے پاؤں کا پائچہ ہے۔ روح کی یہ تعریف علمائے اہلِ ظاہر نے کی ہے۔ لیکن علمائے باطن یعنی صوفیہ کے نزدیک یہ تعریف جسمِ مثالی کی ہے۔ یعنی جس چیز کو انہوں نے روح سمجھا ہے وہ دراصل اس انسان کا جسمِ مثالی ہے۔ روح اس سے برتر ایک اور ہستی ہے اور اس کی تعریف اس سے جداگانہ ہے۔ روح کی ماہیت کا بیان مفتاح العلوم کی جلد دوم میں بھی بالتفصیل گذر چکا ہے۔ علمائے علمِ اخلاق نے بھی روح اور جسم کو سوار اور سواری کے جانور سے تشبیہ دی ہے۔

کز نسیمش در تو صد گلزار رُست ۔۔۔ اُشترا تنگِ گلے بر پشتِ تست

لغات: تنگ تاء کے ضمہ سے بوری، گٹھڑی۔ نسیم ہلکی اور خوش گوار ہوا۔

ترجمہ: اے اونٹ (جسمِ انسان) تیری پیٹھ پر پھولوں کی ایک (ایسی) ٹوکری (لدی ہوئی) ہے۔ جس کی بدولت (خوشبودار ہوا سے تیرے اندر سینکڑوں باغ کھل رہے ہیں)۔

مطلب: پھولوں کی ٹوکری سے وہ فضائل و کمالات مراد ہیں جو روح کی معیت کی بدولت جسم کے حصے میں آئے۔

تاچہ گل چینی زخار اے مردہ ریگ ۔۔۔ میلِ تو سوئے مغیلان ست و ریگ

لغات: مغیلاں کیکر کے درخت، ببول۔ مردہ ریگ حقیر و ناچیز۔

ترجمہ: تیرا میلان ببول (کے کانٹوں) اور ریت کی طرف ہے اے ناچیز (آدمی) تو کانٹے سے کیا پھول چنے گا۔

مطلب: یہاں لذاتِ نفسانیہ سے نفرت دلانا مقصود ہے۔ یعنی باوجودیکہ تمہارے پاس علم و معارف کی اتنی بڑی دولت ہے مگر پھر بھی تم ناحق لذاتِ دنیوی کے کانٹوں میں اُلجھ رہے ہو۔

اے بگشتہ زیں طلب برگو بگو چند گوئی آں گلستاں کو و کو؟

لغات: گشتن پھرنا، چکر لگانا۔ کو کوچہ۔

صنائع: کو کے کلمے میں صنعتِ تجنیس ہے۔

ترجمہ: اے اس تلاش میں گلی گلی پھرنے والے کب تک کہتا رہے گا کہ گلستان (علم و معرفت) کہاں ہے؟

مطلب: جس سرمایۂ معرفت اور دولتِ اسماء اللہ کی طلب و تلاش میں تم مارے مارے پھرتے ہو اس کا گنجینہ خود تمہارے اندر موجود ہے لیکن تم کو خبر نہیں۔ ع پہلو میں یار ہے تجھے اس کی خبر نہیں۔ رہی یہ بات کہ باوجود اس قدر قرب کے اس گلستانِ کمالات تک رسائی کیوں نہیں ہوتی تو آگے اس کی وجہ بیان فرماتے ہیں۔

پیش ازاں کیں خارِ پا بیروں کنی چشم تاریک ست جولاں چوں کنی

ترکیب: پیش ازاں الخ ظرف ہے جولاں چوں کنی کی۔

ترجمہ: اس سے پیشتر کہ تم اس خار (حظوظِ نفسانیہ) کو اپنے پاؤں سے نکال ڈالو (اور ساتھ ہی) تمہاری آنکھ بھی اندھی ہے کیوں کر دوڑ سکتے ہو؟

مطلب: اس گلستانِ کمالات تک رسائی نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ تمہارے پاؤں میں کانٹا چبھ رہا ہے۔ جو تگ و دو سے مانع ہے اور اس پر طرہ یہ کہ آنکھوں میں بصارت نہیں کہ تم اس کانٹے کو محسوس کر کے نکال ڈالو اور پاؤں طلب و سعی کے قابل ہو جاتا۔ جس سے مراد یہ ہے کہ حظوظِ نفسانیہ کا ذوق و شوق تمہارے دل پر مسلط ہے جو ادراکِ حقائق سے مانع ہے ساتھ ہی بصیرت بھی ناکارہ ہے کہ اس سے مفید و مضر امور میں امتیاز ہو سکتا۔ لہٰذا ارشادِ مرشد کی ضرورت ہے جس کی تعلیمات سے بذریعہ ریاضت بصیرتِ معرفت روشن ہو جائے تاکہ تم خارِ علائق کو دور کر کے واصل بمنزل ہو سکو۔

آدمی کو مے نگنجد در جہاں در سرِ خارے ہمے گردد نہاں

ترجمہ: (تعجب ہے کہ) وہ آدمی جو (اپنی عظمت و بزرگی کے لحاظ سے) جہاں بھر میں نہیں سما سکتا۔ ایک کانٹے کے پیچھے چھپ جاتا ہے۔

مطلب: چونکہ روحِ انسانی مجرد ہے مکانی نہیں اور کوئی مکان یا شکل اس کو محیط نہیں اس لیے مے نگنجد در جہاں کہا ہے اور خار کے پیچھے چھپ جانے کا مطلب یہ ہے کہ حظوظِ نفسانیہ کے غلبہ سے اس کے کمالات مضمحل ہو جاتے ہیں (کلید)۔ آدمی کو عالم میں نہ سمانے والا اس لحاظ سے کہا ہے کہ وہ عالم اور حق کو جامع ہے۔ یا اس لیے کہ جہاں عالمِ صغریٰ ہے اور انسان عالمِ کبریٰ اور صغریٰ میں کبریٰ کیونکر سما سکتا ہے لیکن لذاتِ جسمانی کی وجہ سے وہ یہاں تک محجوب ہو جاتا ہے کہ نہ وہ خود اپنے کمال کو دیکھ سکتا ہے نہ دوسرا شناخت کر سکتا ہے۔ (مولانا احمد حسنؒ) چنانچہ مولانا ایک جگہ فرماتے ہیں۔

خویشتن را مسخ کر دی زیں سفول زاں وجودے کہ بدآں رشکِ عقول

مصطفیٰ آمد کہ سازد ہمدمی کَلِّمِیۡنِیۡ یَا حُمَیۡرَا کَلِّمِیۡ

لغات: ہمدمی ہمکلامی۔ حمیرا حاء کے ضمہ میم کے فتحہ سے ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا لقب ہے جو حمراء (سرخ اندام) کی تصغیر ہے۔

ترجمہ: مگر! مصطفیٰ (عارف کامل) آمادہ ہیں کہ (روح سے) ہمکلامی کریں۔ (اور اس سے مخاطب ہو کر کہیں کہ) اے حمیرا ہم سے ہمکلام ہو (ہاں) ہم کلام ہو۔

مطلب: عام لوگ روح اور اس کے کمالات کے ادراک سے غافل ہیں۔ مگر عارف کامل اس سے ہمکلام ہوتا رہتا ہے۔ روح کو حمیرا یعنی حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے ساتھ اس لیے تشبیہ دی ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے مظہر میں حق اپنے جمیع اسماء سمیت کامل طور پر ظاہر تھا۔ آپ کا کلام نفحاتِ الٰہیہ کی قبیل سے تھا۔ اس لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طبیعت مبارک آپ کی صحبت سے زیادہ مانوس تھی کہ آپ اکثر ان کے چہرۂ مبارک میں شاہدِ حقیقی کا مشاہدۂ جمال کرنے اور ان کے کلام سے محبوبِ برحق کا کلام استماع فرماتے تھے۔ غرض جس طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے ساتھ خاص انس تھا۔ اس طرح عارف کامل روح سے مانوس ہے۔ حاصل مطلب یہ کہ کاملین کو لذاتِ دنیویہ اور رازِ تعلقاتِ روح کی ہم کلامی سے جو دلدارِ حقیقی کا آئینہ ہے باز نہیں رکھ سکتے۔ بلکہ وہ ہر وقت اپنی روح سے ہمکلام اور دلدارِ حقیقی کے مشاہدۂ جمال سے محظوظ ہوتے رہتے ہیں۔ صائبؒ۔

آسودہ ز سیرِ فلک گردشِ چرخ اند حیرت زدۂ جلوۂ مستانہ یاراند

آگے وہ باتیں نقل فرماتے ہیں۔ جن کے ساتھ عارف لوگ اپنی روح سے ہمکلام ہوتے ہیں۔

اے حمیرا آتش اندر نہ تو نعل تاز نعلِ تو شود ایں کوہ لعل

لغات: نعل در آتش نہادن مشتاق کرنا مضطرب بنا دینا۔

ترجمہ: (وہ عارف کہتے ہیں کہ) اے حمیرا (روح مجھے یادِ الٰہی میں) بیقرار کر دے تاکہ تیرے قدم سے یہ (جسم جو) اینٹ پتھر (سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا غلبۂ روحانیت سے) لعل بن جائے۔

مطلب: کسی کو مائل و بے قرار کرنے کے لیے یہ ٹوٹکا مروج تھا کہ نعل کو آگ میں ڈالتے تاکہ اس پر شوق و جذبہ غالب ہو جائے پھر اس لفظ سے بالعموم کسی کو شیفتہ و فریفتہ بنانا مراد لینے لگے۔ اب روح کو حمیرا کے نام سے تعبیر کرنے کی توجیہ فرماتے ہیں۔

ایں حمیرا لفظِ تانیث ست و جاں نام تانیثش نہند ایں تازیاں

ترجمہ: یہ لفظ حمیرا تانیث کا صیغہ ہے۔ اور یہ اہل عرب جان کا نام مونث رکھتے ہیں۔

مطلب: بعض اعتبارات سے روح اور نفس ایک ہی چیز ہے۔ مگر عربی زبان میں مذکر روح اور نفس مونث ہے اوپر روح کو حمیرا کے ساتھ تشبیہ دی تھی۔ جو صیغۂ مونث ہے۔ اب بطور دفع دخل مقدر فرماتے ہیں کہ عربی میں نفس بھی جو روح کا دوسرا نام ہے بصیغۂ تانیث بولا جاتا ہے۔ چنانچہ اس کی طرف ضمیر مونث پھرتی ہے جیسے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ وَ نَفۡسٍ وَّ مَا سَوّٰىهَا اور فرمایا یٰۤاَیَّتُهَا النَّفۡسُ الۡمُطۡمَئِنَّةُ ارۡجِعِیۡۤ اِلٰی رَبِّکِ رَاضِیَةً مَّرۡضِیَّةً ۔

لیک از تانیث جاں راباک نیست　　رُوح را با مرد و زن اشراک نیست

لغات: باک خطر خوف مضائقہ۔ اشراک شرکت۔

ترجمہ: لیکن روح کو تانیث (لفظی) سے کوئی مضائقہ نہیں اس کو مرد و زن کے ساتھ کوئی شرکت نہیں کہ مذکر و مؤنث ہو سکے۔

مطلب: روح کے لیے مؤنث کا لفظ اس صورت میں معیوب اور مستنکر ہوتا جب وہ مذکر ہوتی۔ جیسے کسی مرد کو عورت کہیں تو اس کو ناگوار گزرتا ہے۔ لیکن روح نہ مذکر ہے نہ مؤنث۔ بلکہ وہ مجردات میں شامل ہونے کی وجہ سے ان دونوں صنفوں سے برتر ہے لیکن اس کا تعلق جو ابدان کے ساتھ ہے تو وہ بطور حلول نہیں کہ وہ بھی ابدان کی تذکیر و تانیث سے متصف ہو جیسے کہ روحِ حیوانی کا حال ہے کہ ایک بخارِ لطیف ہے جو تمام بدن میں منتشر ہے۔ اس لیے وہ تبعاً مذکر و مؤنث بھی ہے۔ (کلید)

از مؤنث و ز مذکر برتراست　　ایں نہ آں جان ست کز خشک و تراست

ترجمہ: وہ تو مؤنث اور مذکر سے بالاتر ہے یہ وہ روح نہیں جو خشک و تر (غذا) سے (پیدا ہوتی) ہے۔

ایں نہ آں جانست کافزاید بناں　　یا گہے باشد چنیں گاہے چناں

ترجمہ: یہ وہ جان نہیں جو غذا سے نشوونما پاتی ہے۔ یا (باختلافِ احوال) کبھی ایسی ہو جاتی ہے اور کبھی ویسی۔

مطلب: یہ تمام احوال روحِ حیوانی کے ہیں۔ لیکن روحِ انسانی جو مجردات سے ہے ان حالات سے اعلیٰ و ارفع ہے۔ اہلِ کمال اسی روح سے ہمکلام ہوتے ہیں اور اس کو تذکیر و تانیث سے کوئی مناسبت نہیں۔ حضرت مولانا احمد حسن کانپوریؒ باتباع بعض شارحین ان اشعار میں ہر جگہ جان سے ذاتِ حق مراد لیتے ہیں اور بعض شراح نے جو یہاں جان سے روحِ انسانی مراد لی ہے۔ مولانا ولی محمدؒ سے ان کی تغلیط نقل فرماتے ہیں۔ واللہ اعلم۔

خوش کنندہ ست و خوش و عین خوشی　　بے خوشی نبود خوشی اے مرتشی

لغات: مرتشی رشوت خوار۔

ترجمہ: (عشق کے تین مراتب ہیں یا تو عاشقوں کی جان کم از کم حضرت عشق کو) خوش کرنے والی ہے (یا ساتھ ہی خود بھی) خوش ہے یا (اس سے بڑھ کر غلبۂ عشق میں) عین خوشی ہے۔ اے (تمۂ آز کی) رشوت کھانے والے (اس) خوشی کے بغیر کچھ خوشی نہیں۔

مطلب: یہاں مضمون سابق یعنی روح کی مدح کا ایک تتمہ شروع ہوتا ہے اور ساتھ ہی روح کے ساتھ مناسبت پیدا کرنے کی ترغیب دی ہے۔ چونکہ روح کی اصل فطرت میں محبت و معرفت ودیعت کی گئی ہے۔ گو کسی وقت وہ احکام جسمانیہ سے مغلوب ہو جائے اور محبت و معرفت تمام مسرتوں کی اصل ہے۔ اس لیے روح کو خوش کہا اور چونکہ روح کا اتباع اختیار کرنے سے نفس کو بھی یہ مسرت نصیب ہوتی ہے۔ اس لیے اس کو خوش کنندہ کہا اور چونکہ یہ خوشی اس کی اصل فطرت میں ہے اور اس لیے وہ بمنزلۂ امرِ ذاتی و لازم کے ہو گئی کہ اس کا انفعاک متعذر ہے۔ اس لحاظ سے بطور مبالغہ اس کو عین خوشی کہہ دیا۔ دوسرے مصرعہ میں روح کے ساتھ مناسبت پیدا کرنے کی ترغیب دیتے ہیں کہ اے مرتشی اگر تم روح سے جو عین خوشی ہے مناسبت پیدا کرنی چاہو تو خود بھی سراپائے خوشی بن جاؤ اور یہ درجہ خوشی کے بغیر میسر نہیں ہو سکتا۔ (کلید)

مرتشی راحست از رشوت خوشی صد خوشی یابی چو دست اندر کشی

ترجمہ: رشوت خوار کو رشوت سے ایک فانی اور جھوٹی خوشی (حاصل ہوتی) ہے۔ اگر تم رشوت سے دست بردار ہو جاؤ تو سینکڑوں (سچی) خوشیاں حاصل کرو۔

مطلب: شعر سابق میں مرتشی سے تمہ، حرص کی لذت پر مر مٹنے والا مراد ہے۔ اب فرماتے ہیں اگر تم جسمانی لذتوں کو چھوڑ کر روحانی لطف ولذت سے بہرہ حاصل کرو تو سینکڑوں سچی خوشیاں محسوس کرو جن کے سامنے اس خوشی کی کچھ بھی حقیقت نہیں۔

الخلاف: یہ شعر ہمارے نسخے میں نہیں ہے۔

چوں تو شیریں از شکر باشی بود کاں شکر گاہے ز تو غائب شود

ترجمہ: جب تم شکر کے ساتھ شیریں (دہن) ہو تو ممکن ہے کہ وہ شیرینی تم سے زائل ہو جائے۔

چوں شکر گردی ز تاثیرِ وفا پس شکر کے از شکر گردد جدا

ترجمہ: (لیکن اگر تم وفا کی تاثیر سے جو عشق کا شعبہ ہے) خود شکر ہو جاؤ تو عین شیرینی بن جاؤ گے اور یہ شیرینی زائل نہ ہوگی۔ (کیونکہ) شکر سے شیرینی کب جدا ہو سکتی ہے؟

مطلب: لذاتِ جسمانیہ عارضی وفانی ہیں اور لذاتِ روحانیہ حقیقی اور باقی ہیں۔ روحانی مسرت تم کو عین مسرت بنا سکتی ہے جب تم عین مسرت بن جاؤ گے تو پھر وہ مسرت کبھی زائل نہ ہوگی۔ کیونکہ سلب الشیٔ عن نفسہ محال ہے۔

زہرِ محض ست آنکہ باشد بے وفا هَبْ لَنَا یَا رَبَّنَا نِعْمَ الْوَرٰی

لغات: وریٰ مخلوق۔

ترجمہ: جو شخص بے وفا ہو وہ خالص زہر (سے بھرا ہوا) ہے۔ اے پروردگار! ہم کو اچھی مخلوق عطا فرما۔

مطلب: جس طرح وفا شیرینی ہے اسی طرح بے وفائی زہر ہے۔ دوسرے مصرعہ میں وریٰ بمعنی مخلوق سے وفا ہی مراد ہے۔ جس کے حصول کے لیے دعا کی ہے۔ حافظؒ

ہر کہ در مزرعِ دل کشتِ وفا سبز نکرد زرد روئی کشد از حاصلِ خود وقتِ درو

بعض نسخوں میں وریٰ کی بجائے ولا درج ہے۔ جس کے معنی دوستی کے ہیں۔ یہ نسخہ اوفق وارجح معلوم ہوتا ہے کیونکہ بہترین دوستی وہی ہوتی ہے جس میں وفا ہو۔ پس وفا کے ذکر کے بعد وفادارانہ دوستی کے لیے دعا کرنا زیادہ موزوں ہے۔ ممکن ہے کہ اصل میں ولا درج ہو جس کے معنی دوستی کے ہیں۔ پھر اس سے تحریف ہو کر ورا بالف ہو گیا ہو۔ کیونکہ اسما مقصورہ کو فارسی والے بالف بھی لکھ لیتے ہیں۔ ہمارے نسخے میں نِعْمَ الْوَفَا درج ہے مگر بعض شارحین نے لکھا ہے کہ یہ نسخہ لطف سے خالی بلکہ ناجائز ہے۔ کیونکہ اس صورت میں قافیہ ندارد ہے۔

عاشق از حق چوں غذا یابد رحیق عقل آنجا گم شود گم اے رفیق

لغات: رحیق شراب۔

ترجمہ: اے رفیق! جب عاشق اللہ تعالیٰ کی طرف سے (عشق کی) شراب پی لیتا ہے تو عقل (فلسفی) وہاں گم ہو جاتی ہے۔

مطلب: اوپر بیان چلا آتا تھا کہ نفس کو روح کے تابع کرنے سے ایک دائمی و حقیقی مسرت کی شیرینی حاصل ہوتی ہے جس کا مبدا عشقِ الٰہی ہے چونکہ فلسفہ و حکمت کی تعلیمات میں مستغرق ہونے والے اس قسم کے کمالاتِ روحانیہ اور حالاتِ عشق کے منکر ہیں۔ اس لیے مولانا یہاں سے اس کا اثبات فرماتے ہیں اور اس کے مدرک بعقل نہ ہونے کا ذکر کرتے ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں۔ عشق کو عقل کیا خاک ادراک کرے گی۔ جب عشق آتا ہے تو عقل جاتی رہتی ہے۔

جامیؒ: زعشقم ایں قدر ادراک شد کہ نتواں کرد ۔۔۔ بدقتِ نظر اسرارِ عشق را ادراک

امیر خسروؒ: نصیحت از خرد جستم خرد گفت ۔۔۔ کہ بردیوانگاں فرمانِ من نیست

ولہٗ: آں ہمہ دعوی کہ اول عقل دعویدار کرد ۔۔۔ دید چوں رویت بعجزِ خویشتن اقرار کرد

ولہٗ: در دِل چوں بود عشق نگنجد خرد و جاں ۔۔۔ در مجلسِ خاص ملک اغیار نگنجد

عقلِ جزوی عشق را منکر بود ۔۔۔ گرچہ بنماید کہ صاحب سر بود

لغات: جزوی ناقص، قلیل، محدود۔ صاحبِ سر اہلِ راز۔

ترجمہ: ناقص عقل عشق کی منکر ہوتی ہے۔ اگرچہ بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ وہ رازداں ہے۔

مطلب: عقل عشق کے عجائبات کی منکر ہے اور مسئلہ وحدۃ الوجود جو عشق کا ایک سب سے بڑا ثمرہ ہے۔ اس سے وہ قطعاً نابلد ہے اور اس کی سمجھ میں نہیں آتا کہ ایک وجود صورِ کثیرہ میں کیونکہ موجود ہو سکتا ہے۔ اگرچہ بظاہر وہ صاحبِ اسرار معلوم ہوتی ہے۔ یعنی اگرچہ وہ واجب الوجود کے اثبات میں دلائل و براہین سے کام لیتی ہے۔ لیکن اس کے اثبات میں وجودِ مطلق کا ابطال اور اس کے اسرار میں حق کا انکار لازم آتا ہے۔

فیلسوف عقل را آدابِ بحثِ عشق نیست ۔۔۔ خالی از حکمت شمر باو معنے جدل

زیرک و داناست اما نیست نیست ۔۔۔ تا فرشتہ لانشد آہرمنے ست

لغات: زیرک ہشیار، دانا۔ نیست نابود، فنا۔ آہرمن دیو، شیطان۔

ترجمہ: (یہ عقل گو بظاہر) ہشیار اور دانا ہے۔ مگر نیست نہیں ہے۔ (اور جب تک کوئی چیز جو) فرشتہ ہی کیوں نہ ہو نیست نہ ہو جائے وہ شیطان ہے۔

مطلب: عقل کی زیرکی و دانائی یہ ہے کہ وہ نظرِ فکریہ سے مطالب عالیہ حاصل کر لیتی ہے۔ نیست ہونے سے یہ مراد ہے کہ محبتِ الٰہی میں ماسوائے سے فنا ہو جائے تاکہ ذاتِ حق کا مشاہدہ کر سکے۔ اس شعر میں یہ بھی اشارہ ہے کہ عقل ملائکہ میں سے ہے یا یوں کہو کہ انسان کی قوتِ عقلیہ حقائقِ ملکیہ سے ہے۔ جو ادراکِ حقائق کر سکتی ہے اور فرشتہ اگر درجہ فنا حاصل نہ کرے تو شیطان کے حکم میں ہے جو حقائق نفس الامر کے ادراک سے مانع ہوتا ہے۔

عراقیؒ: ہر کہ او دعوائے ہستی میکند ۔۔۔ آشکارا بت پرستی میکند

صائبؒ: از خودی تا ذرہ باقی است مالک در رہ است ۔۔۔ ہر کجا افتد ز دوش ایں بارِ منزل میشود

او بقول و فعل یارِ ما بود ۔۔۔ چوں بحکمِ حال آئی لا شود

لغات: حال کیفیتِ باطن، ذوق، معرفت۔ لا ناچیز، ہیچ۔

ترجمہ: یہ عقل گو (بظاہر) ہمارے قول وفعل میں ہماری رفیق ہے (لیکن) جب تم عالمِ حال کا لحاظ کرو تو وہ ناچیز (ثابت) ہوگی۔

مطلب: عقل تمام امورِ دین میں ہمارے ساتھ متفق ہے۔ خواہ قولی ہو یا فعلی یعنی توحید و رسالت وغیرہ امورِ ایمانیہ کے متعلق وہ تصدیق بالجنان واقرار باللسان میں ہمارے ساتھ شریک ہے اور طاعات وعبادات میں بھی ہمارے ساتھ شامل ہے لیکن وہ حالاتِ عشق میں ہمارا ساتھ نہیں دیتی۔ چنانچہ جب کوئی شخص مقامِ حال میں آتا ہے اور انا الحق کہنے لگتا ہے تو عقل اس کے خلاف فتویٰ صادر کر دیتی ہے۔ گویا اس مقام کی اس کو کچھ بھی خبر نہیں۔ صائبؒ

سخنِ عشق با خرد گفتن　　بر رگِ مردہ نیشتر زدن است

لا بود او چوں نشد از ہست نیست　　زانکہ طوعاً لا نشد کرہاً بسے ست

لغات: طوعاً خوشی سے۔ کرہاً بفتحِ کاف ناخوشی سے نارضامندی سے۔

ترجمہ: (ہمارے اس کو ناچیز کہنے سے تعجب نہ کرو کیونکہ) جب (وہ عقل) ہست سے نیست نہ ہو۔ ناچیز ہے اس لیے کہ اگر وہ اپنی خوشی سے نیست نہ ہو تو ایک سے زیادہ مرتبہ اس کو مجبوراً نیست ہونا پڑتا ہے۔ (مگر یہ کوئی کمال نہیں)

مطلب: ہر چند کہ ایک اعتبار سے عقل خود فانی ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ جو اس میں تصرف تکوینی کرنا چاہتا ہے کرتا رہتا ہے مثلاً عقل کا گھٹنا مختل ہو جانا اور فتور پانا اور اس کا تصرف سے مانع نہ ہونا، ایک طرح اس کے مجبور وعاجز ہونے پر دال ہے۔ جو فنا کا ہم معنی ہے۔ مگر یہ فنائے اضطراری ہے جو قابلِ مدح نہیں۔ کمال صرف فنائے اختیاری میں ہے اور فنائے اضطراری میں تو کفار و منکرین بھی شامل ہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وَلِلّٰہِ یَسْجُدُ مَنْ فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ طَوْعًا وَّ کَرْھًا وَّ ظِلٰلُھُمْ بِالْغُدُوِّ وَالْاٰصَالِ ۝ ''اور جس قدر مخلوقات آسمان و زمین میں ہے چار و ناچار سب اللہ کے آگے سربسجود ہیں اور صبح و شام ان کے سائے بھی۔ (رعدع ۲)

یہ سجدے کی آیت ہے جس کے پڑھنے اور سننے والوں پر سجدہ واجب ہو جاتا ہے۔ اس کا خیال رکھیں۔

جاں کمال ست و ندائے او کمال　　مصطفیٰؐ گویاں اَرِحْنَا یا بلال

ترجمہ: جو جان کامل ہے (وہ خود بھی) اور اس کی آواز (بھی) عین کمال ہے (مثلاً حضرت بلال رضی اللہ عنہ اور ان کی اذان چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے اے بلال (اذان سے) ہم کو راحت پہنچاؤ۔

مطلب: یہ حدیث کے کلمات ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بلال رضی اللہ عنہ سے فرمایا کرتے اَرِحْنَا یَا بَلَالُ ''اے بلال ہم کو راحت پہنچاؤ''۔ جس سے مقصد یہ ہوتا تھا کہ نماز کا اہتمام کرو تاکہ اس میں فرضِ دین کی ادائیگی سے راحت حاصل ہو اور مولانا نے ان کلمات کی ایک اور توجیہ فرمائی ہے۔ یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد یہ ہوتا تھا کہ ہم کو اذان سناؤ۔ تاکہ اس میں اپنے محبوب کا نام اور وہ بھی ایک مقبول عارف کی زبان سے سن کر دل کو راحت میسر ہو۔ یہ توجیہ بھی بعید نہیں مقصود مولانا کا یہ ہے کہ آثارِ روحانیہ ایسی محمود چیز ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ پر جو یہ آثار غالب تھے اور اس غلبہ کی وجہ سے گویا وہ روحِ مجرد بن گئے تھے۔ تو ان کی ندا گویا ندائے روح بن گئی تھی۔ حتیٰ کہ خود سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم اس سے لذت گیر ہوتے تھے۔ یہاں یہ شبہ نہ ہونا چاہیے کہ اس سے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی آپ پر فضیلت لازم آتی ہے۔ کیونکہ یہ دولتِ کمال بھی ان کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بدولت حاصل ہوئی۔ چنانچہ اگلے شعر میں اس پر روشنی پڑتی ہے۔ (کلید)

اس شعر کا تعلق اوپر کے شعر "مصطفےٰ آمد کہ سازد ہمدمی" کے ساتھ ہے اور درمیان کے تمام اشعار جملہ معترضہ ہیں جان سے مراد حقیقتِ انسانی ہے اور مصطفیٰ سے ذاتِ حق۔ پس ذات بقول یُحِبُّهُمْ ندا کرتی ہے کہ اے میرے محبوب تو کیوں آب و گل میں گرفتار ہے۔ تجھ کو چاہیے کہ میرے ساتھ قرار پکڑے اور مانوس ہو جائے اور وعدہ یُحِبُّوْنَهٗ پورا کرے۔ لمطلب یہ کہ مصطفیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام جو کہ ایک مرتبۂ اطلاق ہے۔ ہر مقید کو (اور مقید سے بلال رضی اللہ عنہ مراد ہیں) ندا کرتے ہیں کہ مطلق بن جاؤ اور گرفتارِ تقید نہ رہو (مولانا احمد حسنؒ)

اے بلالؓ افراز بانگ سلسلت زاں دمے کاندم دمیدم در دلت

لغات: افراز امر ہے افراختن بلند کرنا سے۔ سلسبیل خوشگوار و شیریں پانی۔ دم آواز۔ دمیدن پھونکنا۔

ترجمہ: (آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے) اے بلال اپنی خوشگوار آواز بلند کرو (جو) اس فیض سے پیدا ہوتی ہے جو میں نے تمہارے دل میں القا کیا ہے۔

مطلب: یہ بیت گویا حدیث کے کلمہ اَرِحْنَا کی تفسیر ہے جو شعر سابق میں ہے اور مصرعۂ ثانیہ میں اس کی طرف اشارہ ہے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کے روحانی کلمات اور ان کی آواز کی لاثانی تاثیر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اضافات سے تھی۔

سعدیؒ جمالِ ہمنشین در من اثر کرد وگرنہ من ہماں خاکم کہ ہستم

یہاں سوال ہو سکتا ہے کہ جب حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی پُرلذت آواز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فیض سے تھی، تو آپ کے اس آواز کو سن کر لذت گیر ہونے کے کیا معنی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ کسی بات کو بمقابلہ اپنی زبان سے ادا کرنے کے دوسرے کی زبان سے سننے میں ایک خاص لطف آتا ہے۔ چنانچہ اہلِ ذوق جانتے ہیں کہ شاعر کو اپنا کلام دوسرے کی زبان سے سننے میں جو مزہ آتا ہے وہ خود پڑھنے میں نہیں آتا حالانکہ وہ خود اس کا نتیجۂ فکر اور اثرِ تخیل ہوتا ہے کوئی نئی چیز نہیں ہوتی۔

اے بلالؓ ایں گلبنت راجاں سپار خیز بلبل وار جاں مے کن نثار

لغات: گلبن بوٹا۔ جاں سپار امر ہے جان سپردن جان دینے سے مگر یہاں جان ڈالنا مراد ہے۔

ترجمہ: اے بلال اپنے گلبن (جسم) میں جان ڈالو (یعنی) کھڑے ہو جاؤ (اذان کہو) اور بلبل کی طرح (جو پھول کی محبت میں عشقیہ گیت گاتی اور اس پر قربان ہوتی ہے۔ تم بھی اس ندا کے ساتھ) جان قربان کر دو۔ حافظؒ

صبا بمقدمِ گل راح روح بخشد باز کجاست بلبلِ خوش گوئے گو ہر آر آواز

مطلب: گلبن یعنی پھولوں کے درخت ہیں۔ درخت سے جسم عنصری اور پھول سے روح مراد ہے۔ جان کے قربان کرنے سے مقصود یہ ہے کہ کلمۃ اللہ کی ندا سے عشقِ الٰہی ترقی پذیر ہو اور جان مست و بے خود ہو جائے۔ سعدی۔

شراب خوردہ مغنی چو در سماع آید چہ جائے جامہ کہ برخویشتن بدرّد و پوست

زاں دمے کادم از و مدہوش شد ہوشِ اہلِ آسماں بے ہوش شد

ترجمہ: اس آواز سے (اذان دے) جس سے حضرت آدم علیہ السلام بیہوش ہو گئے تھے۔ (اور) اہلِ آسمان کے ہوش اُڑ گئے۔

مطلب: اس شعر کا ربط زاندے کا ندم و میدم در دولت الخ کے ساتھ ہے۔ جس میں حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی آواز کا فیضِ محمدی سے ناشی ہونا مذکور تھا اور ظاہر ہے کہ فیضِ محمدی وحیِ الٰہی اور کلامِ حق کی قبیل سے ہے۔ پس حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی آواز کا ندائے حق سے ناشی ہونا ثابت ہوا اور اسی اعتبار سے اہل اللہ کے نطق حق اور مصداق بِیْ یَنْطِقُ کہا جاتا ہے۔ اس مناسبت سے شعرِ ہذا میں اس آواز کا اثر بیان فرماتے ہیں کہ اس سے حضرات انبیاء علیہم السلام بے خود اور ملائکہ مدہوش ہو گئے تھے اور اس آواز سے ندائے حق مراد ہے۔ جو وحی کے وقت حضرات انبیاء علیہم السلام کو سنائی دیتی ہے اور صحیح بخاری کی ایک حدیث میں اس کو صلصلۃ الجرس "گھنگرو کی آواز" سے تشبیہ دی گئی ہے۔ چونکہ حضرت آدم علیہ السلام بھی نبی ہیں اور نزولِ وحی کے وقت ایک طرح کی بے خودی طاری ہو جاتی ہے۔ اس لیے ان کی مدہوشی کا ذکر کیا ہے نیز بخاری شریف کی ایک روایت میں وحی اِلَی الْمَلَائِکَۃِ کا سلسلہ عَلَی الصَّفْوَان سے تشبیہ دینا اور ملائکہ کا اس کی عظمت سے مغلوب الحواس ہو جانا وارد ہے اس کو اہلِ آسمان کی بے ہوشی سے تعبیر کیا ہے اس صوت وندا کی ماہیت پر لب کشائی اور خامہ فرسائی مشکل ہے۔ اتنی بات یقینی ہے کہ ذاتِ باری حوادث سے منزہ ہے۔ پس اگر یہ صوت حادث ہو تو اس کو نداءِ حق یا کلامِ حق کہنا کسی خصوصیتِ خاصہ کے اعتبار سے ہے جیسے کہ روح اللہ یا بیت اللہ کہہ دیتے ہیں۔ تعجب نہیں کہ عارف شیرازی خواجہ حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے اسی حدیث سے استناد کیا ہو۔

کس ندانست کہ منزل گہِ مقصود کجاست این قدر ہست کہ بانگِ جرسے می آید

آگے اس کے دوسرے اثر کو بیان فرماتے ہیں۔ (کلید)

مصطفیٰؐ بیخویش شد زاں خوبصورت شد نمازش از شب تعریس فوت

لغات: خوبصورت آواز دلکش صفت مقدم ہے۔ شب تعریس تعریس کے معنی آخر شب میں قیام کرنا اور لیلۃ التعریس سے وہ رات مراد ہے۔ جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی آنکھ جھپک گئی اور نمازِ فجر فوت ہو گئی تھی کذا فی منتهی الارب.

ترجمہ: حضرت مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم (بھی) اس رسیلی آواز سے بے ہوش ہو گئے تھے۔ اس لیے شبِ تعریس میں آپ کی نماز فوت ہو گئی۔

سر ازاں خوابِ مبارک برنداشت تا نمازِ صبح دم آمد بچاشت

لغات: برنداشت نہ اٹھایا۔ چاشت پہر دن چڑھنا۔

ترجمہ: آپ نے اس خوابِ مبارک سے سر نہیں اٹھایا حتیٰ کہ صبح کی نماز کو پہر دن چڑھ گیا۔

مطلب: یہ واقعہ صحیح مسلم میں مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایک سفر میں تھے۔ ایک منزل پر آخر شب میں مقیم ہوئے اور حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو پہرہ پر مقرر فرمایا اور حکم دیا کہ صبح کی نماز کے وقت جگا دینا اور آپ اور تمام صحابہ سو گئے مگر حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو بھی بلا قصد نیند آ گئی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ سب کی نماز فوت ہو گئی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کو محزون دیکھ کر تسلی فرمائی کہ تم نے دانستہ تو نماز قضا نہیں کی اور فرمایا کہ اس وادی میں شیطان ہے یہاں سے آگے چلو۔ چنانچہ دوسرے میدان میں جا کر سب نے قضا نماز پڑھی اور حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے جو دریافت کیا تو انہوں نے عرض کیا کہ شیطان نے مجھے سلا دیا۔ (کلید)

لیلۃ التعریس کا واقعہ

بعض بزرگانِ دین نے لکھا ہے کہ صحابہ کی ایک فوج پر نیند کا غالب ہونا اور سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم تک کا بیدار نہ ہونا ایک سرِ الٰہی پر مبنی تھا اور وہ سر یہ ہے کہ اس موقع پر حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو بروقت جگا دینے کا ذمہ دار بنا دیا گیا اور اس حَیّ لَا یَنَامُ پر بھروسہ نہ رکھا۔ جس کی قدرت سب سے وسیع ہے تو غیرتِ الٰہیہ نے سب پر نیند طاری کر دی مگر مولانا اس توجیہ کو پسند نہیں کرتے اور فرماتے کہ دراصل جذبۂ احدیت نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی روح مبارک کو اپنی طرف کھینچ لیا تھا اور وہ استغراق جو بصورتِ خواب نمایاں تھا۔ درحقیقت نمازِ معنوی کی مصروفیت تھی۔ جس کی وجہ سے نمازِ صوری فوت ہوگئی۔ اس لیے مولانا اس کو خوابِ غفلت نہیں بلکہ خوابِ مبارک کہتے ہیں۔ صائب نے گویا اس واقعہ کے متعلق کہا ہے اور کیا خوب کہا ہے فَلِلّٰہِ درہ ثم للّٰہِ درہ۔

رضاعت ست فزوں آبروئے تقصیرش   نمازِ ہرکہ ز نظارہ است قضا گردد

یہ حدیث معتبر کتبِ احادیث میں دس اصحاب سے مروی ہے کہ ایک روز ہم صبح کی نمازِ فجر کے لیے مسجد نبوی میں حاضر ہوئے اور حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی تشریف آوری میں دیر ہوئی حتی کدنا نترائ الشمس یعنی قریب تھا کہ ہم سورج کو طلوع ہوتا دیکھیں۔ اتنے میں حضور تشریف لائے اور نماز پڑھائی۔ پھر صحابہ رضی اللہ عنہ سے مخاطب ہو کر فرمایا تم جانتے ہو کہ دیر کیوں ہوئی؟ سب نے عرض کیا اللّٰہ و رسولہ اعلم ارشاد فرمایا اتانی ربی فی احسن صورۃ ''میرا پروردگار سب سے اچھی تجلی میں میرے پاس تشریف لایا''۔ یعنی میں ایک اور نماز میں مشغول تھا۔ اس نماز میں عبد درگاہِ معبود میں حاضر ہوا اور وہاں خود ہی معبود کی عبد پر تجلی ہوئی قال یا محمد فیما یختصم الملاء الاعلیٰ یعنی اس نے فرمایا اے محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم فرشتے کس بات میں جھگڑ رہے ہیں۔ فقلت لا ادری یعنی میں نے عرض کیا مجھے معلوم نہیں۔ فوضع کفہ بین کتفی فوجدت برد انامله بین ثدی فتجلی لی کل شیٔ و عرفت۔ یعنی پھر اللہ تعالیٰ نے اپنا دستِ قدرت میرے دونوں شانوں کے درمیان رکھا اور میں نے اس کے بند انگشتان کی ٹھنڈک اپنے سینے میں محسوس کی۔ تو میرے سامنے ہر چیز روشن ہوگئی اور میں نے اس کو پہچان لیا۔ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی قدس سرہٗ نے حجۃ اللہ البالغہ میں ملاء الاعلیٰ کے باب میں ایک روایت یوں نقل فرمائی ہے وقال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم انی قمت من اللیل فتوضأت وَصلیت ماقدرلی فنعست فی صلوٰتی حتی استثقلت فاذا انا بربی تبارک و تعالی فی احسن صورۃ فقال یا محمد قلت لبیک ربی قال فیم یختصم الملاء الاعلیٰ قلت لا ادری قالھا ثلاثا قال فرایتہ وضع کفہ بین کتفی حتی وجدت برد انا مله بین ثدلی فتجلی لی کل شی ء و عرفت فقال یا محمد قلت لبیک رب قال فیم یختصم الملاء الاعلیٰ قلت فی الکفارات قال وَمَا ھن قلت مشی الاقدام الی الجماعات و الجلوس فی المساجد بعد الصلوٰۃ و اسباغ الوضوء حین الکریھات قال ثم فیم قال قلت فی الدرجات قال و ماھن قلت اطعام الطعام و لین الکلام و الصلوٰۃ باللیل و الناس نیام۔

یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ میں رات کو بیدار ہوا۔ پھر وضو کیا اور نماز پڑھی۔ جس قدر کہ اللہ نے میرے لیے مقدر کی تھی۔ پھر مجھے اپنی نماز ہی میں اونگھ آ گئی حتی کہ مجھے گرانی محسوس ہوئی تو اچانک میں نے اپنے پروردگار کو بہترین تجلی میں اپنے سامنے پایا۔ پھر اس نے کہا اے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) میں نے عرض کیا۔ حاضر ہوں اے میرے پروردگار۔ فرمایا ملائکہ کس بات میں جھگڑتے ہیں میں نے عرض کیا مجھے معلوم نہیں۔ اس سوال کو اس نے تین بار دہرایا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ میں نے دیکھا کہ باری تعالیٰ نے اپنا دستِ قدرت میرے دونوں شانوں کے درمیان رکھا۔ حتی کہ میں نے اس کے بند انگشتان کی ٹھنڈک اپنے سینے میں محسوس کی۔ پھر مجھے ہر چیز روشن نظر آئی اور اس کو پہچان لیا۔ پھر فرمایا اے محمد (صلی اللہ

علیہ وسلم) میں نے عرض کیا حاضر ہوں اے میرے پروردگار۔ فرمایا ملائکہ کس بات میں جھگڑتے ہیں۔ میں نے کہا کفارات میں۔ فرمایا وہ کیا ہیں۔ میں نے عرض کیا جماعتوں کی طرف چل کر جانا' نمازوں کے بعد مسجد میں بیٹھنا' تکالیف کے باوجود وضو پوری طرح کرنا۔ فرمایا پھر کس بات میں۔ میں نے عرض کیا درجات میں۔ فرمایا وہ کیا ہیں۔ میں نے عرض کیا۔ کھانا کھلانا' نرم بات کرنا اور رات کو نماز پڑھنا جب کہ لوگ سور ہے ہوں۔ انتہی۔

ان دونوں روایتوں سے مولاناؒ کے اس قول کی تائید ہوتی ہے کہ نماز میں یا نماز کے وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا خواب کوئی خوابِ غفلت نہیں تھا۔ بلکہ ایک استغراق تھا۔ جو ظاہری نماز سے بھی بالاتر ایک ترقی کی صورت تھی چنانچہ فرماتے ہیں:

در شبِ تعریس پیشِ آں عروس   یافت جانِ پاک ایشاں دستبوس

لغات: دست بوس' دست بوسی' ہاتھ چومنا۔

ترجمہ: شبِ تعریس میں آپ کی روح پاک نے اس دلہن یعنی محبوب حقیقی سے دست بوسی (یعنی حضوری) کا شرف حاصل کیا۔

مطلب: مولانا کے نزدیک وہ ظاہری خواب درحقیقت محبوبِ حقیقی کے مشاہدۂ جمال کا استغراق تھا۔ اس لیے آپ نے تعریس کے کلمے کو قیامِ آخرِ شب کے معنی سے عروس کے معنی کے لیے منقول کر لیا (مکاشفات) پھر چونکہ اس پر یہ اعتراض وارد ہوسکتا ہے کہ حضرتِ حق کی نسبت عروس کا کلمہ استعمال کرنا سوئے ادب ہے اس لیے آگے بطور دفع دخل مقدر فرماتے ہیں:

عشق و جاں ہر دو نہانند و ستیر   گر عروسش خواندہ ام عیبے مگیر

لغات: عشق بمعنی معشوق۔ ستیر مستور' مخفی۔

ترجمہ: معشوقِ حقیقی اور ارواح (دونوں) مخفی و مستور ہیں (اس لیے) اگر میں نے عشق کو دلہن کہہ دیا ہے تو اس پر اعتراض نہ کرنا (کیونکہ دلہن) بھی پردہ نشین ہوتی ہے۔

از ملالِ یار خامش گردمے   گر ہم او مہلت بدادے یکدمے

ترجمہ: محبوب (حقیقی) کے عدمِ رضا کے خوف سے میں خود خاموش ہو جاتا۔ بشرطیکہ وہ مجھے خاموش ہونے کی لحہ بھر بھی مہلت دیتا۔

لیک میگوید بگو ہیں عیب نیست   جز تقاضائے قضائے غیب نیست

لغات: ہیں کلمہ تنبیہ' خبردار۔ قضائے غیب حکمِ الٰہی۔

ترجمہ: لیکن (کیا کروں) وہ محبوب (حقیقی) کہتا ہے ہاں ہاں (خاموش نہ ہو اور یہی کلمہ) کہتا چلا جا' (ایسے کلمات کا کہنا غلبہ حال میں) کوئی عیب نہیں (پس اس قسم کے کلمات) حکم غیب کے تقاضے کے سوا نہیں ہیں۔

مطلب: یہ دوسرا جواب ہے اس اعتراض متوقع کا کہ ذاتِ حق کے لیے عروس کا لفظ کیوں استعمال کیا۔ فرماتے ہیں کہ میں خود ایسے کلمات نہیں کہہ رہا ہوں بلکہ ان کو میری زبان اشارہ غیب پا کر ادا کرتی ہے۔ اگر غیب کی طرف سے تحریک نہ ہو تو میں بھی کوئی ایسا کلمہ نہ بولوں جو سوئے ادب کے قریب ہو۔

عیب باشد کو نہ بیند جز کہ عیب　　عیب کے بیند روانِ پاک وغیب

لغات: کہ زاید ہے۔ روانِ پاک وغیب سے مراد وہ روح ہے جس کا تعلق عالمِ غیب سے قوی ہو۔

ترجمہ: (ایسے کلمات اس شخص کے نزدیک) عیب ہوں گے جس کو عیب کے سوا اور کچھ نہیں سوجھتا۔ (مگر) وہ روح کب غیب دیکھتی ہے جو پاک اور عالمِ غیب سے (قوی تعلق رکھتی) ہے۔

مطلب: دوسروں کی عیب گیری کرنے والا خود اپنا عیب نمایاں کر رہا ہے۔ غنیؔ۔

زچشمِ عیب بیں عیبے نمایاں ترنے باشد　　بپوشاں چشمِ خود از عیب خود را عیب پوشی کن

پھر فرماتے ہیں اگر کوئی امر ظاہراً عیب ہو اور معناً عیب نہ ہو تو اہل اللہ معنیٰ کو دیکھتے ہیں اور حسنِ ظن رکھتے ہیں۔ اسی بنا پر فقہائے محققین کا ارشاد ہے کہ ننانویں وجوہ کفر کے ساتھ ایک وجہ ایمان کی ہو تو ایمان کا حکم کرنا چاہیے۔

عیب شد نسبت بمخلوقِ جہول　　نے بہ نسبت با خداوندِ قبول

لغات: جہول نادان۔ خداوند قبول صاحبِ قبولیت، مقبول۔

ترجمہ: (وہ یہ بھی کہتا ہے کہ ایسی بات) نادان (وجاہل) مخلوق کے ساتھ نسبت کرنے سے ہی عیب (قرار پاتی) ہے نہ کہ صاحب قبول لوگوں کے ساتھ نسبت کرنے سے۔

مطلب: ایسے امور ان لوگوں کے لیے عیب ہو سکتے ہیں جو جاہل ہوں کیونکہ ان کے فعل کا کوئی منشا صحیح نہیں ہوتا۔ لیکن جب ان امور کا صدور ایسے شخص سے ہو جو عالم اور صاحب بصیرت بلکہ مقبول ہوں کہ لامحالہ کہنا پڑے گا کہ اس کو عیب سمجھنا خود ہمارا قصورِ فہم ہے اور اس کی کوئی تاویل کرنی ہوگی۔

سوال: ایک مکروہ شرعی الہام کے ذریعے سے کیونکر جائز ہو سکتا ہے؟

جواب: ایسی باتوں کی کراہت محض تنزیہی ہے وہ فی نفسہٖ جائز ہوتے ہیں۔ جیسا کہ احادیث میں بہت سے الفاظ کے استعمال کی ممانعت آئی ہے اور ان کا استعمال بھی وارد ہے۔ جس کی نسبت یوں کہا جاتا ہے کہ جواز فی نفسہٖ کی بنا پر یہ استعمال ہوا ہے۔ پس یہ الہام معارضِ شریعت نہیں۔ نیز کراہیت ان کلمات میں ہوتی ہے جن کے اطلاق سے کسی امرِ قبیح کا الہام ہو۔ جب کسی کلمے کے استعمال کے ساتھ ہی اس کی توجیہ اور اس کا بمعنی مجازی مراد ہونا صراحۃً بیان کر دیا جائے تو کراہت لغیرہٖ بھی منتفی ہو جاتی ہے۔ علاوہ ازیں اگر ایسے الہام سے کوئی شخص مغلوب الحال ہو جائے تو ایسی خفیف کراہت کا ارتکاب خود قواعدِ شرعیہ کی رو سے بھی معاف ہے یہاں جو کہا ہے کوئی امر ایک شخص کی طرف منسوب ہو کر عیب قرار پا سکتا ہے اور دوسرے کی نسبت عیب نہیں اس کے متعلق یہ شبہ ناشی ہو سکتا ہے۔ کیا یہ بھی ممکن ہے کہ ایک ہی امر ایک کے ساتھ منسوب ہو کر اچھا اور دوسرے کی طرف نسبت پا کر بُرا ہو۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ہاں ممکن ہے آگے اس کے ثبوت میں ایک مثال پیش فرماتے ہیں۔

کفر ہم نسبت بخالق حکمت است　　چوں بما نسبت کنی کفر آفت است

ترجمہ: (دیکھو) خالق کے ساتھ نسبت کرنے سے کفر بھی (بحیثیت اس کے پیدا کرنے کے) حکمت (بن جاتا) ہے اور جب اس کو ہم سے منسوب کیا جائے تو (بحیثیت اس کے ارتکاب کے) آفت (ایمان) ہے۔

مطلب: اہل سنت والجماعت کا عقیدہ یہ ہے کہ تمام کائنات حتیٰ کہ افعال و اعمال بھی مثلاً ایمان و کفر، طاعت و معصیت

وغیرہ تمام خیر وشر اللہ تعالیٰ نے پیدا کیے ہیں اور اس نے بندوں کو اختیار دے دیا ہے کہ ان اعمال وافعال میں سے جس کو چاہیں اخذ کرلیں۔ اسی لیے بندہ ایمان اور طاعت کو اختیار کرنے کی صورت میں ثواب پاتا ہے اور اگر کفر ومعصیت کا مرتکب ہوتو عذاب کا مستوجب ٹھہرتا ہے۔ پس بندہ ان افعال کا کاسب ہے خالق نہیں۔ خالق اللہ تعالیٰ ہے اس عقیدہ کی رو سے بندہ گناہ کے درجۂ خلق میں مجبور ہے اور درجۂ کسب میں مختار ہے۔ بخلاف فرقہ قدریہ وجبریہ کے عقایدِ باطلہ کے مقدم الذکر فرقہ بندہ کو مطلقاً مختار اور مؤخر الذکر مطلقاً مجبور سمجھتا ہے کما تقدم مراراً۔ اب فرماتے ہیں کہ کفر کی مثال کو لو۔ دیکھو اس کو خدا نے پیدا فرمایا ہے تو اس کی طرف بحیثیتِ مخلوقیت منسوب ہونے کے بمضمونِ **فعل الحکیم لا یخلوا عن الحکمة**۔ یہ بھی حکمت بن جاتا ہے کیونکہ ایک تو اس سے خالق کی شانِ خالقیت ظاہر ہوتی ہے۔ دوسرے بقول **الاشیاء تعرف باضدادھا**۔ اس سے ایمان کی فضیلت نمایاں ہوتی ہے۔ تیسرے کفار کی جدوجہد مومنوں میں جوشِ عمل پیدا کرتی ہے۔ چوتھے کفار کی ایذا مومنوں کے لیے موجبِ اجر وجزا بنتی ہے وغیر ذالک اور یہی کفر بندوں کے بلحاظ کسب وارتکاب کے جس قدر بری چیز ہے۔ ظاہر ہے کہ تمام ذنوب وسیئات کا سرچشمہ ہے۔

کلید مثنوی میں لکھا ہے کہ امرِ حسن وہ ہے جس میں معتد بہ حکمتیں ہوں اور امرِ قبیح وہ ہے جس میں مفاسد ہوں تو اللہ تعالیٰ جس چیز کو پیدا کرتے ہیں گو وہ فی نفسہ بری ہو۔ مگر اس کے پیدا کرنے میں حکمت ومصلحت ملحوظ ہوتی ہے گو ہم کو اس کی تفصیل معلوم نہ ہو۔ مگر اس کی حکمتِ بالغہ کا اعتقاد ہم کو اس اجمالی یقین پر مجبور کر رہا ہے۔ اس لیے اللہ تعالیٰ کا ان امور کو پیدا کرنا مطلقاً حسن ہے۔ بخلاف ہمارے کہ ہم بعض ایسے کام بھی کرتے ہیں جن میں مفاسد ہوتے ہیں اگرچہ ہماری دانستِ ناقص میں وہ مصلحت ہوں۔ مگر چونکہ حکیمِ مطلق کی نہی کا ان سے متعلق ہونا ان مصالح کے غیر معتد بہ ہونے کی دلیل قطعی ہے۔ اس لیے وہ مصلحت کالعدم ہوگی۔

در یکے عیبے بود باصد صفات　　بر مثالِ چوب باشد در نبات

ترجمہ: تاہم اگر سو خوبیوں کے ساتھ ایک عیب بھی ہو (تو کیا ہوا) اس کی مثال ایسی ہے۔ جیسے مصری میں لکڑی (کا چھوٹا سا ٹکڑا ہو)۔

در ترازو ہر دو را یکساں کشند　　زانکہ آں ہر دو چو جسم و جاں خوشند

ترجمہ: ان دونوں (یعنی مصری اور چوب) کو ایک ہی ترازو میں ڈالتے ہیں کیونکہ وہ ایک دوسرے سے جسم وجان کی سی نسبت رکھتے ہیں۔

مطلب: اور محبوبِ حقیقی کے لیے عروس کا جو لفظ منہ سے نکل گیا تھا۔ پہلے تو بدلائل یہ ثابت کیا کہ ایسے لفظ کا اطلاق ایسی حالت میں اور ایسے موقع پر کوئی عیب کی بات نہیں۔ اب بطریقِ تنزل یہ جواب دیتے ہیں کہ فرض کیا کہ عیب ہے مگر سینکڑوں خوبیوں میں ایک عیب ہو تو کیا مضائقہ ہے۔ حافظؒ

کمالِ صدق ومحبت بہیں نہ نقص وگناہ　　کہ ہر کہ بے ہنر افتد نظر بعیب کند

اس کی مثال ان تنکوں سے پیش کرتے ہیں۔ جو قند ونبات میں مخلوط ہوتے ہیں اور اسی کے ساتھ شامل رہ کر وہ ترازو میں پڑتے ہیں۔ پھر اس کے ساتھ ہی خریداروں کو دیے جاتے ہیں۔

پس بزرگاں ایں نہ گفتند از گزاف　　جسمِ پاکاں عین جاں افتاد صاف

لغات: گزاف گپ، جھوٹ، فضول بات۔ عین جان خالص روح۔

ترجمہ: (جب ثابت ہوا کہ ایک شے ایک اعتبار سے غیب ہوتی ہے نہ کہ دوسرے لحاظ سے) تو بزرگوں کا یہ کہنا بے معنی نہیں کہ پاک لوگوں کا جسم جان کی طرح پاک واقع ہوا ہے۔

مطلب: یہ شعر اوپر کے اس شعر کے ساتھ مربوط ہے کہ عیب شد نسبت بمخلوق جھول الخ یعنی چونکہ یہ ثابت ہو چکا کہ عیب اپنی ذات کے لحاظ سے عیب نہیں۔ بلکہ نسبت کے اعتبار سے عیب ہوتا ہے۔ پس بزرگوں کے اجسام عیب سے پاک ہیں اور مثل روح ہیں۔ کیونکہ ان کے اجسام وارواح فنافی لذات ہو گئے۔ لہٰذا پاک لوگوں کے جسم ان کے عینِ جان ہیں کیونکہ دونوں ایک درجے میں متحد و متفق ہیں۔ چنانچہ حضرت محب اللہ آبادیؒ کا یہ قول اس کی تائید کرتا ہے۔ اَرْوَاحُنَا اَجْسَادُنَا وَ اَجْسَادُنَا اَرْوَاحُنَا. یعنی ہمارے ارواح ہمارے جسم ہیں اور ہمارے جسم ہماری ارواح ہیں۔ صائب

غنچہ چینانے کہ از زانوئے خود بالیں کنند ۔۔۔ از شکستِ تن کمندِ شوق را پرچیں کنند

گفت شان وفعلِ شان و ذکرِ شاں ۔۔۔ جملہ جانِ مطلق آمد بے نشاں

ترجمہ: (چنانچہ) پاک لوگوں کا قول و فعل اور ذکر سب کے سب (اپنی لطافت کے لحاظ سے) مطلق جان ہیں جن کا (ظاہری اشیا کی طرح) نشان نہیں۔

مطلب: یعنی ان لوگوں کا صوت و تکلم اور افعالِ جوارح اور افعالِ قلب و دماغ سب کے سب اگرچہ اعضائے جسمانیہ کے ساتھ تعلق رکھتے ہیں۔ مگر یہ بھی بوجہ نزاہت و لطافت بمنزلۂ روح ہیں۔ ایک نسخے میں لکھا ہے۔ گفت شان و نفس شان و نقش شاں الخ یعنی ان کا بولنا اور ان کا وجود اور ان کی شکل و صورت سب روح مطلق ہے۔

جانِ دشمن دارشاں جسمے ست صرف ۔۔۔ چوں زیاد از نرد او اسمے ست صرف

لغات: دار بدال مہملہ داشتن سے۔ زیاد نرد کے ایک کھیل کا نام ہے۔ جو عربی سے ماخوذ ہے کیونکہ اس بازی کے ہر نقش میں ایک خال زیادہ کر دیتے ہیں۔ جس کو خالِ زیاد کہتے ہیں۔

ترکیب: زیاد مضاف نرد مضاف الیہ از حرف اضافت، او مبتدا اسم خبر یا اسم مبتدا ثابت خبر مقدر اور نرد اور مضاف و مضاف الیہ مل کر مجرور۔

ترجمہ: جو جان ان (اہل اللہ کو دشمن سمجھتی ہے وہ اپنی کثافت و نااہلیت کی وجہ سے) محض جسم ہے بلکہ وہ زیادہ کی طرح جو نرد میں ہوتا ہے نرا نام ہی نام ہے (اور کچھ نہیں)۔

مطلب: چونکہ اہل اللہ کا دشمن احکامِ جسمانیہ کا مغلوب ہے۔ اس لیے اس کی روح بھی بمنزلۂ جسم ہے بلکہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ چونکہ یہ احکام جسم اور حظوظِ نفسانیہ بے حقیقت و ناچیز ہیں۔ اس لیے اس کو جسم قرار دینا بھی زیبا نہیں بلکہ وہ لاشے محض ہے۔ غرض اہل اللہ کی دشمنی روح کو ناپاک بلکہ ناچیز بنا دیتی ہے۔ صائبؒ

باصاف ضمیران بادب باش کہ بسیار ۔۔۔ از آبِ گہر آئینہ زنگار گرفت است

آں بخاک اندر شد و کل خاک شد ۔۔۔ ایں نمک اندر شد و کل پاک شد

ترجمہ: وہ (دشمن اہل اللہ) خاک (شہواتِ جسمانیہ) کے اندر غرق ہو کر کل کا کل (جسم و روح سمیت) خاک یعنی تیرہ

(بے نور) ہو گیا (اور) وہ (کامل) نمک (چاشنیِ محبت) میں مستغرق ہوا تو پاک ہو گیا۔

مطلب: مشہور ہے کہ "ہر چیز کہ در کانِ نمک رفت نمک شد" اور فقہ کا مسئلہ ہے کہ اگر کوئی جانور نمک کی کان میں گر کر نمک بن جائے تو پاک ہو جاتا ہے۔ اس بنا پر کہتے ہیں کہ اہل اللہ پر جب شوق و محبت کی نمکینی غالب آتی ہے تو ان کے تمام آثارِ جسمانیت بھی لطافت و نورانیت میں بدل جاتے ہیں لیکن جو شخص اہل اللہ سے بدگمان ہے۔ وہ جسمانی کثافتوں سے آلود و ناپاک ہے۔ صائبؒ

با سمان نرسد ہر کہ خاکِ پائے تو نیست فرو رود بزمیں ہر کہ در ہوائے تو نیست

آں نمک کزوے محمدؐ املح ست زاں حدیثِ با نمک او افصح ست

ترجمہ: (یہ) وہ نمک (ہے) جس سے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم ملیح تر ٹھہرے (اور) اس نمکینِ کلام کی وجہ سے (جو اس معنوی نمکینی سے پیدا ہوا ہے) آپ سب سے زیادہ فصیح ہیں۔

مطلب: املح یا نمکین تر سے مراد یہ ہے کہ آپ کے کمالاتِ روحانیہ کے ساتھ سب سے اعلیٰ و افضل طور پر متصف ہیں ایک قول مشہور ہے اَنَا اَمْلَحُ (یعنی میں سب سے زیادہ ملیح ہوں) جس کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے منسوب کیا جاتا ہے اور اس شعر میں حدیث کے لفظ سے اس کے قولِ پیغمبر ہونے کی طرف اشارہ بھی ہو سکتا ہے مگر حدیث کی مشہور و مستند کتابوں سے اس قول کے حدیث ہونے کا ثبوت نہیں ملتا۔ اَفْصَحُ کے لفظ سے بھی ایک مشہور حدیث اَنَا اَفْصَحُ الْعَرَبِ بَيْدَ اَنِّيْ مِنْ قُرَيْشٍ کی طرف اشارہ ہے۔ حضرت ملا علی قاریؒ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ سے یہ قول نقل فرماتے ہیں کہ اصحابِ غرائب نے اس کو ذکر کیا ہے۔ لیکن یہ معلوم نہیں کہ کس نے اس کو روایت کیا ہے اور اس کی کیا اسناد ہیں۔

آں نمک باقی ست از میراثِ اُو باتو اند آں وارثانِ او بجو

ترجمہ: یہ نمک (یعنی علمِ شریعت و طریقت) آپ کی میراث سے اب تک چلا آتا ہے۔ آپ کے وہ وارث (یعنی علما و صلحا) تمہارے ساتھ موجود ہیں (ان کو) تلاش کرو۔

مطلب: یہ شعر ایک حدیث کے مضمون پر مشتمل ہے۔ جو ابودردا رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اور جس کے آخر میں یہ کلمات ہیں۔ **العلماء ورثة الانبياء و ان الانبياء لم يورثوا دينار اولاد رهما و انما اورثوا العلم فمن اخذه اخذ بحظٍ و افرٍ** یعنی عالم لوگ نبیوں کے وارث ہیں اور نبی کو دینار و درم ورثہ میں نہیں ملا ان کو ورثہ میں علم ملا ہے۔ پس جو شخص اس کو حاصل کرے اس نے بہت بڑا حصہ حاصل کیا (مشکوٰۃ) دوسرے مصرعہ میں ان وارثانِ انبیا کی تلاش کی ترغیب فرماتے ہیں۔ صائبؒ

شاید دو چار دامنِ اہلِ دلے شوی چوں آفتاب دست بگردِ جہاں برآمد

پیشِ تو شستہ ترا خود پیش گو پیش ہستت جانِ پیش اندیش گو

لغات: شستہ مخفف نشستہ۔ پیش اس شعر میں چار مرتبہ آیا ہے اور تیسرے کے معنی سامنے کے دوسرے اور چوتھے کے معنی حضوری کے یا پہلے کلمے کے سوا باقی تینوں کے معنی حضوری کے ہیں۔

ترکیب: پیش ہستت میں یا تو پیش مضاف اور ہست مضاف الیہ ہے یا پیش مضاف تائے خطاب مضاف الیہ اور ہست کلمہ ربط اب ترجمہ کا فرق ملاحظہ ہو۔

ترجمہ: وہ وارثانِ انبیا تیرے روبرو بیٹھے ہیں مگر تجھ کو (قلبی) کہاں (نصیب) ہے؟
(۱) تیری ہستی کی موجودگی میں حضوری کا ادراک کرنے والی روح کہاں؟ (یا)
(۲) تجھ کو حضوری بھی حاصل ہو تو حضوری کا ادراک کرنے والی جان کہاں؟

مطلب: صلحائے امت جو وارثانِ کمالات ہیں جسماً تم سے قریب ہیں۔ مگر چونکہ تم کو ان سے روحانی قرب نہیں ہے اس لیے تم ان سے حکماً و معناً بعید ہو سعدیؒ۔

دلآرام در بر دلآرام جوئے — لب از تشنگی خشک برطرف جوئے
نگویم کہ بر آب قادر نیند — کہ بر ساحلِ نیل مستسقی اند

پھر فرماتے ہیں کہ جب تک تم اپنی خودی کے احساس میں سرمست ہو۔ تم کسی باکمال کے کمالات کی کیا قدر کر سکتے ہو۔

سعدیؒ۔ آں شنیدی کہ شاہدے بہ نہفت — بادل از دست دادہ مے گفت
تاترا قدرِ خویشتن باشد — پیشِ حشمت چہ قدرِ من باشد

گرتو خودرا پیش و پس داری گماں — بستۂ جسمی و محرومی زجاں

لغات: بستۂ پابند، گرفتار۔

ترجمہ: اگر تو اپنے لیے آگے پیچھے ہونے کا گمان رکھتا ہے تو جسم کا پابند ہے اور جان سے محروم ہے کیونکہ روح جہات (اماکن سے منزہ ہے)

مطلب: چونکہ اوپر کے شعر میں پیش کا لفظ استعمال ہوا ہے۔ یہاں اس لفظ کی مناسبت سے مولانا ایک اور لطیف مطلب کی طرف انتقال فرماتے ہیں کہ اپنے آپ کو پیش و پس خیال نہ کرو۔ جو لوازمِ جسم سے ہے اور جسم و جسمانیت کا پابند ہونا کمالاتِ روحانیہ سے محروم ہونے کے مترادف ہے۔ صائبؒ۔

روحِ فلک سوار مقید بجسم نیست — عیسےٰ "سوارِ مرکبِ دجال چوں شود

زیر و بالا پیش و پس وصفِ تن ست — بے جہتہا ذاتِ جانِ روشن ست

ترجمہ: (تعلقِ جہات یعنی) نیچے اوپر ہونا اور آگے پیچھے ہونا جسم کی صفت ہے۔ نورانی روح کی ذات تعلقِ جہات سے پاک ہے۔

مطلب: روح چونکہ مجردات میں سے ہے اس لیے وہ مکان اور جہت کی نسبت سے منزہ ہے۔ اوپر جو کہا تھا کہ "بستۂ جسمی" یہاں اس دعوٰی کی دلیل پیش فرماتے ہیں۔ یعنی چونکہ تم جہات کے پابند ہو اور جہات کا تعلق جسم سے ہوتا ہے اس لیے تم نے جسمانیت میں گرفتار ہو۔ ہمارے نسخہ میں دوسرا مصرعہ یوں ہے بے جہتہا زاں جہانے روشن است، اس صورت میں معنے یوں ہوں گے کہ "جو ذاتِ پاک جہات سے منزہ ہے (جیسے روشن شمع) اس کے (آثارِ قدرت و انوارِ جلال) سے جہاں روشن ہے"۔ اور دوسرا شعر اس نسخہ کی صورت میں زیادہ مربوط ہو جاتا ہے۔

برکشا از نورِ پاکِ شہ نظر — تانہ پنداری تو چوں کوتہ نظر
کہ ہمینی در غم و شادی و بس — اے عدم کو مر عدم را پیش و پس

لغات: ہمیتی ہم ایں قدر ہستی۔ عدم بمعنی معدوم لاشے۔

ترکیب: تانہ پنداری کے بعد ایں مبین ہے کہ ہمیتی اس کا بیان مبین و بیان مل کر مفعول بہ نہ پنداری کا۔

ترجمہ: (اے طالب) تم اس شہنشاہِ حقیقی کے نور سے نظر کرو تا کہ تم کو پست نگاہ والے کی طرح یہ گمان نہ رہے کہ تم صرف (ظاہری) غم و شادی ہی کے مقید ہو اور بس (باقی کچھ بھی نہیں) اے معدوم (وجود والے) عدم کے لیے (غم و راحت اور پیش و پس کیا معنی؟

مطلب: ظاہری غم و شادی کے لیے مقید رہنا ایک لحاظ سے پستی نگاہ ہے۔ کیونکہ یہ حالات آثارِ جسمانیہ کی قبیل سے ہیں۔ اگر حقیقت بین نظر ہو تو سمجھ سکتے ہیں کہ ہمارے اندر کوئی دوسرا روحانی جز بھی ہے۔ جس کے سامنے یہ جزوِ جسمی لاشے محض ہے اور روحانی جزو کا ادراک ذوق سے ہوتا ہے دوسرے شعر میں یہ تنبیہ ہے کہ تم اپنے آپ کو پابندِ حیات سمجھتے ہو مگر تم کو یہ خیال نہیں کہ تمہارا جسمانی وجود ہی کالعدم ہے اور عدم کے ساتھ جہات کی نسبت بے معنی بات ہے۔

از وجود و از عدم گر بگذری   از حیاتِ جاودانی بر خوری

لغات: بگذری دست بردار شوی' کنارہ گیری۔ حیاتِ جاودانی ابدی زندگی۔ برخوری ثمرہ حاصل کرے۔

ترجمہ: اگر تم وجود اور عدم سے تعلق منقطع کر لو تو ابدی زندگی حاصل کر لو۔

الخلاف: بعض نسخوں میں یہ شعر نہیں ہے۔

روزِ باران ست میرو تابہ شب   نے ازیں باراں ازاں بارانِ رب

ترجمہ: (اہاہا!) بارش کا دن ہے۔ رات تک چلے چلو (ہماری غرض) اس ظاہری بارش سے نہیں (بلکہ) وہ خدائی بارش مراد ہے۔

مطلب: اوپر جسمانی رنج و راحت اور نشیب و فراز اور پیش و پس کا ذکر تھا اور فرمایا تھا کہ ان جسمانی آثار کی روحانی کمالات کے سامنے کوئی حقیقت نہیں۔ اب یہ ارشاد ہے کہ ظاہری جسمانی آثار کا خیال چھوڑ کر مزرعۂ باطن کی سرسبزی کی فکر کرو۔ دیکھو کہ جہاتِ قدس کی گھٹا چھا رہی ہے اور فیوضِ الٰہیہ کا مینہ برس رہا ہے۔ ایسی حالت میں کنج و غفلت میں بیٹھ رہنا نہیں چاہیے۔ اٹھو اور قدم تفریح کو آمادۂ سیر کرو۔ کما قیل

ابرست و بہارست و ہوا ہم مزہ دارد   برخیز کہ لغزیدنِ پا ہم مزہ دارد

پھر یہ تصریح بھی فرماتے ہیں کہ اس سے ظاہری بارش مراد نہیں۔ بلکہ فیوضِ غیب اور برکاتِ قدسی کی بارش مقصود ہے۔

ہست باراں ہا جز ایں باراں بداں   کہ نبیند ورا جز چشمِ جاں

ترجمہ: واضح رہے کہ ان (ظاہری) بارشوں کے سوا اور بھی بارشیں ہیں جن کو روحانی آنکھ کے بغیر کوئی محسوس نہیں کر سکتا۔

چشمِ جاں را باز کن نیکو نگر   تا ازاں باراں عیاں بینی خضر

ترجمہ: روحانی آنکھ کو (جسمانی علائق کے میل سے) پاک کرو اور اچھی طرح دیکھو تا کہ اس (فیوضِ غیب کی) بارش سے تم کو (علومِ حقہ کا) سبزہ اُگا ہوا صاف نظر آئے۔

سوال کردن عائشہ رضی اللہ عنہا از پیغمبر علیہ السلام کہ باراں شد و جامۂ مبارکِ تو تر نگشت و جوابِ آں

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا جناب پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کرنا کہ آج بارش ہوئی مگر آپ کا جامہ مبارک تر نہ ہوا اور اس (سوال) کا جواب

مصطفیٰؐ روزے بگورستاں برفت — با جنازہ یارے از یاراں برفت

ترجمہ: حضرت مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم ایک روز اپنے ایک صحابی کے جنازے کے ساتھ قبرستان میں تشریف لے گئے۔

خاک را در گورِ او آگندہ کرد — زیرِ خاک آں دانہ اش را زندہ کرد

ترجمہ: اس صحابی رضی اللہ عنہا کی قبر میں مٹی بھر دی اور اس دانہ کو مٹی کے نیچے دبا کر (برزخی) زندگی بخشی۔

مطلب: شیخ ولی محمد رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ زندہ کرد سے مراد یہ ہے کہ اس کو سپرد خاک کیا تا کہ قیامت کو زندہ ہو کر اٹھے جس طرح ایام بہار میں دانہ تہِ خاک سے سرسبز ہو کر پھوٹ نکلتا ہے مولانا بحر العلوم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ مطلب درست نہیں۔ کیونکہ اس کی زندگی جو زمانۂ مستقبل میں واقع ہوگی۔ اس کو "زندہ کرد" کے صیغۂ حال سے تعبیر نہیں کر سکتے۔ بلکہ اس سے برزخی زندگی مراد ہے۔ جو ہر میت کو قبر میں داخل ہونے کے بعد حاصل ہو جاتی ہے مولانا احمد حسن کانپوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ولی محمد کی تقریر میں چنداں استبعاد نہیں ہے کیونکہ ماضی سے استقبال مراد ہونے کے نظائر خود قرآن مجید میں موجود ہیں۔ چنانچہ فرمایاوَ نَادٰٓی اَصْحٰبُ الْجَنَّةِ وَ نَادٰٓی اَصْحٰبُ النَّارِ وَ نَادٰٓی اَصْحٰبُ الْاَعْرَافِ یعنی بہشتی لوگوں نے ندا کی اور دوزخیوں نے ندا کی۔ اور اعراف والوں نے ندا کی۔ ان سب کلمات میں ماضی کے صیغے مستعمل ہوئے۔ حالانکہ یہ واقعات زمانۂ استقبال میں آنے والے ہیں اور اس قسم کی تعبیر میں خاص نکتہ یہ ہے کہ اس سے مضمون کی قطعیت تحقق مقصود ہوتی ہے یعنی جو امر آئندہ واقع ہونے والا ہے۔ وہ اس قدر قطعی و حتمی ہے گویا کہ اب واقع ہو چکا ہے۔ اور اس مقصود کے لیے آئندہ اشعار کا مضمون قرینہ ہے جو صراحۃً حشر کے بیان میں ہیں۔ صاحب کلیدِ مثنوی حضرت حاجی صاحبؒ سے منقول فرماتے ہیں کہ بعض مدارج سالک کے مرگ اور دفن پر موقوف رہتے ہیں۔ اور اس سے ان کی ترقی ہوتی ہے۔ پس ظاہر میں تو ان کا دفن ہونا موت کا مؤکد اور مکمل تھا۔ مگر بلحاظ ترقی مذکور گویا ان کو حیات بخشی گئی کما قیل۔

زمقراضِ فنا نور است شمع زندگانی را — بود آبِ دمِ شمشیرِ صندل سرگرانی را

بدو گر زندہ یابی زمرگ آسایشے کلی — وگر زندہ بجانی تو ضرورت جانکناں میری — عراقیؒ

حضرت مولانا سید انور شاہ صاحب محدث کاشمیریؒ نے کیا خوب فرمایا ہے۔

مردنِ ایں طرف بود زیستن دگر طرف — روزنِ باز دید تو طبقہ بطبقہ تو بتو

ایں درختانند ہمچوں خاکیاں — دستہا بر کردہ اند از خاک داں

لغات: خاکیاں خاک سے پیدا ہونے والے اور خاک میں دفن ہونے والے مراد انسان۔ بر کردن نکالنا۔ خاکدان دنیا زمین۔

ترجمہ: یہ درخت بھی مدفونانِ خاک کی مثل ہیں اور خاکدان (زمین) سے ہاتھ نکال رہے ہیں۔

سوئے خلقاں صد اشارت میکنند وانکہ گوشستش عبارت مے کنند

لغات: خلقان مخلوقات۔ عبارت تقریر، بیان، اشارہ۔

ترکیب: دوسرے مصرعہ میں ضمیر اور امفعول بہ مقدر ہے جو آں کہ اسم موصول کی طرف راجع ہے۔

ترجمہ: وہ مخلوقات کی طرف سینکڑوں اشارے کر رہے ہیں اور جن لوگوں کو گوش (حق نیوش) حاصل ہے ان کے لیے تقریریں کر رہے ہیں۔

مطلب: اوپر جو زیرِ خاک مدفون ہونے والے کے لیے ایک طرح کی زندگی کا اثبات کیا تھا جو ایک نعمتِ غیب ہے یہاں اس قسم کی غیبی نعمتوں میں سے جو زیرِ خاک ممکن ہیں ایک مثال پیش فرماتے ہیں۔

تیز گوشاں رازِ ایشاں بشنوند غافلاں آوازہا را نشنوند

ترجمہ: جو لوگ تیز شنوائی رکھتے ہیں (یعنی اہلِ کشف ہیں) وہ ان کی آواز سنتے ہیں (مگر) غافل لوگ (ان کی آوازوں کو نہیں سنتے۔

مطلب: بہت سی آیات واحادیث کے ظاہر الفاظ بدلالتِ حقیقیہ جمادات ونباتات کے تکلم پر ناطق ہیں۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ سُبْحَانَهٗ وَتَعَالٰى عَمَّا يَقُوْلُوْنَ عُلُوًّا كَبِيْرًا ○ تُسَبِّحُ لَهُ السَّمٰوٰتُ السَّبْعُ وَالْاَرْضُ وَمَنْ فِيْهِنَّ ؕ وَاِنْ مِّنْ شَيْءٍ اِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهٖ وَلٰكِنْ لَّا تَفْقَهُوْنَ تَسْبِيْحَهُمْ ؕ اِنَّهٗ كَانَ حَلِيْمًا غَفُوْرًا ○ "جیسی باتیں یہ لوگ کہتے ہیں ان سے وہ پاک اور بالاتر ہے۔ ساتوں آسمان اور زمین اور جو آسمان وزمین میں ہیں سب اس کی تسبیح میں لگے ہوئے ہیں اور جتنی چیزیں ہیں سب اس کی حمد وثنا کے ساتھ اس کی تسبیح کر رہی ہیں۔ (مگر) تم لوگ ان کی تسبیح کو نہیں سمجھتے۔ اس میں شک نہیں کہ وہ بڑا ہی تحمل والا، بڑا ہی درگزر کرنے والا ہے"۔ (بنی اسرائیل ع ۵)

حدیث میں مروی ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دو قبروں کے پاس سے گزرے اور آپ کو معلوم ہو گیا کہ دونوں میتوں پر عذاب ہو رہا ہے۔ تو آپ نے ایک درخت کی شاخ کاٹ کر اس کے دو ٹکڑے کیے اور دونوں قبروں پر گاڑ دیے اور فرمایا یہ شاخیں جب تک سبز رہیں گی۔ اللہ کی تسبیح پڑھیں گی اور اس کی برکت سے ان میتوں کے عذاب میں تخفیف رہے گی۔ ونعم ما قیل۔

بیادش شورِ بلبل رنگ بستہ تبسمکدانہا بزخم گل شکستہ

سعدیؒ بذکرش ہر چہ بینی در خروش است ولے داند دریں معنی کہ گوش است

حافظؒ ہر گلِ نوز گلرخے یاد ہمی کند ولے گوش سخن شنو کجا دیدہ اعتبار کو

بازبانِ سبز و بادستِ دراز از ضمیرِ خاک میگویند راز

لغات: زبانِ سبز استعارہ ہے برگ سے۔ دستِ دراز استعارہ ہے شاخ سے۔ ضمیر دل کی بات۔

ترجمہ: وہ (پتوں کی) سبز زبان سے (بول بول کر) اور شاخوں کے لمبے ہاتھ سے (اشارے کر کے اندرونِ) خاک کی چھپی باتیں کر رہے ہیں۔

مطلب: درختِ خاک سے سر نکال کر خاک کا یہ راز بیان کرتے ہیں کہ دیکھو اس میں تعذیہ تمیہ کے کیا حیرت خیز عجائبات پنہاں ہیں۔ جن سے ایک باغ کا باغ نکل کھڑا ہوتا ہے۔ مولانا اسمٰعیلؒ

مٹی سے بیل بوٹے کیا خوشنما اُگائے پہنا کے سبز خلعت ان کو جواں بنایا

ہمچو بطّاں سرفرو بُردہ بآب گشتہ طاؤسان و بودہ چوں غراب

لغات: بطّان جمع بط بطخ۔ طاؤساں جمع طاؤس مور۔ غراب کوا۔

ترجمہ: ان درختوں نے بطخوں کی طرح پانی میں غوطہ مارا اور (ایامِ بہار میں) مور کی طرح خوش رنگ بن کر نکل آئے۔ حالانکہ پہلے (موسم خزاں میں) کوے کی طرح (بدرنگ) تھے۔

مطلب: بطخیں تلاش خوراک کے لیے پانی میں سر ڈالا کرتی ہیں۔ یہاں درختوں کو تین مختلف حالتوں کے اعتبار سے کوّوں، بطخوں اور موروں سے تشبیہ دی ہے۔ چنانچہ وہ موسم خزاں میں کوّوں کی طرح بدنما ہوتے ہیں۔ جب بطخوں کی طرح پانی میں ڈوب جاتے ہیں (یا سرفرو بردہ بآب سے یہ مراد ہے کہ وہ رطوبتِ ارضی سے سیراب ہوتے ہیں) تو ہرے بھرے ہو کر طاؤس کی طرح خوشنما بن جاتے ہیں اور ان کی خوش رنگی اور شادابی زبانِ حال سے اسرارِ زیرِ زمین کا حال سناتی ہے۔

در زمستاں شاں اگر محبوس کرد آں غراباں را خدا طاؤس کرد

ترجمہ: اگر خداوند تعالیٰ نے ایامِ سرما میں ان کو گرفتار (بے برگی) کیا تھا تو (موسمِ بہار میں) ان زاغوں کی صورت (والے درختوں) کو طاؤس (پیکر) بنا دیا۔

در زمستاں شاں اگرچہ داد مرگ زندہ شاں کرد از بہار و داد برگ

ترجمہ: اگر موسم سرما میں ان کو ہلاک کیا تھا تو پھر موسمِ بہار (کی قوتِ نامیہ) سے زندہ بھی کر دیا اور پتوں کا لباس پہنایا۔

مطلب: یہ دونوں شعر پہلے مضمون کی توضیح کرتے ہیں کہ درخت ایک موسم میں بے برگ و بار ہو کر پھر سرسبز ہو جاتے ہیں اور اس میں اس بات کا اشارہ ہے کہ موت بمنزلۂ خزاں ہے اور حشر بمنزلۂ بہار ہے۔ جس میں مردے پھر زندہ ہو کر حیاتِ جاودانی حاصل کریں گے۔ اور یہ مضمون قولِ مشہور اَلدُّنْیَا مَزْرَعَةُ الْاٰخِرَةِ کا ہم معنی ہے۔

منکراں گویند ہست ایں خود قدیم ایں چرا بندیم بر ربِّ کریم

لغات: منکر انکار کرنے والا۔ یہاں دہریہ مراد اور فلاسفہ مراد ہیں۔ دہریہ مطلقاً صانع کے منکر ہیں اور فلاسفہ صانع مختار کے منکر ہیں۔ بندیم بر کسے بستن کے معنی کسی پر افترا باندھنا، کسی کی طرف کوئی غلط بات منسوب کرنا۔

ترجمہ: منکر لوگ کہتے ہیں کہ (ان مذکورہ تغیرات سے دنیا کا حدوث ثابت نہیں ہوتا۔ بلکہ) یہ جہاں ہمیشہ سے ہے۔ یہ (سب حوادث خواہ مخواہ) پروردگارِ کریم کی طرف کیوں منسوب کریں (کہ وہ ان کا فاعل ہے)۔

مطلب: اوپر جو نباتات پر خزاں و بہار کے موسم میں مختلف تغیرات کے طاری ہونے کا ذکر آیا تھا اور وہاں "آں غراباں را خدا طاؤس کرد" میں یہ تصریح بھی کر دی کہ ان تغیرات کا صانع خدا ہے۔ جو وجودِ باری تعالیٰ کی ایک قطعی دلیل ہے۔ اب ایسے گمراہ فرقوں کا ذکر کر کے ان کی تردید فرماتے ہیں۔ جو باری تعالیٰ کے وجود یا اس کے اختیارِ مطلق کے منکر ہیں۔

سوال: منکر لوگ جب خدا کے وجود کا ہی انکار کرتے ہیں تو اس کے لیے ربِ کریم کے تعظیمی کلمات کیونکر استعمال کیے؟

جواب: منکرین کا انکار و اعتراض باری تعالیٰ کی صرف مذکورہ صفاتِ صنع و خلق کی طرف ہی متوجہ نہیں بلکہ اس کی ربوبیت و کرم حتیٰ کہ اس کے وجود سے بھی تعلق رکھتا ہے۔ گویا مصرعہ ثانیہ کا مطلب یہ ہے کہ ہم کیوں خدا کے وجود کو تسلیم کریں؟ اور کیوں اس کے رب کریم ہونے کا اقرار کریں؟ اور کیوں ان صفاتِ مذکورہ کو اس سے منسوب کریں؟

جملہ پندارند کیں خود دائم ست　　　وز قدیم ایں جملہ عالم قائم ست

ترجمہ: سب منکر لوگ گمان کرتے ہیں کہ یہ (جہان) ہمیشہ ہے اور یہ سب عالم قدیم سے قائم ہے۔

مطلب: دہریہ فرقہ کسی صانع، خالق، باری کے وجود کا قائل نہیں اور سمجھتا ہے کہ یہ عالم خود بخود اسی طرح چلا آیا ہے اور اسی طرح چلا جائے گا اور اس میں شک نہیں کہ اگر دنیا میں کوئی فرقہ سب سے زیادہ گمراہ اور سب سے بڑھ کر فطرتِ انسانی سے بعید اور سب سے زیادہ شقی ہے تو دہریہ ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی قدس اللہ سرہٗ حجۃ اللہ البالغہ صفحہ ۵۴ میں فرماتے ہیں۔ ان الانسان خلق فی فطرته میل الیٰ بارئه جل مجدهٗ و ذالک المیل امر دقیق لا یتشح الا بخلیقته و مظنته و خلیقتهٗ و مظنتهٗ علیٰ مَا اثبته الوجدان الصحیح الایمان بان العبادة حق اللّٰه تعالیٰ علیٰ عباده لانه منعم لهم و مجازٍ علیٰ اعمالهم فمن انکر الارادة او ثبوت حقه علی العباد او انکر المجازات فهو الدهری الفاقد السلامة فطرته لانه افسد علیٰ نفسه مظنة المیل الفطری للودع فی جبلته و نائبهٗ و خلیفتهٗ ''انسان کی فطرت میں یہ بات پیدا کی گئی ہے کہ وہ اپنے باری تعالیٰ کی طرف مائل ہو اور یہ میلان ایک امرِ دقیق ہے۔ جس کا تصور و تمثل اس کی خلیقت و مظنت ہی میں ہوتا ہے۔ اس کی خلیقت و مظنت جیسا کہ وجدانِ صحیح سے ثابت ہوتی ہے یہ ہے کہ اس بات پر یقینِ کامل ہو جائے کہ عبادت اللہ تعالیٰ کا حق ہے۔ جو اس کے بندوں کے ذمے ہے کیونکہ وہ ان کو انعام بخشنے والا اور ان کو اعمال کا بدلہ دینے والا ہے۔ پس جو شخص ارادہ کا منکر ہو یا بندوں کے ذمے اس کا حق ہونے کا انکار کرے یا جزائے اعمال کو تسلیم نہ کرے وہ دہری ہے۔ جس نے اپنی سلامتی فطرت کو کھولیا ہے۔ کیونکہ اس نے اپنے نفس کے مظنہ میل فطری کو خراب کر لیا ہے۔ جو اس کی جبلت میں ودیعت کیا گیا تھا اور اس کا نائب و خلیفہ تھا''۔

دہریہ کی شقاوت اور بعد عن الفطرت

آگے ایک جگہ فرماتے ہیں۔ فاشد شقاوة الانسان ان یکون دهر یا و حقیقة الدهری ان یکون مناقضاً للعلوم الفطریة المخلوقة فیه وَ قد بیّنّا ان له میلا فی اصل فطرته الی المبدئ جل جلاله و میلا الی تعظیمه اشد ما یجد من التعظیم و الیه الاشارة فی قوله تبارک و تعالیٰ وَ اذا اَخذَ رَبُّکَ مِنۢ بنیۤ ادم الایة و قوله صلی اللّٰه علیه وسلم کلّ مولودٍ یُولَدُ عَلَی الفطرة. ''سب سے بڑی بدبختی انسان کی یہ ہے کہ وہ دہریہ ہو۔ اور دہریہ کی حقیقت یہ ہے کہ وہ ان علومِ فطریہ کے خلاف چلے جو قدرت نے اس میں ودیعت رکھے ہیں اور ہم بیان کر چکے ہیں کہ اس کے اندر اپنے باری تعالیٰ کی طرف ایک قدرتی میلان ہے اور اس کی تعظیم کا اس قدر سخت میلان ہے کہ اس سے زیادہ ممکن نہیں اور اسی کی طرف اشارہ ہے۔ آیۂ میثاق و اذا اخذ ربک الخ میں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول میں کہ کل مولود یولد علی الفطرة یعنی ''ہر بچہ فطرت سے پیدا ہوتا ہے''۔ نظامی۔

اے ناظرِ نقشِ آفرینش　　　بردار خلل ز راہِ بینش
در راہِ تو ہر کرا وجود ست　　　مشغول پرستش و سجود ست
صائبؔ　بے وجودِ حق زخود آثارِ ہستی یافتن　　　ذرۂ ناچیز بے خورشید پیدا کردن ست

کورئ ایشاں درونِ دوستاں حق برویانید باغ و بوستاں

لغات: کوری نابینائی' بے بصری۔ درون اندر۔ رویانید اُگایا روئیدن سے مصدر متعدی ہے۔

ترکیب: کوری ایشاں مرکبِ اضافی خبر ہے۔ جس کا مبتدا ایں عقیدہ باطل مقدر ہے یہ الگ جملہ اسمیہ ہے اور باقی کلمات کا جملۂ فعلیہ جدا ہے۔

ترجمہ: (یہ عقیدۂ باطلہ) ان لوگوں کی کورخردی (سے ناشی ہوا) ہے۔ (بخلاف اس کے) اللہ تعالیٰ نے (اپنے) دوستوں کے دل میں (اسرارِ حقائق کو) باغ و بوستان (کی طرح) اُگایا (یعنی نمایاں کر دیا) ہے۔

مطلب: کوری سے حکمائے فلاسفہ اور دہریہ کے عقایدِ باطلہ مراد ہیں جو قدمِ عالم اور عدمِ وحشر کے قائل ہیں مولانا احمد حسن کانپوریؒ شیخ ولی محمدؒ سے نقل فرماتے ہیں کہ حکما کے نزدیک عالم قدیم زمانی ہے جس سے پہلے کوئی عدم خارجی نہیں۔ یعنی یہ بات نہیں کہ عالم کسی وقت خارج میں موجود نہ تھا۔ پھر موجود ہو گیا۔ ہاں اگر عالم کے لیے حدوث ہے تو حدوث ذاتی ہے۔ جس سے ان کا مقصد یہ ہے کہ عالم سے پہلے عدم مرتبہ ذاتِ عقل میں ہے نہ کہ خارج اور واقع میں اور عالم کا ذاتِ واجب کی طرف محتاج اور اس سے مؤخر ہونا لحاظِ عقل میں ہے کہ جیسے ہاتھ اور قلم کی حرکت اپنے وجود میں حرکتِ دست کی محتاج ہے اور لحاظِ عقل میں اس سے متاخر بھی ہے۔ نہ کہ بحسب زمان متاخر ہے کیونکہ بحسبِ زمان اس سے مقارن ہے۔

متکلمین کہتے ہیں کہ عالم حادث بحدوث زمانی ہے۔ یعنی ایک وقت ایسا تھا کہ یہ عالم موجود نہ تھا۔ پھر پیدا ہوا۔ صوفیہ محققین کہتے ہیں کہ عالم حادث ہے لیکن حدوثِ زمانی سے نہیں۔ جیسے کہ متکلمین کا زعم۔ اور نہ حدوثِ ذاتی کے ساتھ جو حکما کا خیال ہے۔ بلکہ ان دونوں کے ماوراء ایک ایسے حدوث کے ساتھ جو واقعی اور نفس الامری ہے۔ یعنی عالم اپنی ذات کے اعتبار سے خارج میں معدوم ہے اور فیضِ حق اور قابلیتِ اعیان کے ساتھ موجود ہے۔ جیسے اشکال والوان اپنی ذات کے لحاظ سے تاریک ہیں۔ اور ان کی نمائش نورِ آفتاب کے فیض اور نورِ چشم کے قبول کے ساتھ ہوتی ہے۔ اگر ان دونوں میں سے ایک نور مفقود ہو تو وہ اشکال والوان اسی طرح تیرہ و ناپید ہو جاتے ہیں اور چونکہ افاضۂ حق اور قابلیتِ اعیان دائمی ہے۔ پس عالم بحسبِ زمان قدیم ہوا۔ لیکن جب ذاتِ عالم پر نظر کریں تو اشیا کا وجود عدم کے بعد ہوا ہے۔ بلکہ اشیا ہر آن میں حادث ہوتی ہیں۔ الخ

واضح ہو کہ اگر عالم کو قدیم مانا جائے تو اس پر لازم آتا ہے کہ اس کی صورت موجود اور ہیئت حاضرہ دائمی و ابدی بھی ہو۔ جو قیامت وحشر کے عقیدہ سے معارض ہے۔ لہٰذا محققین صوفیہ کے مذکورہ بالا مسلک پر یہ شبہ عارض ہو سکتا ہے کہ وہ کسی حد تک حکما کے مذہب سے مشابہ ہے جو حشر و نشر کے منکر ہیں۔ چنانچہ اوپر کے بیان سے واضح ہو چکا کہ صوفیہ قدمِ عالم کے قائل ہیں اور ان کے کلام سے کہیں صراحۃً اور کہیں کنایۃً یہ بھی مفہوم ہوتا ہے۔ کہ وہ موجودہ عالم کے دوام کے بھی معتقد ہیں اور اس قسم کے اشعار کا استشہاد ان کے اس عقیدے پر روشنی ڈالتا ہے کہ۔

ماے بانگِ چنگ نہ امروز میخوریم بس دور شد کہ گنبدِ چرخ ایں صدا شنید

ماجرائے من و معشوقِ مرا پایاں نیست آں چہ آغاز ندارد نپذیرد انجام

لیکن یہ خیال بظاہر تعلیماتِ شرع کے ساتھ اجنبیت رکھتا ہے۔ قرآن مجید کی بہت سی آیات ظاہر المعنیٰ مثلاً لَيَجْمَعَنَّكُمْ اِلٰى يَوْمِ الْقِيٰمَةِ لَا رَيْبَ فِيْهِ (الانعام ع ۲) يَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيْعًا (الانعام ع ۳) حَتّٰى اِذَا جَآءَتْهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً (الانعام ع ۴) وَالْمَوْتٰى يَبْعَثُهُمُ اللّٰهُ (الانعام ع ۴) وَبَرَزُوْا لِلّٰهِ جَمِيْعًا (ابراہیم ع ۴) يَوْمَ تُبَدَّلُ

اَلْاَرْضُ غَیْرَ الْاَرْضِ (ابراہیم ع) وَ یَوْمَ نُسَیِّرُ الْجِبَالُ وَ تَرَی الْاَرْضَ بَارِزَۃً (کہف ع ۶) وغیرہ وغیرہ بصورت جھوری پکار رہی ہیں کہ دنیا کی یہ موجودہ حالت استمراراً قائم نہیں رہے گی۔ بلکہ اس میں ایک تغیرِ عظیم آنے والا ہے اور احادیثِ نبویہ میں اس تغیر کی تفصیل صاف الفاظ میں کی گئی ہے۔

تاہم لازم ہے کہ ہم صوفیہ علیہ کے متعلق کسی بدگمانی کو اپنے دل میں راہ نہ پانے دیں۔ خصوصاً جب ہم یقین رکھتے ہیں کہ یہ لوگ سوادِ اسلام کی ایک برگزیدہ جماعت ہیں۔ وہ عشق و محبت کی امانتِ حق کے حامل اور منزلِ سلوک و عرفان کے نجومِ اہتدا ہیں تو یہ ناممکن ہے کہ وہ حکماءِ ضالین کے عقیدے کے موافق عالم کی ازلیت و ابدیت کے قائل ہوں۔ بلکہ اصل بات یہ ہے کہ جب وہ عقایدِ دینیہ کے صحیح مسلک پر قائم رہتے ہیں اپنے ذوقی و وجدانی مسائل کو دائرۂ بیان میں لاتے ہیں تو وہ مسائل عسیر الفہم، بعید التعقل اور محتاجِ تاویل ہو جاتے ہیں چنانچہ اسی حاشیہ میں عالم کے قدم و دوام کے متعلق لکھا ہے۔

"دوستانِ او حدوثِ عالم را چنانچہ حق دانستن است دریافتہ اند وفنا و نہایتِ دنیا را بوقوعِ قیامت کبریٰ کہ موعود برائے عالمیان است وشہودِ قیامت دائمہ کہ موجود در نظرِ عارفاں و واصلان است بکشف و ذوق شناختہ اند درعین قدم حدوث وفنا را قائل اند و با وجود حدوث بقدم مائل حدوث باعتبار عدمِ ذاتِ ممکن در خارج نہ پندارند و قدم بملاحظہ بے نہایتی ادوار نگارند"۔

چونکہ یہ تقریر عالم کے حدوث و قدم کے مسئلے کو ایسے نازک و پُرخطر معنی میں ادا کرتی ہے جو ذکر و بیان کی ثقالت کا متحمل نہیں ہو سکتا۔ اس لیے دوسری جگہ لکھا ہے۔

مسئلہ قیامت وحشر بس غامض است و باظہار و بیان آں رخصت نیست و الا بہ تفصیل گفتہ مے شد۔ ونعم ما قیل۔

اسرارِ ازل را نہ تو دانی و نہ من | ایں حرف معمے نہ تو خوانی و نہ من
ہست از پسِ پردہ گفتگوئے من و تو | گر پردہ بر افتد نہ تو مانی و نہ من

ہر گلے کاندر دروں بویا بود | آں گل از اسرارِ کل گویا بود

لغات: بویا خوشبو دینے والا۔ گویا ناطق، بولنے والا۔

ترجمہ: (اس باطنی باغ و بوستان کا) جو پھول اپنے باطن سے خوشبو دے رہا ہو وہ (وجود و قدمِ خالق اور حدوثِ عالم وغیرہ) تمام اسرار کا پتا دیتا ہے۔

مطلب: گلِ بویا سے اہلِ کمال کا دل مراد ہے۔ جس سے اسرارِ الٰہیہ کی خوشبو اہلِ عالم کے دماغ تک پہنچتی ہے اور اہلِ صلاحیت اور غیر اہلِ صلاحیت دونوں پر اس کا اچھا اور برا اثر پڑتا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

بوے ایشاں رغمِ انفِ منکراں | گردِ عالم مے رود پردہ دراں

لغات: رغمِ انف کسی کی ناک کو خاک آلودہ کرنا۔ مجازاً کسی کے خلاف کام کرنے اور اسے ذلیل کرنے کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے۔

ترجمہ: ان کی خوشبو (وجودِ خالق اور حدوثِ عالم کے) منکروں کو ذلیل کرتی ہوئی عالم کے گرد پردہ دری کرتی پھرتی ہے۔

منکراں ہمچوں جُعل زاں بوئے گل | یا چو نازک مغز از بانگِ دُہل

لغات: جُعَل بضمِ اول وفتح دوم گندگی کا کیڑا جو پھولوں کی خوشبو سے ہلاک ہو جاتا ہے۔ دُہَل ڈھول۔

ترکیب: منکران مبتدا جس کی خبر میرند یا اذیت یابند جملہ فعلیہ محذوف ہے۔ باقی کلمات خبر کے متعلقات ہیں۔

ترجمہ: منکر لوگ اس پھول کی خوشبو سے گندگی کے کیڑے کی طرح اذیت پاتے ہیں یا کسی نازک مغز (آدمی) کی طرح (جو) ڈھول کی آواز سے تکلیف محسوس کرتا ہے۔

مطلب: جس طرح گندگی کا کیڑا اپنی طبعی خباثت کی وجہ سے بوئے گل کا متحمل نہیں ہوتا بلکہ یہ چیز جو پاک سرشت مخلوق کے لیے باعثِ تفریح قلب و دماغ ہے اس کے لیے پیامِ موت بن جاتی ہے۔ اسی طرح اسرارِ الٰہیہ باوجود اپنی نفاست و لطافت کے ایک خبیث النفس فلسفی اور شقی القلب دہری کے لیے زہر آلود ثابت ہوتے ہیں اور ان کے قلب و دماغ پر ان اسرار کا ایسا مضر اثر پڑتا ہے۔ جیسے ایک کمزور دماغ والے انسان پر بانگِ دہل گراں گزرتی ہے۔ حافظؒ

زروئے دوست دلِ دشمناں چہ در یابد　　چراغ مردہ کجا شمع آفتاب کجا

صائبؒ　نہالے را کہ آبِ نیل شائستہ ست سیرابش　　ز آبِ چاہِ کنعاں تا بکے نشو و نما گیرد

خویشتن مشغول مے سازند و غرق　　چشم مے دو زند از لمعانِ برق

لغات: چشم دوختن آنکھیں بند کر لینا۔ لمعان روشنی، چمک۔ برق بجلی۔

ترجمہ: منکر لوگ اپنے آپ کو (فلسفہ و طبیعات وغیرہ کے بکھیڑوں میں) مشغول و غرق کرتے ہیں (اور دلائلِ ساطعہ کی) بجلی کی چمک سے آنکھیں بند کر لیتے ہیں۔

مطلب: وہ لوگ اس قدر جہلِ مرکب میں مبتلا ہیں کہ تجلیِ وحی سے نور حاصل کرنے سے عمداً گریز کرتے ہیں۔ اس شعر میں قرآن مجید کی اس تمثیل کی طرف اشارہ ہے جو سورہ بقر کے دوسرے رکوع میں آتی ہے کہ نزولِ قرآن اور شیوعِ دین کی مثال ایسی ہے جیسے ایک زور کی بارش ہوتی ہے جو فی الحقیقت رحمتِ حق ہے مگر اس میں تحذیر و ترہیب اور تکلیفاتِ احکام کی تجلیاں اور کڑکیں بھی ہیں۔ کافر لوگ ان بجلیوں سے ڈر کر آنکھیں بند کرتے ہیں اور کانوں میں انگلیاں دے لیتے ہیں۔ یَجْعَلُوْنَ اَصَابِعَهُمْ فِیْٓ اٰذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ اور اس طرح وہ فیوضِ دین اور رحمتِ الٰہی سے محروم رہ جاتے ہیں۔

چشم مے دو زند و آنجا چشم نے　　چشم آں باشد کہ بیند مامنے

لغات: مامن امن کی جگہ، فلاح دارین، نجات۔

ترجمہ: وہ لوگ (حقائق سے) آنکھیں بند کر لیتے ہیں اور (دراصل) وہاں (ان کے پاس) آنکھیں ہی نہیں آنکھ وہ ہے۔ جو (اپنے لیے) امن کی جگہ تلاش کرے۔

مطلب: جن لوگوں کو بصیرت باطن حاصل نہیں اور وہ ادراکِ حقائق سے بے بہرہ ہیں تو وہ ظاہری آنکھوں کے باوجود اندھے ہیں۔ صُمٌّ بُکْمٌ عُمْیٌ فَهُمْ لَا یَرْجِعُوْنَ۔ وہ بہرے ہیں، گونگے ہیں اندھے ہیں کہ کسی تدبیر سے راہ راست پر نہیں آتے۔ (بقرہ ع۲)

جب وہ اپنی ظاہری آنکھوں سے بھی اللہ تعالیٰ کے مظاہر قدرت پر توجہ اور آثار حکمت پر غور نہیں کرتے یہ آنکھیں بھی

ہوئیں نہ ہوئیں برابر ہیں۔ وَ لَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ "ہم نے بہتیرے جن اور انسان جہنم کے لیے پیدا کئے ہیں۔ ان کے دل تو ہیں مگر ان سے سمجھنے کا نام نہیں لیتے اور ان کی آنکھیں بھی ہیں۔ مگر ان سے دیکھنے کا کام نہیں لیتے اور ان کے کان بھی ہیں مگر ان سے سننے کا کام نہیں لیتے۔ غرض یہ لوگ چارپایوں کی طرح ہیں بلکہ ان سے بھی گئے گذرے ہوئے یہی وہ لوگ ہیں جو بے خبر ہیں"۔ (اعراف ع ۲۲)

صائبؔ
بے بصیرت چشم ظاہر بیں نمے آید بکار — حاجت روزن نباشد خانۂ آئینہ را

چوں زگورستاں پیمبرؐ بازگشت — سوئے صدیقہؓ شدو ہمراز گشت

لغات: بازگشت واپس آئے۔ صدیقہ لقب حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا۔ ہمراز راز کی باتیں کرنے والے۔

ترجمہ: جب پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم قبرستان سے واپس تشریف لائے تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی طرف گئے اور راز کی باتیں فرمانے لگے۔

مطلب: اب اصل قصہ کی طرف رجوع فرماتے ہیں جو مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم روزے الخ سے شروع ہوا تھا۔ اور ضمن قصہ میں عالم برزخ' عجائبات زیر خاک' غرائب نباتات' قدم وحدوث عالم' اسرار الٰہیہ وغیرہ مباحث بطور جملہ معترضہ آپڑے تھے۔ ہمراز گشتن کے لفظ میں راز سے باران غیب کا بھید مقصود ہے۔ جو آپ نے حضرت صدیقہ رضی اللہ عنہا سے بیان فرمایا۔ چنانچہ آگے اس کا ذکر آتا ہے۔

چشم صدیقہ چو بر رُویش فتاد — پیش آمد دست بروے مے نہاد

ترجمہ: جب حضرت صدیقہ رضی اللہ عنہا کی آنکھ آپ کے چہرۂ مبارک پر پڑی تو وہ سامنے آئیں (اور آپ کے چہرہ کو) ہاتھ سے چھو کر دیکھنے لگیں۔

بر عمامہ و رُوئے او و موئے اُو — بر گریبان و برو بازوئے اُو

لغات: عمامہ بکسر عین وتخفیف میم۔ بہ تشدید بھی آتا ہے۔ دستار' پگڑی۔ بر پہلو بغل۔

ترجمہ: (آپ کی دستار مبارک اور آپ کے چہرہ اور بال اور گریبان اور پہلو اور بازو پر بھی ہاتھ رکھ کر دیکھا)۔

گفت پیغمبرؐ چہ مے جوئی شتاب — گفت باراں آمد امروز از سحاب

ترجمہ: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دریافت فرمایا تم (یوں) جلدی جلدی کیا دیکھتی ہو۔ غرض کیا آج بادل سے مینہ برسا تھا۔

جامہایت مے بجویم در طلب — تر نمے بینم ز باراں اے عجب

ترجمہ: میں آپ کے کپڑوں کو ٹٹولتی ہوں (مگر) تعجب ہے کہ میں ان کو مینہ سے تر نہیں پاتی۔

گفت چہ بر سر فگندی از ازار — گفت کردم آں ردائے تو خمار

لغات: ازار تہ بند لنگی۔ یہاں مطلق کپڑا مراد ہے۔ ردا چادر۔ خمار اوڑھنی۔

ترجمہ: آپ نے دریافت فرمایا تم نے کونسا کپڑا سر پر اوڑھا تھا۔ عرض کیا آپ کی فلاں چادر بطور اوڑھنی لے رکھی تھی۔

بزرگوں کے تبرکات سے خاص فوائد

گفت بہرِ آں نمودا ے پاک جیب　　چشمِ پاکت را خدا بارانِ غیب

لغات: جیب گریبان، سینہ، دل، کیسہ، زیرِ گریبان۔ جیب کیسہ، دامن کو بھی کہتے ہیں۔ پس پاک جیب کے معنی پاک دل اور پاک دامن دونوں ہو سکتے ہیں۔

ترجمہ: فرمایا اے پاک دل اسی لیے اللہ تعالیٰ نے تمہاری پاک آنکھ کو غیب کی بارش کا نظارہ دکھا دیا۔

مطلب: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جامہ مبارک کی یہ تاثیر تھی کہ اس کے اوڑھنے سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا پر عجائباتِ غیب منکشف ہونے لگے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ بزرگوں کے تبرکات سے خاص فوائد و عوائد کا حصول متوقع ہونا صحیح ہے۔ یہی وجہ ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہ میں سے جب کوئی شخص انتقال کرتا تو اس کے کفن کے لیے یہ آرزو کی جاتی تھی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی مستعمل کپڑا مل جائے۔ چنانچہ عبداللہ بن ابی منافق مرا تو اس کے فرزند نے جو مخلصین صحابہ میں سے تھا اپنے باپ کے کفن کے لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کپڑے کی درخواست کی۔ تو آپ نے براہِ کرم اپنا جامہ عطا فرمایا۔ احیاء العلوم میں لکھا ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وضو فرما چکتے تو باقی ماندہ پانی برتن میں پڑا رہنے دیتے۔ صحابہ رضی اللہ عنہ اپنے بچوں کو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں بھیج دیتے وہ باری باری اس برتن میں سے پانی لے کر بطور تبرک اپنے اپنے سر اور منہ پر مل لیتے۔ اسی وجہ سے اہلِ طریقت میں بھی اپنے شیخ کے چھوڑے ہوئے طعام اور پانی کو اور اس کے عطا کردہ جامہ، سبحہ، عصا وغیرہ ہر چیز کو نہایت قدر کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے اور باعثِ برکت سمجھا جاتا ہے اور یہ امر اسرار سے خالی نہیں۔

نیست آں باراں ازیں ابرِ شما　　ہست ابرِ دیگر و دیگر سما

لغات: سما آسمان۔

صنائع: شما اور سما میں صنعتِ تجنیس۔

ترجمہ: (مگر) وہ بارش تمہارے اس (دیکھے بھالے ہوئے) بادل سے نہیں (وہ) بادل ہی اور ہے اور وہ آسمان اور۔

ایں چنیں باراں ز ابرِ دیگر ست　　رحمتِ حق در نزولش مضمر ست

لغات: نزول اترنا، برسنا۔ مضمر شامل، مشتمل، پنہاں۔

ترجمہ: اس قسم کا غیبی مینہ اور ہی بادل سے ہے (اور) اس کے برسنے میں اللہ کی رحمت شامل ہے۔

بشنو از قولِ سنائی در رموز　　معنیے تا واقف آئی بر کنوز

لغات: سنائی ایک مشہور حکیم و شاعر اور عارف باللہ تھے۔ جن کا حال پیچھے گذر چکا ہے۔ رموز جمع رمز، اشارے۔ کنوز جمع کنز، خزانے۔

ترجمہ: ان اشارات کے متعلق حضرت سنائی رحمۃ اللہ علیہ کے قول کا ایک معنی سنو تا کہ تم کو خزائن (اسرار) کی واقفیت حاصل ہو۔

گر تو بکشائی ز باطن دیدہ　　زود یابی سُرمۂ بگزیدہ

لغات: بگزیدہ پسندیدہ، انتخاب۔

ترجمہ: اگر تم باطنی آنکھ کھولو تو فی الفور (واقفیتِ اسرار کا) پسندیدہ سرمہ حاصل کرو۔

تفسیر بیت حکیم سنائی رَوَّحَ اللّٰہُ رُوْحَہٗ

حکیم سنائی کے ان دو شعروں کی تشریح اللہ ان کی روح کو راحت بخشے

آسمانہاست درولایتِ جاں	**کارفرمائے آسمانِ جہاں**
اقلیمِ روح میں بھی آسماں ہیں	جو جہاں کے (ظاہری) آسمان کا انتظام کرتے ہیں
دررہِ روح پست و بالاہست	**کوہہائے بلند وصحراہاست**
روح کے راستے میں پستی اور بلندیاں ہیں	اور اونچے پہاڑ اور جنگل ہیں

یہ قول دلیل ہے قول بالا "ہست ابرِ دیگر و دیگر سما" کی۔ واضح ہو کہ تمام کائنات اسمائے الٰہیہ کے مظاہرہ کا مجموعہ ہے اور اصطلاحاً ان مظاہر کو ان اسما کی صورت کہتے ہیں اور اسما کو ان مظاہر کی حقیقت اور ان کے مربی مثلاً پانی جس میں احیا کی صفت ہے اسم **محیی** کا مظہر ہے اور اسم **محیی** پانی کی حقیقت اور اس کا مربی ہے اور انسان بہ نسبت دوسری مخلوقات کے بدرجۂ اتم صفاتِ الٰہیہ کا مظہر ہے۔ جیسے کہ نظامی گنجویؒ نے انسان کے بارے میں کہا ہے۔

تو آں نوری کہ چرخت طشت شمع ست	نمودارِ دو عالم در تو جمع ست
دلِ عالم توئی خود را مبیں خُرد	باییں ہمت تو آں گوے از فلک برد

پس ولایتِ جان کے آسمان اور پست و بلند اور کوہ وصحراسے وہی حقائق مراد ہیں جن کا انسان سے بطورِ صفاتِ الٰہیہ ظہور ہوتا ہے اور یہی حقائق آسمانِ ظاہری کے مربی ہیں۔ چنانچہ کارفرمائے آسمانِ جہان کے یہی معنی ہیں اور آسمانِ ظاہر ان حقائقِ روحانیہ انسانیہ کا مظہر ہے اور یہی مطلب ہے۔ حضرت نظامیؒ کے اس قول کا کہ تو آں نوری کہ چرخت طشت شمع ست۔

پیرِ داناں اندریں رمزے کہ گفت	**درحقیقت زیں صدف دُرّے بسُفت**

لغات: رمز اشارہ، نکتے کی بات۔ صدف سیپ۔ دُر موتی۔

ترجمہ: پیر دانا (حضرت سنائیؒ) نے اس (ابر و بارانِ غیب کے) نکتے میں جو انہوں نے بیان کیا ہے سچ مچ اس (لفظوں کے) سیپ سے (معنی کا) موتی پرو دیا ہے۔

غیب را ابرے و آبے دیگر ست	آسمان و آفتابے دیگر ست

ترجمہ: (فرماتے ہیں کہ) غیب (یعنی عالمِ ارواح) کا ابر اور مینہ اور ہی ہے (غیب) کا آسمان اور سورج اور ہی ہے۔

ناید آں اِلّا کہ بر خاصاں پدید	باقیاں فِی لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِیْد

ترکیب: ناید پدید فعل بر کسے مقدر۔ جس میں کسے مستثنیٰ منہ ہے۔ اِلّا حرف استثناء بر زاید خاصاں مستثنیٰ منہ اور مستثنیٰ مل کر مجرور ہوئے بر حرف جار کے۔ کاف زائد۔

صنائع: اقتباس۔

ترجمہ: (مگر وہ غیبی ابر و باران) خاص لوگوں کے سوا کسی اور کو دکھائی نہیں دیتے۔ باقی لوگ (جو خاص لوگوں کے درجے کے نہیں ہیں اس) نئی (ان دیکھی) بات کے اشتباہ میں (مبتلا) ہیں۔

مطلب: عالمِ غیب کا ابر و آسمان جس سے اسماءِ الٰہیہ مراد ہیں اور غیب کی بارش جس سے ان اسما کا فیض مقصود ہے۔ خاص خاص لوگوں کے سوا کوئی نہیں دیکھ سکتا۔ کیونکہ یہ امر ذوقی و وجدانی ہیں ان کے ادراک کے لیے وجدانِ صحیح کی ضرورت ہے اور باقی عوام الناس تو ایسے ہیں جیسے وہ لوگ جن کے بارہ میں قرآن مجید میں سورۃ ق کے اندر ارشاد ہے۔ بَلْ هُمْ فِیْ لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِیْدٍ ؕ ''بلکہ وہ خلقِ جدید یعنی احیائے موتی کے متعلق اشتباہ میں ہیں۔ واضح رہے کہ مذکورہ آیت کے ایراد سے یا تو یہ مقصد ہے کہ جس طرح کفار کو حشر و نشر کے متعلق شک و شبہ تھا۔ اسی طرح عوام الناس کو امورِ روحانیہ غیبیہ کے متعلق شبہ عارض ہو جاتا ہے۔ پس یہاں عوام الناس کو صرف شبہ میں اہلِ لبس کے ساتھ تشبیہ دینا مقصود ہے۔ وہ اس آیت کے پورے مورد نہیں ہیں بلکہ اس کے مورد کفار تھے یا یہ کلمات صرف اپنے ظاہری مفہوم کے لحاظ سے سیاقِ کلام میں مندرج ہیں اور آیت کا خاص معنی و مورد یہاں ملحوظ نہیں۔ اس طرح کسی آیت یا کسی اور مشہور کلام کا استعمال ایک طرح کی صنعت ہے اور ترجمہ میں ہم نے یہی مسلک اختیار کیا ہے۔

هست باراں از پئے پروردگی   هست باراں از پئے پژمُردگی

ترجمہ: (بارانِ غیب دو قسم کا ہے) ایک باراں تو (ارواح کی) پرورش کے لیے ہے۔ اور ایک باران (ارواح کو) پژمردہ کرتا ہے۔

مطلب: جس طرح ظاہری باراں کی دو قسمیں بہاری اور خزانی ہیں اور ان میں سے ایک باران فصلوں کے لیے مفید اور دوسرا مضر ہے۔ اسی طرح بارانِ غیب بھی نافع و مضر ہونے کے لحاظ سے دو قسم کا ہے۔ لیکن جو باران بظاہر مضر معلوم ہوتا ہے چونکہ اس کا نزول بھی اس فیاضِ مطلق کی کسی حکمت پر مبنی ہے اس لیے وہ بھی رحمت سے خالی نہیں وَ عَسٰۤی اَنْ تَكْرَهُوْا شَیْــٴًـا وَّ هُوَ خَیْرٌ لَّكُمْ وَ عَسٰۤی اَنْ تُحِبُّوْا شَیْــٴًـا وَّ هُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَ اللّٰهُ یَعْلَمُ وَ اَنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ ۠ ''اور عجب نہیں کہ ایک چیز تم کو بری لگے اور وہ تمہارے حق میں بہتر ہو اور عجب نہیں کہ ایک چیز تمہیں اچھی لگے اور وہ تمہارے حق میں بری ہو اور اللہ جانتا ہے اور تم نہیں جانتے''۔ (بقرہ ع ۲۵)

نظامیؒ
اے بسا خواب کو بود دلگیر   اصلِ آں دل خوش است در تعبیر

نفع بارانِ بہاری بُوالعجب   باغ را بارانِ پائیزی چُو تب

لغات: بوالعجب عجیب کا بھی باپ' بہت عجیب۔ پائیز خزاں کا موسم یعنی آفتاب کی میزان و عقرب اور قوس میں تحویل کا وقت پائیزی خزانی۔ تب بخار، خون میں تعفن پیدا ہونے کا مرض۔

ترجمہ: (چنانچہ موسمِ بہار کے مینہ کا فائدہ باغ کے لیے) عجیب ہوتا ہے (اور) موسمِ خزاں کا مہینہ باغ کے لیے تب کی مانند ہے۔

باغ را بارانِ نیسانی طرب   باز بارانِ خزانی ہمچو تب

لغات: نیسان وہ ایام جب آفتاب برج حمل میں ہوتا ہے' ایام بہار۔ باران نیسانی موسمِ بہار کا مینہ۔

ترجمہ: ایامِ بہار کی بارش باغ کے لیے تازگی ہے۔ پھر خزاں کا مینہ مثل تپ ہے۔

اختلاف: یہ شعر ہمارے نسخے میں نہیں ہے۔

آں بہاری ناز پروردش کند ویں خزانی ناخوش و زردش کند

ترجمہ: وہ بہار کا (مینہ) اس کو ناز پروردہ بناتا ہے اور یہ خزاں کی (بارش) اس کو خراب اور زرد کر دیتی ہے۔

ہمچنیں سرما و بادو آفتاب بر تفاوت داں و سر رشتہ بیاب

لغات: تفاوت فرق۔ سررشتہ بات کا سرا کھوج اصل۔

ترجمہ: اسی طرح سردی اور ہوا اور سورج کو بھی (اسی) تفاوت پر سمجھو اور (اس سلسلہ کی) اصل سمجھ لو۔

مطلب: یعنی جس طرح بارش دو طرح کی ہے۔ ظاہری اور باطنی۔ پھر باطنی کی دو قسمیں بیان کی تھیں۔ ایک مفید دوسری مضر۔ اسی طرح ہوا سردی اور سورج بھی دو قسم کے ہیں۔ حقیقی اور ظاہری اور حقیقی میں سے پھر بعض مفید ہیں اور بعض مضر ہیں۔ سررشتہ بیاب سے یا تو یہ مطلب ہے کہ اس اصول کو مدنظر رکھ کر ہر چیز کی ایک قسم ظاہری اور ایک باطنی وغیرہ سمجھ لو یا یہ مراد ہے کہ اس سلسلۂ طویل کے مبدء یعنی ذاتِ حق تک پہنچ جاؤ کہ یہ سب اس کے مسخرِ قدرت اور پرستار امر ہیں۔

ہمچنیں در غیب انواع ست ایں در زیان و سود و در رنج و غبیں

لغات: غبین ضعیف الرائے فاتر العقل بمعنی غبن یعنی نقصان وزیان۔

ترجمہ: اسی طرح یہ (اشیائے مذکورہ کی قسمیں) غیب میں بھی (اپنے اپنے آثار میں) نفع ونقصان اور سود وزیان کے اعتبار سے مختلف ہیں۔

ایں دمِ ابدال باشد زاں بہار در دل و جاں روید از وے سبزہ زار

لغات: ابدال اولیاء اللہ کی ایک خاص جماعت جس کا ذکر مفتاح العلوم کے پہلے حصے میں گزر چکا ہے۔

ترجمہ: یہ اولیاء اللہ کا کلام بھی اسی بارانِ بہاری کی قسم سے ہے کہ قلب و روح میں اس سے (حقائق و معارف کا) سبزہ اُگتا ہے۔

(نعم ما قیل) قطرۂ ز آبِ خضر عمرِ ابد ے بخشد التفات کم صاحب نظراں بسیار است

فعلِ بارانِ بہاری با درخت آید از انفاسِ شاں اے نیک بخت

لغات: انفاس جمع نفس بفتحتین سانس مراد کلمات آید واقع شود انجام یابد۔

ترکیب: تقدیرِ کلام یوں ہے۔ فعلیکہ بارانِ بہاری با درخت کند فعلیکہ اسم موصول اور باقی کلمات صلہ مل کر فاعل ہوا آید کا۔

ترجمہ: اے نیک بخت جو سلوک بارانِ بہاری درخت کے ساتھ کرتا ہے۔ وہ (ان اولیاء اللہ) کے انفاسِ طیبہ سے (طالبینِ معتقدین کے حق میں) وقوع پاتا ہے۔

گر درختِ خشک باشد در مکاں عیب آں از بادِ جاں افزا بد آں

ترکیب: در مکان کے ساتھ یائے تنکیر مقدر ہے۔ یعنی در جائے۔ آں اسم اشارہ کا مشارٌ الیہ درخت مقدر ہے اور دوسرے آں کا مشارٌ الیہ خشکی مقدر ہے۔ بود فعل ناقص آں خشکی اس کا اسم مؤخر ہے اور غیب الخ اس کی خبر مقدم۔

ترجمہ: اگر کسی جگہ کوئی خشک درخت ہو تو یاد رکھو وہ (خشکی بزرگوں کے) ان انفاس (طیبہ) سے دوری (کے سبب سے) تھی جو روح افزا ہیں۔

مطلب: جس طرح نسیم بہار درختوں کی سرسبزی وشادابی اور غنچوں اور کلیوں کی شگفتگی کی موجب ہے۔ اسی طرح اولیاء اللہ کے انفاسِ پاک سے باغِ روح اور غنچۂ قلب کھلتا ہے۔ لیکن اگر کوئی شخص بے برگ وبار درخت کی طرح فضائلِ روحانیہ سے بے بہرہ رہ جائے تو سمجھ لینا چاہیے کہ وہ انفاسِ اکابر کی نسیم روح پرور سے مستفیض نہیں ہوا اور حضوریِ مجلس میں بھی اس کا دل غائب رہا ہے۔ سعدیؒ۔

گوشت حدیث ے شنود ہوش بے خبر　　　در حلقہ بصورت و چوں حلقہ بر دری

اختلاف: مذکورہ ترجمہ اور مطلب ہمارے نسخے کی رو سے ہے۔ جس میں غیب بغین معجمہ جان افزا مرکب غیر امتزاجی اور بدمخفف بود مندرج ہے۔ مگر کلیدِ مثنوی کے نسخے میں جو حضرت حاجی صاحب قدس سرہٗ کے نسخے کا ماخذ ہے۔ عیب بعین مہملہ بادِ جان مرکبِ اضافی 'افزاید' از افزودن درج ہے۔ یعنی اس کی صورت یوں ہے۔

عیب آں از بادِ جاں افزاید آں

اس صورت میں ترکیبِ نحوی بھی بدل گئی۔ یعنی آخری آں اسم اشارہ مؤخر عیب آں الخ اس کا مشارٌ الیہ مقدم بہ تقدیم و تاخیر اگرچہ ناجائز ہے۔ مگر ضرورتہً اختیار کی گئی۔ اسم اشارہ ومشارٌ الیہ مل کر فاعل ہوا۔ افزاید کا ترجمہ یوں ہوگا اگر کسی جگہ کوئی خشک درخت ہو تو اس (درخت) کا وہ عیب (خشکی اولیاء کے) انفاس روحانیہ سے (اور بھی) بڑھ جاتا ہے۔

مطلب اس کا یہ ہے کہ اوپر جو فرمایا تھا کہ بارانِ غیب کہیں مفید اور کہیں مضر اثر کرتا ہے یہاں اس کے مضر اثر کی مثال دی ہے۔ یعنی جو شخص بے کمال و بے ہنری میں پہلے ہی خشک و بے ثمر درخت کی مثل ہو وہ اپنی سوئے استعداد اور فقدانِ صلاحیت سے بزرگوں کے کلماتِ پاک سے بُرا اثر لیتا ہے۔ اور یقین وطمانیت کی دولت سے بہرہ ور ہونے کے بجائے وہ اور بھی جحد و انکار میں ترقی کر جاتا ہے۔ کما قال اللہ تعالیٰ يُضِلُّ بِهٖ كَثِيرًا وَّيَهْدِي بِهٖ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهٖٓ اِلَّا الْفٰسِقِيْنَ ۝

الَّذِيْنَ يَنْقُضُوْنَ عَهْدَ اللّٰهِ مِنْۢ بَعْدِ مِيْثَاقِهٖ وَيَقْطَعُوْنَ مَآ اَمَرَ اللّٰهُ بِهٖٓ اَنْ يُّوْصَلَ وَيُفْسِدُوْنَ فِي الْاَرْضِ ؕ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْخٰسِرُوْنَ ۝ ''ایسی مثال سے خدا بہتیروں کو گمراہ کرتا اور ایسی مثال سے بہتیروں کو ہدایت دیتا ہے لیکن اس سے گمراہ کرتا ہے بدکاروں ہی کو خدا کے عہد کو پکا کئے پیچھے توڑ دیتے ہیں اور جن تعلقات کے جوڑنے کو اللہ نے فرمایا ہے ان کو قطع کرتے اور ملک میں فساد پھیلاتے ہیں۔ یہی لوگ نقصان اٹھائیں گے''۔

سعدیؒ

باراں کہ در لطافتِ طبعش خلاف نیست　　　در باغ لالہ روید و در شورہ بوم خس

مگر ذوقِ کلام کے آشنا آسانی سمجھ سکتے ہیں کہ آیندہ اشعار کا سیاق واسلوب صراحۃً ہمارے نسخے کی تائید کرتا ہے۔ فافہم۔

باد کارِ خویش کردو بروزید　　　آنکہ جانے داشت بر جانش گزید

لغات: وزید ہوا چلی وزاید ہے 'ترجیح دی۔ بر جانش میں شین کی ضمیر مفعولی باد کی طرف راجع ہے۔ گزید کاف فارسی کے ضمہ سے اختیار کیا' ترجیح دی۔

ترجمہ: (انفاسِ اولیا کی) ہوا نے اپنا کام کیا اور چلی گئی۔ جس شخص میں (استعداد کی) جان (اور صلاحیت کی روح) تھی۔ اس نے اس کو (اپنی جان پر بھی) ترجیح دی۔ کما قیل ؎

محبت اندر جوہرِ قابل کند تاثیر و بس ورنہ شاخِ گل ز بوئے گل چرا محروم شد

وانکہ جامد بود خود واقف نشد وائے آں جانے کہ اُو عارف نشد

لغات: جامد ٹھوس، فاسد الاستعداد، بے حس و حرکت، بے احساس، غبی۔ واقف باخبر۔ عارف صاحب معرفت، اہلِ عرفان، شناسائے حق۔

ترجمہ: اور جو (ٹھوس طبیعت کا آدمی) تھا۔ اس کو خبر بھی نہ ہوئی۔ اس تاریک جان پر افسوس ہے جس کو (نورِ) معرفت حاصل نہ ہو۔

مطلب: بزرگوں کا فیضان سب کو پہنچتا ہے۔ مگر اہلِ استعداد ہی اس سے مستفید ہوتے ہیں اور فاسد الاستعداد محروم رہتے ہیں۔ کما قیل ؎

ہست بر ذرّات یکساں پرتوِ خورشید فیض لیک باید جوہرے قابل کہ گردد لعلِ ناب

غنیؒ تربیت راچہ اثر گر نبود استعداد آسیا صاف چو آئینہ نگردد زغبار

صائبؒ دیدۂ یعقوب می باید برائے امتحاں کار بوئے پیرہن ہر چند بینا کردن ست

در معنی ایں حدیث کہ اِغْتَنِمُوْا بَرْدَ الرَّبِيْعِ فَاِنَّهٗ يَعْمَلُ بِاَبْدَانِكُمْ كَمَا يَعْمَلُ بِاَشْجَارِكُمْ وَ اجْتَنِبُوْا بَرْدَ الْخَرِيْفِ فَاِنَّهٗ يَعْمَلُ بِاَبْدَانِكُمْ كَمَا يَعْمَلُ بِاَشْجَارِكُمْ

اس حدیث کے معنی میں کہ موسمِ بہار کی سردی کو غنیمت سمجھو کیونکہ وہ تمہارے بدنوں پر وہی کرتی ہے جو تمہارے درختوں پر کرتی ہے اور موسمِ خزاں کی سردی سے بچو کیونکہ وہ تمہارے بدنوں پر وہی اثر کرتی ہے جو تمہارے درختوں پر کرتی ہے

مطلب: اس حدیث کا مطلب شعرِ سابق "ایں دمِ ابدال باشد زاں بہار" سے مربوط ہے جس کی آگے تصریح آئے گی۔ واضح ہو کہ یہ حدیث مشہور و متعارف کتبِ حدیث میں درج نہیں ہے۔ کلیدِ مثنوی میں لکھا ہے کہ بزرگوں کے کلام میں بعض ایسی احادیث پائی جاتی ہیں جو کتبِ فن میں نہیں ملتیں۔ اور محدثین کے قواعد کی رو سے ان کا حدیث ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ پس اس کی توجیہ کے دو طریق ہیں۔ ایک یہ کہ جس طرح محدثین نے احادیثِ منامیہ پر حدیث کا اطلاق کیا ہے اسی طرح ممکن ہے کہ ان حضرات کو کشف و الہام سے ان کا حدیث ہونا ثابت ہوا ہو اور احادیثِ الہامیہ پر حدیث کا اطلاق کر دیا ہو۔ دوسرا طریق یہ ہے کہ اگر اس قسم کی احادیث نبوی نہ ہوں تب بھی معتر نہیں۔ کیونکہ ایسی حدیثوں کے ایراد سے جو غرض ہوتی ہے۔ وہ دوسری دلائلِ صحیحہ سے ثابت ہوتی ہے پس اختلالِ دلیلِ خاص سے اختلالِ مدعا لازم نہیں ہوتا۔ باقی رہی یہ بات کہ غیرِ حدیث کو حدیث کیوں کہتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ حضراتِ صوفیہ پر حسنِ ظن غالب ہوتا ہے اور ان کو زیادہ تفتیش و تنقید کی نہ عادت ہوتی ہے نہ مہلت۔ اس لیے جو کچھ بھی کسی سے سن لیتے ہیں یا لکھا ہوا دیکھ لیتے ہیں اس پر یقین کر لیتے ہیں۔ انتہی۔

قولِ پیغمبرؐ شنو اے جانِ من دُور کن از خویشتن انکار و ظن

احادیث موضوعہ کی بحث

ترجمہ: عزیزمن! پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کا قول سنو۔ اپنے (دل) سے انکار اور بدگمانی دور کرو۔

الخلاف: دوسرے نسخے میں انکار کی بجائے افکار درج ہے۔ اس کے معنی تفکرات، فضول اوہامِ باطلہ اور تخیلاتِ بیہودہ کے ہیں۔ مگر ظاہر ہے کہ افکار کی بہ نسبت انکار کا لفظ زیادہ مناسب مقام ہے۔

گفت پیغمبرؐ ز سرمائے بہار تن مے پوشانید یاراں زینہار

ترجمہ: پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔ دوستو! بہار کی سردی سے جسم کو ڈھکنے کی کوشش ہرگز نہ کرو۔

زانکہ باجانِ شما آں مے کند کاں بہاراں با درختاں مے کند

ترجمہ: کیونکہ وہ (سرمائے بہار) تمہاری جان کے ساتھ وہ عمل کرتی ہے جو موسمِ بہار درختوں کے ساتھ کرتا ہے۔

پس غنیمت باشد آں سرمائے اُو در جہاں بر عارفانِ وقت جو

ترجمہ: پس دنیا میں اس (موسم) کی سردی (وارداتِ غیب کے) وقت کی تلاش کرنے والے عارفوں کے لیے غنیمت ہوتی ہے۔

مطلب: یہاں سرمائے بہار سے فیوض و برکاتِ غیب مراد ہیں اور وقت سے وہ حالت خاص جس میں وارداتِ غیب کا قلب پر نزول ہوتا ہے۔

در بہاراں جامہ از تن برکنید تن برہنہ جانبِ گلشن روید

ترجمہ: موسمِ بہار میں کپڑے بدن سے اُتار ڈالو (اور) ننگے بدن باغ کی طرف چلو۔

الخلاف: یہ دو شعر بعض نسخوں میں نہیں ہیں۔

لیک بگریزد از بادِ خزاں کاں کند کاں کرد با باغ و رزاں

لغات: رزاں جمع رز انگور۔

ترکیب: کاں کند میں کاف تعلیلیہ ہے جس کا ماقبل معلول اور مابعد علت ہے اور کاں کرد میں کاف بیانیہ ہے۔ جس کا مبین کاں کند کا اسم اشارہ ہے اور پہلے اسم اشارہ کا مشارٌ الیہ سلوک محذوف اور دوسرے کا باد محذوف ہے پس تقدیرِ کلام یوں ہوئی کہ بادِ خزاں آں سلوک بکند کہ آں باد با باغ و رزان کرد۔

ترجمہ: لیکن بادِ خزاں سے بچو۔ کیونکہ یہ (تمہارے ساتھ) وہ سلوک کرے گی جو باغ اور انگوروں کے ساتھ کر چکی ہے۔

راویاں ایں را بظاہر بُردہ اند ہم براں صورت قناعت کردہ اند

ترجمہ: راویوں نے اس روایت کو ظاہری معنی پر حمل کیا ہے اور اسی صورت پر قناعت کی ہے (وہ اس کے اسرار و معانی کو نہیں سمجھتے)۔

بے خبر بودند از سرآں گروہ کوہ را دیدہ ندیدہ کاں بکوہ

ترجمہ: وہ جماعت (اس بات کے) راز سے بے خبر تھی۔ اس نے (الفاظ کے) پہاڑ کو دیکھا مگر (اس) پہاڑ کے اندر (جواہراتِ معانی کی) کان کو نہ دیکھا۔

آں خزاں نزدِ خدا نفس و ہوا ست　　عقل و جاں ہمچوں بہار ست و تقاست

لغات: ہوا خواہشاتِ نفسانی۔ تقا پرہیزگاری پارسائی۔

ترکیب: تقا کا عطف عقل و جان پر ہے۔

ترجمہ: (سو ہم سے سنو) وہ خزاں خدا کے نزدیک نفس اور (اس کی) خواہشات ہیں۔ عقل و روح اور (ان کی) پرہیزگاری بہار ہے۔

الخلاف: بعض نسخوں میں تقا بتائے فوقانی کی بجائے بقا بیائے وحدانی ہے۔ اس صورت میں اس کا عطف بہار پر ہو گا۔ یعنی عقل و جان مثلِ بہار ہیں اور بہار بھی سدا بہار پہلے نسخے کی رو سے نفس و ہوا کے مقابلے میں تقا زیادہ مناسب ہے اور دوسرے نسخے کے لحاظ سے بہار کے لیے بقا کا لفظ زیادہ موزوں معلوم ہوتا ہے۔ فافہم۔

گر تُرا عقلے ست جزوی در نہاں　　کامل العقلے بجو اندر جہاں

لغات: عقل جزوی ناقص عقل۔ کامل العقل مرشدِ کامل۔

ترجمہ: اگر تمہارے اندر عقلِ ناقص (وخام) ہے تو دنیا میں کوئی (مرشد) کامل العقل اور باکمال تلاش کرو۔

مطلب: مرشد کو تلاش کرنے سے یہ مقصود ہے کہ وہ نفسانی خامیوں کو دور اور ناقص عقل کو حلیۂ کمال سے مزین کر دے گا۔

حافظ　مشکلِ خویش بر پیرِ مغاں بردم دوش　　کہ بتاییدِ نظر حلِ معما مے کرد

جزوِ تُو از کُلِّ او کُلّے شود　　عقلِ کُل بر نفس چوں غُلّے شود

لغات: کل کمال۔ کُلّی باکمال۔ غُل طوق اس کے ساتھ بالغرض تفخیم شامل ہے۔

ترجمہ: تیری کمی اس کے کمال کی بدولت پوری ہو جائے گی۔ عقلِ کامل نفس (کو قابو میں رکھنے) کے لیے طوق کا کام دے گی۔

حافظ　ز قاطعانِ طریق آں زماں شوند ایمن　　قوافلِ دل و دانش کہ مرد راہ رسید

امیر خسروؒ　تو خود فرشتہ شو اماز خویش نتواں شد　　جز آں کہ صحبتِ خاصانِ کرد گار بود

فرشتہ مے شود و جبرئیل روحانی　　کسے کہ دربئہ غوثِ روزگار بود

پس بتاویل ایں بود کانفاسِ پاک　　چوں بہارست و حیاتِ برگ و تاک

لغات: حیات زندگی۔ تاک انگور۔

ترکیب: کانفاس میں کاف بیانیہ ہے۔

ترجمہ: پس تاویل کے ساتھ (اس حدیث کے) معنی یوں ہوں گے کہ (بزرگوں کے) انفاسِ پاک گویا (بادِ) بہار ہیں اور پتوں انگوروں (وغیرہ نباتات) کے لیے مایۂ حیات ہیں۔

زفیضِ جامِ تو جامی مدام جرعہ کش است　　بلے نصیب بود خاک را ز کاسِ کرام

از حدیثِ اولیا نرم و درشت　　تن مپوشاں زانکہ زینت راست پشت

ترجمہ: اولیائے کرام کی نرم و سخت باتوں سے پہلوتہی نہ کرو۔ وہ تمہارے دین کی پشت پناہ ہیں۔

گرم گوید سرد گوید خوش بگیر تاز گرم و سرد بجہی وز سعیر

لغات: گرم وسرد گفتن سخت وست کہنا۔ گرم وسرد انقلابات' حوادث' مصائب۔ سعیر دوزخ۔

ترجمہ: (خواہ وہ) گرم (بات) فرمائیں (یا) سرد (بات) کہیں خوشی خوشی قبول کرو تا کہ تم (دنیا میں) مصائب ونوائب سے اور (آخرت میں) عذابِ دوزخ سے نجات پاؤ۔

مطلب: بزرگانِ دین کی ہر شیریں وتلخ بات کو گوشِ توجہ سے سننا اور حسنِ قبول کے ساتھ دل نشین کر لینا چاہیے کہ وہ تمہاری اصلاح کے لیے درسِ ہدایت ہے۔ صائب۔

اگر بخوں نویسی بآبِ زر بنویس کہ عزتِ سخن اہلِ درد داشتنی ست

گرم و سردش نو بہارِ زندگی ست مایۂ صدق و یقین و بندگی ست

ترجمہ: ان کی گرم وسرد باتیں زندگی (معنوی) کی نو بہار ہیں۔ اور سچائی اور یقین اور بندگی کی پونجی ہیں۔

مطلب: جس طرح بارش کا ٹھنڈا پانی اور آفتاب کی گرمی دھوپ کشت و باغ کی سرسبزی و پختگی کے اسباب ہیں۔ اسی طرح اگر طالب کی روحانی زندگی کو ایک سبزہ زار فرض کر لیں تو اس سبزہ کے لیے مرشد کے گرم وسرد ملفوظات سامانِ شادابی و تازگی ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

زانکہ زاں بستانِ جانہا زندہ است زاں جواہر بحرِ دل آگندہ است

لغات: بستانِ جان روحانی باغ' عجائبات روح۔ بحر سمندر۔ آگندہ پُر لبریز۔

ترجمہ: کیونکہ ان (ملفوظات) سے ارواح کے باغ تازہ تر و تازہ ہیں۔ ان جواہرات (کے گرانمایہ اقوال) سے دل کا دریا پُر ہو جاتا ہے۔

بر دلِ عاقل ہزاراں غم بود گرز باغِ دل خلالے کم بود

ترجمہ: عاقل و عارف کے دل پر ہزاروں غموں کا ہجوم ہو جاتا ہے اگر دل کے باغ سے ایک تنکا بھی کم ہو جائے۔

مطلب: پس باغ کی آرائش و اہتمام لازم ہے اور اس کی آرائش و تازگی بزرگوں کے کلام سے ہوتی ہے۔ لیکن یہ کمی وہ ہے جو اپنے تساہل و تغافل سے واقع ہو۔ ورنہ جو نقصان مشیتِ حق سے پہنچے عارف اس سے محزون نہیں ہوتا۔

حافظ

من آنم کہ بجورِ تو بنالم حاشا چاکر و معتقد و بندۂ دولت خواہم

پرسیدنِ عائشہ رضی اللہ عنہا از مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم کہ سرِّ بارانِ امروز چہ بود

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم سے استفسار کرنا کہ آج کی بارش کا کیا راز تھا

پس سوالش کرد صدیقہؓ ز صدق با خشوع و با ادب از جوشِ عشق

لغات: صدق سچائی' راستی' خلوص۔ خشوع عاجزی' خاکساری' خوف۔

ترجمہ: پس صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے صدق و خشوع اور ادب اور عشق کے جوش سے سوال کیا۔

کاے خلاصہ ہستی و زبدہ وجود حکمتِ بارانِ امروزی چہ بود

لغات: خلاصۂ ہستی تمام مخلوق کے کمالات کا جامع۔ زبدہ مکھن' انتخاب کیا ہوا' برگزیدہ۔ خلاصہ ہستی اور زبدہ وجود دونوں مرکب اضافی بفکِ اضافت واقع ہوئے ہیں۔

ترجمہ: کہ اے انتخابِ موجودات اور اے برگزیدۂ موجودات آج کی بارش میں کیا حکمت تھی؟

ایں ز بارانہائے رحمت ہاست یا بہر تہدیدات و عدلِ کبریا

لغات: تہدید دھمکی' انذار' اظہارِ ناراضگی۔ عدل انصاف' بے رعایت فیصلہ جو سختی کے ساتھ کیا جائے۔

ترجمہ: یہ لطف و رحمت کی بارشوں سے ہے یا دھمکیوں اور خداوندی کے لیے (ہے)۔

ایں ازاں لطف و بہاریات بود یاز پائیزیِ پُر آفات بُود

لغات: لطف مہربانی۔ بہاریات سامان بہار۔ پائیزی پائیز موسم خزاں پائیزی خزاں کا۔

ترجمہ: یہ (باران) اس مہربانی اور بہاری سامان (کی قسم) سے تھا۔ یا آفات بھری خزانی بارشوں (کی قسم) سے۔

گفت ایں از بہر تسکین غم است کز مصیبت بر نژادِ آدم است

لغات: تسکین کسی چیز کی تیزی کو دھیما کرنا' ساکن کرنا' تسلی دینا۔ نژاد نسل' اولاد۔

ترجمہ: فرمایا یہ مینہ (غیبی تسلی ہے جو) اس غم کو فرو کرنے کے لیے ہے جو نسلِ آدم پر مصیبت (نازل ہونے) کی وجہ سے (طاری) ہے۔

مطلب: مدعائے جواب یہ ہے کہ یہ باراں نہ تو بہاری ہے کہ اس سے قلوبِ عارفین پر اضافۂ کمالات مقصود ہو اور نہ خزانی ہے کہ لوگوں کو اس سے اوصافِ ذمیمہ میں مبتلا کرنا مطلوب ہو۔ بلکہ لوگوں کو محض اس غم سے تسکین دینے کی غرض سے ہے۔ جو نزولِ مصائب سے ان کے دل پر چھا جاتا ہے۔ آگے اس بارانِ تسکین کی حکمت بیان فرماتے ہیں:

گر برآں آتش بماندے آدمی بس خرابی اوفتادے و کمی

ترجمہ: اگر آدمی اس آتشِ غم میں (جلتا بھنتا) رہے تو دنیا کے انتظام میں بڑا خلل اور نقصان واقع ہو جاتا۔

مطلب: غم کی وجہ سے انسان پراگندہ حال' شکستہ خاطر اور دون ہمت بن جاتا ہے اور اس وجہ سے مہماتِ زندگی اور مشاغلِ حیات میں اس سے قصور و کوتاہی عمل میں آتی ہے۔ جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اس کے نظامِ منزل میں خلل آ جاتا ہے اور اس طرح بہت سے لوگ غم میں مبتلا ہوں تو متعدد منازل کے خلل پذیر ہونے سے نظامِ مدینت درہم برہم ہو جائے۔ حافظؒ۔

من بکدام دل خوشی مے خورم و طرب کنم کز پس و پیش خاطرم لشکرِ غم کشیدہ صف

ایں جہاں ویراں شدے اندر زماں حرصہا بیروں شدے از مرداں

لغات: حرص جرِ منافع اور جلبِ فوائد کا شوق۔ لہٰذا حرص کا مفہوم مطلقاً مذموم نہیں۔ بلکہ جب فوائدِ مباح کا شوق ہو تو وہ حرص مباح ہے اور جب امورِ حسنہ کا شوق ہو تو وہ حرص محمود ہے۔ قرآن مجید میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اوصاف میں

آیا ہے حَرِیْصٌ عَلَیْکُمْ۔

ترجمہ: یہ جہاں اسی وقت ویران ہو جاتا۔ حصولِ فوائد کا خیال لوگوں کے (دلوں) سے نکل جاتا۔

مطلب: چونکہ شدتِ غم کا نتیجہ یاس و نا امیدی ہے۔ اس لیے مبتلائے غم حصولِ منافع کے لیے ساعی نہیں ہوتا اور حرصِ مباح جو سامانِ حیات کی بہم رسانی کے لیے ضروری ہے۔ اس سے دست کش ہو جاتا ہے۔ جو اس کے سلسلۂ معیشت کی برہمی کا موجب ہے۔ اقبال سلمہ اللہ۔

ایکہ در زندانِ غم باشی اسیر　　از نبی تعلیمِ لا تحزن بگیر
ایں سبق صدیقؓ را صدیق کرد　　سر خوش از پیمانۂ تحقیق کرد
از رضا مسلم مثالِ کوکب است　　در رہِ ہستی تبسم برلب است
گر خدا داری زغم آزاد شو　　از خیالِ بیش و کم آزاد شو

اُستنِ ایں عالم اے جاں غفلت است　　ہوشیاری ایں جہاں را آفت است

لغات: اُستن الف اور تاء کے ضمہ سے ستون، عماد۔ غفلت لاپروائی، عدمِ احساس۔ ہوشیاری احساس۔

ترجمہ: اے عزیز اس جہاں کا ستون (جس پر اس کا قیام ہے) غفلت ہے۔ ہوشیاری اس جہان کے لیے آفت ہے۔

صائبؒ　ہشیار زیستن نہ ز قانونِ حکمت ست　　در کار خانہ کہ نظامش ز غفلت ست

مطلب: اس شعر میں غفلت سے قلتِ احساس، لاپروائی، بے خودی، سکر و مستی وغیرہ اور ہوشیاری سے فرطِ احساس اور شدتِ تاثر مراد ہے۔ اوپر یہ ذکر تھا کہ جب نزولِ مصائب سے لوگ مبتلائے غم والم ہوتے ہیں اور شدتِ غم سے یہ خطرہ ہوتا ہے کہ وہ اپنے مشاغل سے دستکش ہو جائیں گے اور نظامِ عالم مختل ہو جائے گا تو قدرتِ ربانی ان پر تسکین و تسلی کا مینہ برسا دیتی ہے تا کہ وہ غم والم کی تاثیرات کو محسوس نہ کریں۔ حافظؒ

فتنہ می بارد ازیں طاق مقرنس برخیز　　تا بہ میخانہ پناہ از ہمہ آفاب بریم

اب مولانا فرماتے ہیں کہ یہی عدمِ احساس یا غفلت ہے جس نے نظامِ عالم کو سنبھال رکھا ہے۔ اگر اس غفلت و مستی کا سلسلہ منقطع ہو کر ہوشیاری و شدتِ تاثر کا عمل شروع ہو جائے تو ایک ہنگامۂ رستخیز برپا ہو کر یہ جہاں تباہ و برباد ہو جائے۔ صائبؒ

گلے کہ رنگِ شگفتن ندید ہشیاری ست　　عمارتے کہ نگردد خراب ہمواری ست

قرآن پاک کی زبان میں اس بارانِ بے خودی کو نعاس کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے۔ جس کے لغوی معنی اونگھ کے ہیں۔ جب ہجرت کے دوسرے سال کفر و شرک کی طاغوتی طاقتیں اسلام کو پامال کرنے کے لیے پورے ساز و سامان کے ساتھ ایک ہزار کی جمعیت لے کر مدینے پر حملہ آور ہوئیں۔ ان کی مدافعت کے لیے جو پرستارانِ توحید بے سامانی کی حالت میں میدانِ بدر میں نکلے۔ ان کی تعداد صرف تین سو تیرہ تھی تو یہ ایک اور چار کی نسبت اور یہ بے سامانی و باسامانی کا مقابلہ مسلمانوں پر سخت غم و حزن اور فکر و اندوہ طاری کر رہا تھا۔ پس قدرتِ ربانی سے ان پر یہی "نعاس" جس کو مولانا غفلت سے اور دوسرے اہلِ سلوک سکر و بے خودی سے تعبیر کرتے ہیں، چھا گئی۔ جس سے سب غم و خوف زائل ہو گیا حتی کہ ان مٹھی بھر مسلمانوں نے عزم و ہمت کی تلواریں اٹھائیں تو کفر و شرک کی تمام تاریک گھٹاؤں سے مطلع صاف تھا۔ اِذْ یُغَشِّیْکُمُ النُّعَاسَ اَمَنَةً مِّنْهُ وَ یُنَزِّلُ عَلَیْکُمْ مِّنَ السَّمَآءِ مَآءً لِّیُطَهِّرَکُمْ بِهٖ وَ یُذْهِبَ عَنْکُمْ رِجْزَ الشَّیْطٰنِ عَلٰی قُلُوْبِکُمْ وَ یُثَبِّتَ بِهِ الْاَقْدَامَ ط

استنِ ایں جہاں سکر و بیخودی

(انفال ع ۲) "جب اللہ تعالیٰ اپنی طرف سے تسکین کے لیے تم پر اونگھ طاری کر رہا تھا اور آسمان سے تم پر پانی برسا رہا تھا تا کہ اس کے ذریعے سے تم کو پاک کرے اور وسواس و توہم کی شیطانی گندگی کو تم سے دور کر دے اور تا کہ تمہارے دلوں کی ڈھارس بندھائے اور اسی کے ذریعے سے تمہارے پاؤں جمائے رکھے"۔

پھر ہجرت کے تیسرے سال جب کوہ احد کے دامن میں فوجِ اسلام کے بعض غیر مآل اندیش اشخاص کی غلطی سے فتح اسلام چند گھڑیوں میں شکست سے بدل گئی اور گھبراہٹ کے طوفانِ بے تمیزی میں یہ بات اُڑ گئی کہ پیغمبرِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم شہید ہو گئے تو مسلمانوں کے اوسان خطا ہو گئے ان کی ہمتیں ٹوٹ گئیں ان کے حوصلے پست ہو گئے اس وقت بھی اس قادرِ مطلق کی حکمت ہے وہی "نعاس" مسلمانوں کے زخم خوردہ قلب کا درد رفع کرنے کے لیے دوائے مسکن کا کام کر گئی۔ ثُمَّ اَنْزَلَ عَلَیْکُمْ مِنْۢ بَعْدِ الْغَمِّ اَمَنَةً نُّعَاسًا یَّغْشٰی طَآئِفَةً مِّنْکُمْ الآیہ (آل عمران ع ۱۶) "پھر غم کے بعد اللہ تعالیٰ نے تم کو اطمینان دیا۔ تم میں سے بعض کو اونگھ آنے لگی۔ صائبؔ۔

ز فیضِ بے خودی از ہر دو کون آزادم   خطِ پیالہ ز غمہا خطِ امانِ من است

حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ نے اس نعاس یعنی تسکینِ احساس کو "نوم" کے لفظ سے ادا کیا ہے۔ آپ فرماتے ہیں۔ ان للنکبات نہایات لا بُدّ لاحد اذا نکب من ان ینتھی الیھا فینبغی للعاقل اذا اصابتہ نکبۃ ان ینام لھا حتی تنقضی مدتھا فان فی دفعھا قبل انقضاء مدتھا زیادۃ فی مکروھھا (تاریخ الخلفا) "گردشیں بھی نہ کبھی ختم ہو جاتی ہیں جب کوئی شخص اس قسم کے ابتلا میں پڑتا ہے تو اس کی گردش کا خاتمہ ضرور ہوتا ہے۔ لہٰذا دانا آدمی کو چاہیے کہ جب اس کو کوئی مصیبت پیش آئے تو اس کے آگے سو رہے۔ یہاں تک کہ اس کی مدت گزر جائے۔ کیونکہ اس کی مدت کے گذرنے سے پیشتر اس کی مدافعت کرنا اس کی سختی کو بڑھانا ہے"۔ غنیؔ۔

ہوس ست کہ سرمایۂ صد درد سراست   فارغ بال آنکہ از جہاں بیخبراست
در بیضہ نمیکند مرغان فریاد   ہر چند کہ بیضہ از قفس تنگ تراست

ہوشیاری زاں جہان ست و چو آں   غالب آید پست گردد ایں جہاں

ترجمہ: ہوشیاری (خالص) اگلے عالم کی چیز ہے اور جب وہ (یعنی ہوشیاری) غالب آ جائے تو یہ جہان پست ہو جاتا ہے۔

مطلب: اوپر یہ ذکر تھا کہ نظامِ عالم کا سلسلہ قائم رکھنے کے لیے قدرتِ ربانی انسان پر کچھ نہ کچھ غفلت کی حالت طاری رکھتی ہے۔ تا کہ شدید احساسات و انتباہات سے اس کو دنیا سے دل گرفتہ نہ کر دیں۔ مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ شدتِ احساس کوئی بری چیز ہے بلکہ وہ ایک اچھی حالت اور بہتر صفت ہے۔ چنانچہ مولانا فرماتے ہیں کہ شدتِ احساس یعنی ہوشیاری کا تعلق آخرت کے ساتھ ہے اور اس کا خاصہ ہے کہ جب انسان کے دل پر طاری ہو جائے تو اس کو آخرت کے خیال کے سوا اور کچھ نہیں سوجھتا اور دنیا اس کی نظر میں پست و حقیر اور ایک ناقابلِ اعتنا چیز بن جاتی ہے۔ جیسے بقول حضرت نظامیؔ "قیس مجنوں اپنی اس حالت "ہوشیاری" کا نقشہ کھینچتا ہے۔ خط کشید الفاظ کا خیال رہے۔

من کامدہ ام دریں خرابات   پیوند بریدہ از قرابات
غیبت نکنم حسد نسازم   غافل نزنیم غلط نبازم
زاں پیش کاجل گریز گوید   آوازِ رحیل تیز گوید

برخاستہ ام بروزِ ایں روز — برداشتہ راہِ گنج زیں گور

ہوشیاری آفتاب و حرص یخ — ہوشیاری آب و ایں عالم وسخ

لغات: یخ برف۔ وسخ میل کچیل۔

ترجمہ: ہوشیاری مثل آفتاب ہے اور حرص گویا برف ہے۔ ہوشیاری پانی ہے اور یہ جہان میل کچیل۔

مطلب: جس طرح تابشِ آفتاب سے برف پانی بن کر بہ جاتی ہے اور جس طرح جسم و جامہ کا میل پانی میں گھل مل کر بہ جاتا ہے۔ اسی طرح جذبات وحسیات کی شدت سے جو دل گرفتگی پیدا ہو جاتی ہے وہ دنیا کے خیال اور اس کی حرص کو دل سے دھوڈالتی ہے۔

دل چوں گرفتہ باشد ماتم سراست عالم — دل را کہ دل شگفتہ است مصایب جہاں شگفتہ است

زاں جہاں اندک ترشح میرسد — تانہ خیزد زیں جہاں حرص و حسد

لغات: ترشح ٹپکنا' اُترنا' نازل ہونا۔ خیزد دور ہو جائے' رفع ہو جائے۔

ترجمہ: عالمِ بالا سے کسی قدر (غفلت یا تسکینِ احساس کا) ترشح ہوتا (رہتا) ہے تا کہ اس جہان سے حرص اور حسد دور نہ ہو جائے۔

مطلب: نظامِ عالم کو قائم رکھنے کے لیے قدرت نے جبلتِ انسانی میں جلبِ منفعت اور غبط کے خصائل ودیعت رکھے ہیں۔ جن کو یہاں دوسرے لفظوں میں حرص وحسد کہا جاتا ہے تا کہ وہ شخص فوائد حاصل کرنے اور فوائد حاصل کرنے والوں کی ریس کرنے میں ساعی رہ کر کاروبارِ عالم میں حصہ لے اور اسی طرح ہر شخص اپنے اپنے دائرۂ عمل میں ساعی رہ کر عمرانِ عالم کا باعث بنے مگر چونکہ بعض دوسری روحانی تاثیرات مثلاً المناک مصایب کا نزول اور مواخذۂ آخرت کا فکر وغیرہ انسان کے دل کو اچاٹ کرنے والے اور مذکورہ حرص وحسد سے باز رکھنے والے امور بھی اس کے ساتھ لگے ہوئے ہیں۔ کما قیل۔

فکرِ معاش' ذکرِ خدا' یادِ رفتگاں — دو دن کی زندگی میں بھلا کوئی کیا کرے

لہٰذا غیب سے انسان پر مذکورہ قسم کی غفلت کا چھینٹا پڑتا رہتا ہے۔ جس سے اس کے دل کے احساسات اور تاثیرات دھیمی پڑتی جاتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ایک آدمی جب فقدانِ مال یا زوالِ آبرو کی ایسی المناک منزل سے گذرتا ہے جو انسانی طاقت کے لیے بظاہر ناقابلِ برداشت ہو یا جب کسی ایسے محبوب ترین عزیز کو سکراتِ موت کی آخری ہچکیوں سے دم توڑتے دیکھتا ہے۔ جس کی جدائی میں وہ لمحہ بھر کے لیے صبر نہیں کر سکتا تھا تو خیال ہوتا ہے کہ اب عنقریب وہ گھل گھل کر مر جائے گا اور ہفتہ دو ہفتہ میں اس کی زندگی کا خاتمہ ہونے والا ہے مگر جونہی وہ واقعات گذر جاتے ہیں اور مرورِ ایام ان واقعات کی تازگی پر کہنگی کا پردے پر پردہ ڈالتی جاتی ہے تو پھر دنیا کے تماشے اور عالم کی دلچسپیاں اس کو اپنی طرف کھینچتی ہیں۔ اور وہ اسی طرح خوشی کے ساتھ زندگی بسر کرتا نظر آتا ہے۔ اسی طرح مزے سے گونا گوں نعمتیں کھاتا پیتا ہے اور اسی طرح دوستوں میں ہنستا کھیلتا ہے اور یہی مطلب ہے غیب سے اس پر غفلت کے مترشح ہونے کا۔ صائبؒ۔

ماند چوں آئینہ در دائرۂ حیرانی — ہر کہ از سادہ دلی شد بتماشا مشغول

گر ترشح بیشتر گردد ز غیب — نے ہنر ماند دریں عالم نہ عیب

ترجمہ: اگر غیب سے (مذکورہ غفلت کا) ترشح زیادہ ہو تو نہ اس عالم میں ہنر رہے نہ عیب۔

مطلب: عالمِ غیب کے ترشح کو اوپر غفلت کہا تھا۔ اس کی کثرت و شدت کی حالت کو اہلِ طریقت سکر و مستی کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں جو مشاہدۂ ذات اور تجلیِ حق کے آثار سے ہے۔ چونکہ تجلی دائم سے آدمی معطل ہو جاتا ہے اس لیے اس کے تمام اوصاف محمودہ و مذمومہ ناپید ہو جاتے ہیں۔ پس اس ترشح کا اعتدال و توسط بھی ایک غیبی نعمت ہے۔

این ندارد حد سوئے آغاز رو　　سوئے قصہ مردِ چنگی بازرو

ترجمہ: اس (بحث) کی کوئی حد نہیں اب آغاز کی طرف چلو۔ سرنگی بجانے والے کی کہانی پھر چھیڑو۔

بقیہ قصہ پیر چنگی و بیانِ مخلص آں

پیر چنگی کا باقی قصہ اور اس کے خلاصے کا بیان

مطربے کز وے جہاں شد پُر طرب　　رُستہ ز آوازش خیالاتِ عجب

ترجمہ: وہ گانے بجانے والا جس سے جہاں میں سرود کی دھوم مچ چکی تھی۔ جس کی آواز سے عجیب و غریب عشقیہ خیالات پیدا ہو چکے تھے۔

از نوائش مرغِ دل پرّاں شدے　　وز صدائش ہوشِ جاں حیراں شدے

لغات: نوا آواز۔ پرّان پرواز کرنے والا۔ صدا گونج۔ مجازاً ہر آواز کو کہہ دیتے ہیں۔

ترجمہ: جس کی آمد سے دل کا پرندہ اُڑنے لگتا تھا۔ جس کی صدا سے جان کے ہوش حیران ہوتے تھے۔

چوں برآمد روزگار و پیر شد　　بازِ جانش از عجز پشہ گیر شد

لغات: روزگار برآمدن عمر ڈھلنا۔ از سببیت کے لیے۔ پشہ گیر مچھر کا شکاری یا مچھر کا شکار۔

ترجمہ: جب (اس کی) عمر ڈھل گئی اور وہ بوڑھا ہو گیا۔ (۱) تو اس کی ہمت کا بازو کمزوری کے سبب سے (کبوتروں کو چھوڑ کر) مچھر کے شکار پر اکتفا کرنے لگا۔ (۲) یا یوں کہو کہ اس کی ہمت کا باز کمزوری کے سبب سے مچھر کی گرفت میں آ جاتا تھا۔

بازچہ! گر پیل باشد بیگماں　　پشہ اش سازد ضعیف و ناتواں

ترجمہ: (مگر تقدیر کے کام بھی عجیب ہیں چنانچہ) باز تو کیا چیز ہے۔ اگر ہاتھی بھی ہو تو (تقدیرِ ربانی سے) ایک مچھر اس کو ضعیف و ناتواں کر سکتا ہے۔

اختلاف: ایک نسخے میں باز گرچہ پیل باشد بے گماں لکھا ہے کہ گو اس نسخے کی صورت میں بھی مطلب وہی نکل آتا ہے۔ مگر پہلے نسخے کے اسلوب میں خاص زور ہے۔

پشتِ اُو خم گشت ہمچوں پشتِ خُم　　ابرواں بر چشم ہمچوں پاردُم

لغات: خُم مٹکا۔ پاردُم دُمچی۔

صنائع: خَم و خُم میں تجنیس۔

ترجمہ: اس کی پشت مٹکے کی پشت کی طرح خمدار ہوگئی تھی۔ اس کی ابرو آنکھوں پر ڈچی کی طرح تھے۔

گشت آوازِ لطیف و جانفزاش ناخوش و مکروہ وزشت و دلخراش

لغات: لطیف نازک' پاکیزہ۔ جانفزا جان کو بڑھانے والا۔ زشت بڑا۔ دل خراش دل کو چھیلنے والا۔

ترجمہ: اس کی نرم ونازک اور جان کو بڑھانے والی آواز۔ خراب' مکروہ بُری اور دلخراش بن گئی۔

آں نوا کہ رشکِ زہرہ آمدہ ہمچوں آوازِ خر پیرے شدہ

لغات: زہرہ ایک ستارے کا نام ہے۔ جس کو اہلِ تنجیم ایک گانے بجانے والی عورت کا ہم شکل سمجھتے ہیں۔ بلکہ پرانے افسانوں میں مشہور ہے کہ وہ ایک مغنیہ عورت تھی جو جادو کے زور سے آسمان پر چڑھ گئی اور ستارہ بن گئی۔ جس کا ذکر اور اس کی بحث شرح ہذا کے پہلے حصہ میں ہاروت و ماروت کے قصے کے ضمن میں مندرج ہے۔ اس مشہور عام قصے کی بنا پر مولانا نے شاعرانہ محاورے میں اس چنگ نواز کی آواز کو رشکِ زہرہ کہہ دیا اگرچہ فی الحقیقت نہ زہرہ ستارہ کوئی مغنیہ ہے اور نہ اس کو کسی کی آواز پر رشک ہوسکتا ہے۔

ترجمہ: وہ آواز جو زہرہ (لولی فلک) کے لیے (موجبِ) رشک ثابت ہو چکی تھی۔ ایک بڈھے گدھے کی آواز سے مشابہ رہ گئی تھی۔

خود کدامیں خوش کہ آں ناخوش نشد یا کدامیں سقف کاں مفرش نشد

لغات: سقف چھت۔ مفرش فرش، پامال، لکدکوب۔

ترجمہ: (اور ایسا ہونا کوئی تعجب کی بات نہیں) بھلا ایسا کونسا خوش دل ہے جو کبھی ناخوش نہیں ہوا یا کونسی چھت ہے جو (آخر گر کر) فرش نہیں ہوگئی۔

غیرِ آوازِ عزیزاں در صدور کہ بود از عکس دم شاں نفخِ صور

لغات: صدور جمع صدر' بواطن۔ نفخِ صور صور پھونکنا۔ جس کو قیامت کے دن اسرافیل علیہ السلام دو مرتبہ پھونکیں گے۔ پہلے نفخِ صور کی آواز سے تمام لوگ مر جائیں گے۔ پھر دوسری مرتبہ صور پھونکا جائے گا تو سب مردے دوبارہ زندہ ہو کر قبروں سے اُٹھ کھڑے ہوں گے۔ یہاں دوسرا نفخِ صور مراد ہے۔ عکسِ دم آواز کا عکس' گونج، صدائے بازگشت۔ عکس دم شاں میں فک اضافت ہے۔

ترجمہ: بخلاف (اللہ کے) پیاروں کی آواز کے (جو ان کے) باطنوں میں (ہوتی ہے) کہ نفخِ صور بھی ان کی آواز کی صدائے بازگشت ہے۔

مطلب: جس طرح اصل آواز اپنی صدائے بازگشت سے رتبۃً افضل ہوتی ہے اسی طرح ان بزرگوں کی آواز باطنی نفخِ صور سے افضل ہے۔ کیونکہ نفخِ صور سے تو صرف جسم زندہ ہوں گے اور بزرگوں کی آواز سے جس سے ان کے فیوض و برکات مراد ہیں۔ حیات روحانی حاصل ہوتی ہے اور جب حیاتِ روحانی حیاتِ جسمانی سے برتر و افضل ہے تو اس کا سبب بھی مؤخرالذکر کے سبب سے افضل ہونا چاہیے۔

آں درونے کیں دمِ نہا مست زوست نیستے کیں ہستہا ماں ہست از وست

لغات: درون باطن۔ نیست فانی 'فنافی اللہ۔ درونے اور مستے کی یاء تفخیم کے لیے ہے۔

ترجمہ: (ان خاصانِ حق کے) وہ باطن (ہیں) جن سے یہ (ہمارے) باطن مست ہیں۔ وہ (ایسے) فانی (ہیں) جن کی بدولت ہماری ہستیاں قائم ہیں۔ صائبؔ

سنگ را سازند لعل از روئے دل چوں آفتاب　　　خانہا را زرنگار از چہرۂ زریں کند

کہربائے فکرِ دہر آوازِ اوست　　　لذتِ الہام و وحی و رازِ اوست

لغات: کہربا ایک مہرہ ہوتا ہے کہ اس کو چرم پر رگڑ کر تنکے کے قریب لے جائیں تو وہ اس کو کشش کرتا ہے۔

ترجمہ: اس (پیارے) کی آواز فکرِ دنیا کو یوں لے جاتی ہے جس طرح (تنکے کو) کہربا (لے جاتا) ہے وہ آواز الہام اور وحی اور اس کے راز کی لذت (بخشنے والی) ہے۔

مطلب: جو شخص دنیا کے خیالات میں سرشار اور مقاصدِ رذیلہ کی دھن میں مست ہو جب اس کے کان میں ان خاصانِ حق کی آواز پہنچتی ہے تو ان کے سب فاسد خیالات دُور ہو جاتے ہیں۔ اس آواز میں وحی اور رازِ وحی کی لذت پائی جاتی ہے جس سے ظاہر ہے کہ وہ آواز غیبی تحریک سے ہوتی ہے۔

چونکہ مطرب پیر تر گشت و ضعیف　　　شد ز بے کسبی رہینِ یک رغیف

لغات: بے کسبی کمائی نہ کرنا 'بے روزگاری۔ رہین مرہون 'گروی مراد محتاج 'احسان مند۔ رغیف روٹی۔

ترجمہ: جب گویا بہت بوڑھا ضعیف ہوگیا (اور) بے روزگاری کے سبب سے ایک ایک روٹی کے لیے (لوگوں کا) مرہونِ (منت) ہوتا پھرتا تھا۔ تو:

گفت عمر و مہلتم دادی بسے　　　لطفہا کردی خدایا با خسے

لغات: خس فارسی میں گھاس تنکا۔ ایک خاص خوشبودار گھاس کا نام ہے اور عربی میں بمعنی فرومایہ 'ذلیل' کمینہ یہاں دونوں معنی چسپاں ہوسکتے ہیں۔

ترجمہ: تو اس نے دعا کی کہ الٰہی تو نے مجھ کو زندگی بخشی اور بہت سی مہلت عطا فرمائی۔ ایک (مجھ ایسے) کمینے (یا تنکے) کے ساتھ تو نے بڑی مہربانیاں کیں۔ جامیؒ

ہر سرِ مو بر تن ار گردد زبانِ شکر گو　　　کے توانم کردن از شکرت سرِ موئے ادا

معصیت ورزیدہ ام ہفتاد سال　　　باز نگرفتی زمن روزے نوال

لغات: ورزیدن اختیار کرنا۔ ہفتاد ستر۔ باز نگرفتی تو نے بند نہیں کیا۔ نوال بخشش۔ انعام۔

ترجمہ: میں ستر سال تک (برابر گناہوں میں مشغول رہا) مگر تو نے (اپنی عنایتِ بے غایت سے جو) انعام مجھ پر (جاری) کر رکھا تھا بند نہیں کیا۔

سعدیؒ

و لیکن خداوندِ بالا و پست　　　بعصیاں در رزق برکس نہ بست

نیست کسبِ امروز مہمانِ توام　　　چنگ بہر تو زنم کانِ توام

لغات: کسب روزگار کمائی، وجہ معاش۔ کان توام کہ مملوک تو ہستہ۔ آں بمعنی مملوک۔

ترجمہ: آج میں کچھ کما نہیں سکتا (لہٰذا) تیرا مہمان (بن کر آیا) ہوں۔ تیرے لیے سرنگی بجاؤں گا کیونکہ میں تیرا ہی مملوک ہوں۔

چنگ را برداشت شد اللہ جوے　　سوئے گورستانِ یثرب آہ گوے

لغات: اللہ جوے طالب خدا، اللہ کی تلاش کرنے والا۔ یثرب مدینہ منورہ کا قدیمی نام ہے۔ یثرب کے لغوی معنی ہیں تباہ ہوگیا۔ چونکہ یہ شہر ایام قدیم میں موسمی بخار کی شدت سے تباہ و برباد ہو جاتا تھا اس لیے اس کا یہی نام مشہور ہوگیا۔ مگر جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجرت فرما کر اس شہر کو اپنا وطن بنا لیا تو اس نام سے جس میں بدفالی پائی جاتی ہے لوگوں کو منع فرمایا اور اہلِ اسلام اس وقت سے اس شہر کو مدینۃ الرسول (رسول کا شہر) کہنے لگے۔ جو پھر مخفف ہو کر مدینہ مشہور ہوگیا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریف آوری کی برکت سے اس وبائی بخار کا دورہ بھی موقوف ہوگیا۔ جو یثرب کی وجہ تسمیہ تھا۔

یثرب کے لفظی معنی

ترجمہ: (یہ کہہ کر) سرنگی اٹھائی اور خدا کی طلب میں قبرستانِ یثرب کی طرف آہ و زاری کرتا چل کھڑا ہوا۔

گفت خواہم از حق ابریشم بہا　　کو بہ نیکوئی پذیرد قلب ہا

لغات: ابریشم بہا بعض ممالک میں سرنگی کے تار ریشم سے بناتے ہیں۔ اور ابریشم بہا کے معنی سرنگی بجانے کی اجرت اور یہ شئے قلیل سے کنایہ ہوتا ہے۔ قلب کھوٹا سکہ۔

ترجمہ: (اور) کہنے لگا (آج) میں حق تعالیٰ سے اپنے گانے بجانے کی اُجرت مانگوں گا کیونکہ وہ ناکارہ چیزوں کو بھی معقول معاوضے کے عوض قبول کر لیتا ہے۔

مطلب: اگرچہ اب میرا گانا بجانا سابقہ ٹھاٹ پر نہیں رہا کہ قابلِ سماع اور موجبِ انعام ہو۔ مگر مجھے درگاہِ خدا میں گا بجا کر معاوضے کی امید رکھنی چاہیے کیونکہ وہی ہے جو نا قابلِ قدر چیزوں کی بھی قدر کیا کرتا ہے۔ اس معنی کے لحاظ سے دوسرا مصرعہ پہلے مصرعہ کی علت ہے اور "کو بہ نیکوئی" الخ کا کاف تعلیلیہ ہے نہ کہ بیانیہ کما یتوہم۔

چنگ زد بسیار و گریاں سر نہاد　　چنگ بالیں کرد و برگورے فتاد

لغات: گریاں اسم حالیہ گریستن سے۔ بالیں سرہانا۔

ترجمہ: خوب سرنگی بجائی اور روتے روتے سر رکھ دیا۔ سرنگی کو سرہانے رکھ کر ایک قبر پر گر پڑا اور سو گیا۔

خواب بُردش مرغ جاں از حبس رست　　چنگ و چنگی را رہا کرد و بجست

ترجمہ: اس کو نیند آ گئی۔ طائرِ روح (پابندیِ جسم کے) پنجرے سے چھوٹ گیا۔ سرنگی اور سرنگی بجانے والے دونوں کو چھوڑ کر نکل گیا۔

گشت آزاد از تن و رنجِ جہاں　　در جہانِ سادہ و صحرائے جاں

لغات: رنجِ جہاں دنیا کے بکھیڑے۔ جہانِ سادہ عالمِ بسیط وہ عالم جو کمیت اور مادیت سے پاک ہے معنی عالمِ غیب عالم ارواح۔ صحرائے جاں عالمِ ارواح۔

ترجمہ: وہ جسم اور دنیا کے جھگڑوں (جھمیلوں) سے چھوٹ گیا (ایک) بسیط عالم اور مقامِ ارواح میں (جا پہنچا)۔

فائدہ: خواب کی کیفیت اور اس کی ماہیت اور اس کے متعلق شریعت و طریقت کے نقطۂ نظر سے بحث اس شرح کے پہلے حصہ میں مفصل گزر چکی ہے۔

جانِ اُو آنجا سرایاں ماجرا کاندریں جا گر بماندندے مرا

لغات: سرایاں اسم حالیہ سرائندگان گاناسے۔ ماجرا داستان قصہ۔ ماندن چھوڑنا رہنے دینا۔

ترجمہ: (مطرب تو تھا ہی) اس کی جان وہاں جا کر بھی اپنی داستان (کے گیت) گانے لگی کہ کاش مجھ کو ایسی جگہ رہنے دیتے۔

خوش بُدے جانم ازیں باغ و بہار مستِ ایں صحرائے غیب لالہ زار

ترجمہ: (تاکہ) میری جان اس باغ و بہار سے خوش ہوتی اس صحرائے غیب سے جو لالہ زار ہے مست (رہتی)۔

بے پرو بے پا سفر مے کردمے بے لب و دنداں شکر میخوردمے

ترجمہ: میں پر اور پاؤں کے بغیر سفر کرتا۔ لب اور دانتوں کے بغیر شکر کھاتا۔

مطلب: چنگی کہتا ہے کہ چونکہ اس حالت میں میری روح کا جسم سے تعلق نہ ہوتا۔ اس لیے مجھے سیرِ ملکوت کی نعمت حاصل ہوتی اور جوارح جسم کی ضرورت نہ ہونے سے چلنا پھرنا اُڑنا اور لذت سے متمتع بلاتوسطِ جوارح حاصل ہوتا۔

ذکر و فکرے فارغ از رنجِ دماغ کردمے با ساکنانِ چرخ لاغ

لغات: لاغ خوشی و مسرت، ہنسی، کھیل۔

ترکیب: ذکر و فکر موصوف اور فارغ مع اپنے متعلق کے مل کر فاعل ہوا۔ حاصل مے شدے اس کا فعل مقدر۔

ترجمہ: (اگر مجھے یہاں رہنا میسر ہوتا تو) ایسا ذکر و فکر (کرنے کا) موقع میسر آتا جو تکلیفِ دماغ سے فارغ (ہوتا) میں آسمان والوں کے ساتھ خوشیاں مناتا۔

مطلب: رنجِ دماغ سے فارغ ذکر و فکر کا مطلب یہ ہے کہ عالمِ ارواح میں جو لذائذ حاصل ہوتے ہیں ان کے لیے اعضاء و جوارح کے ساتھ کی ضرورت نہیں۔ بخلاف اس کے دنیا میں جو لذات حاصل ہوتی ہیں اگرچہ وہ روحانی ہی ہوں مثلاً ذکر و فکر چونکہ ان میں اعضا کا توسط ہوتا ہے اس لیے ان اعضا پر ضرور تکلیف دہ اثر پڑتا ہے۔ مثلاً تعب دماغ، اختلاجِ قلب، لاغری بدن وغیرہ اور عالمِ ارواح میں خالص لذات ہی لذات ہیں تکالیف کا نام تک نہیں۔

چشم بستہ عالمے مے دیدمے ورد و ریحاں بے کفے میچیدمے

ترجمہ: میں آنکھیں بند کئے کئے جہان کی سیر کرتا۔ ہاتھ کے بغیر پھول اور ریحان چنتا۔

مطلب: یہاں بھی عالمِ ارواح میں توسلِ اعضا کے بغیر لذات سے متمتع ہونے کا ذکر ہے۔

مرغِ آبی غرق دریائے عسل عینِ ایوبی شراب و مغتسل

لغات: مرغِ آبی پانی کا پرندہ۔ عسل شہد۔ عینِ ایوبی حضرت ایوب علیہ السلام کا چشمہ جس کا ذکر مطلب کے

عنوان میں آتا ہے۔ شراب پینے کی چیز۔ مغتسل نہانے کا پانی۔

ترکیب: مرغِ آبی خبر جس کا مبتدا من اور کلمہ رابطہ ہستم مقدر ہے اور اس صورت میں یہ شعر چنگی کا مقولہ ہوگا یا او اسم اور بود فعل ناقص مقدر ہو۔ اس تقدیر پر یہ مولانا روم کا مقولہ ٹھہرے گا۔ غرق دریائے الخ صفت ہے مرغ کی عین ایوبی معطوف ہے۔ دریا پر بحذف عاطف اور شراب و مغتسل بترکیب عطفی بدل ہے عینِ ایوبی کا۔

ترجمہ: (بقول چنگی) میں (اس وقت گویا) ایک پانی کا پرندہ ہوں (اور لطف یہ کہ پانی کے بجائے) شہد میں غرق تھا (اور) چشمہ (بھی) حضرت ایوب (جس کا پانی) پینے اور جسم دھونے کے دونوں کام دیتا تھا۔

مطلب: اس شعر میں حضرت ایوب علیہ السلام کے قصے کی طرف تلمیح ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک مرتبہ شیطان لعین نے ان کو بہکانا چاہا۔ مگر چونکہ انبیا جو معصوم ہوتے ہیں ان کے قلوب پر شیطان کا اثر و تصرف نہیں چلتا اس لیے ناچار وہ ان کے جسم کو گزند پہنچانے پر آمادہ ہوگیا اور ان کے جسم کو مَس کر دیا۔ جس کا اثر یہ ہوا کہ ان کے تمام بدن پر آبلے پڑ گئے اور ان میں کرم چلنے لگے۔ بیماری شدت کو پہنچ گئی خویش و اقارب نے ملنا جلنا ترک کر دیا مگر ان کی بیوی نے پورا حق رفاقت ادا کیا اور خدمتِ شوہر کو دل و جان سے بجا لاتی رہی۔ حضرت ایوب علیہ السلام اسی حالتِ زار میں بے حس و حرکت اپنے عبادت خانہ کے پاس پڑے رہتے۔ مصیبت پر مصیبت یہ ہوئی کہ تمام مال و متاع بھی تلف ہوگیا اور اولاد بھی مر گئی مگر حضرت ایوب علیہ السلام نے پورے صبر و سکون اور ضبط و تحمل کے ساتھ ان تمام مصائب و آلام کو برداشت کیا۔ کبھی مرض کی شکایت اور قسمت کا گلہ زبان پر نہ لائے ایک مرتبہ شیطان نے حضرت ایوب علیہ السلام کی بیوی کے سامنے نمودار ہو کر کہا تمہارے شوہر سے یہ غلطی ہوئی ہے کہ خدائے آسمان کی عبادت کا پابند ہوگیا اور میری عبادت نہیں کرتا تھا۔ حالانکہ میں خداوندِ زمین ہوں اسی لیے میں نے اس کو اس مرض میں مبتلا کیا ہے۔ اگر اب بھی وہ اپنی ضد سے باز آجائے اور میری عبادت کرنے لگے تو میں ابھی اس کو تندرستی بخش دوں۔ بیوی نے یہ قصہ حضرت ایوب علیہ السلام کے سامنے بیان کیا۔ حضرت ایوب علیہ السلام سن کر ناراض ہوئے اور فرمایا وہ شیطان تھا۔ تم کو اس کی بات بھی نہ سننی چاہیے تھی۔ خدا تو صرف ایک ہے جو آسمان و زمین وغیرہ سب کا مالک ہے۔ اس کا کوئی شریک نہیں۔ اور اگر میں تندرست ہو جاؤں تو اس قصور کی سزا میں تمہارے سو لاٹھیاں ماروں گا۔ اس کے بعد حضرت ایوب علیہ السلام نے بارگاہِ رب العزت میں دعا کی جس کا ذکر قرآن مجید میں یوں ہے: وَاذْكُرْ عَبْدَنَآ أَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّى مَسَّنِىَ ٱلشَّيْطَٰنُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ ط ''اور اے پیغمبر! ہمارے بندے ایوب کو یاد کرو کہ انہوں نے ایک وقت اپنے پروردگار سے فریاد کی کہ مجھ کو شیطان نے ایذا اور تکلیف پہنچا رکھی ہے'' (سورہ ص ع ۴) اللہ کی بارگاہ سے حکم ہوا کہ ٱرْكُضْ بِرِجْلِكَ ''اپنا پاؤں زمین پر مارو'' جب انہوں نے زمین پر پیر مارا تو ایک چشمہ پھوٹ نکلا۔ پھر ارشاد ہوا هَٰذَا مُغْتَسَلٌۢ بَارِدٌ وَشَرَابٌ ''یہ چشمہ تمہارے نہانے اور پانی پینے کا ہے''۔ حضرت ایوب علیہ السلام کا پانی پینا اور نہانا تھا کہ مرض زائل ہونا شروع ہوگیا اور چند روز میں صحتِ کامل حاصل ہوگئی اللہ تعالیٰ کے فضل سے مال و متاع بھی اسی طرح فراہم ہوگیا اور اولاد بھی پیدا ہوگئی۔ اب ان کو یہ فکر دامن گیر ہوا کہ بیوی کو سو لاٹھیوں کی سزا دینے کا جو عہد کر چکے ہیں، کیا ایفائے عہد کے لیے اس وفادار و خدمت گزار بیوی کی ایذا گوارا کی جائے یا اس کی پاسداری کے لیے سوگند شکنی کا ارتکاب کیا جائے۔ رحمتِ الٰہیہ نے یہ عقدہ بھی حل کر دیا اور اسی طرح حل کیا کہ نہ بیوی کو ایذا پہنچے نہ سوگند ٹوٹنے پائے۔ حکم ہوا خُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَٱضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْ ''سینکوں کا مٹھا اپنے ہاتھ میں لو اور اس سے مار لو اور قسم نہ توڑو'' (ص۔ ع ۴)

مولاناؒ کا مقصود مرغِ آبی سے مطرب کی جان دریائے غسل اور چشمۂ ایوبؑ سے صحرائے غیب ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جس طرح

مذکورہ چشمہ میں نہانے اور اس کا پانی پینے سے حضرت ایوب علیہ السلام نے تمام امراض و عوارض سے شفا پائی اسی طرح مطرب کے تمام غم والم بھی صحرائے غیب میں داخل ہوتے ہی رفع ہو گئے۔

که بدو ایوبؑ را پا تا بفرق پاک شد از رنجہا چوں نورِ شرق

لغات: فرق مانگ مراد سر۔ رنجہا امراض' عوارض' بیماریاں' مصائب۔

ترکیب: یہ شعر بیان ہے۔ عینِ ایوب کا جو شعر سابق میں ہے۔

ترجمہ: (وہ چشمہ) جس (میں نہانے) سے حضرت ایوب علیہ السلام پاؤں سے سر تک دکھوں سے پاک ہو گئے (اور) مشرق کے نور (یعنی آفتاب) کی طرح چمکنے لگے۔

گر بود ایں چرخ دہ چندے کہ ہست نیست نزد آں جہاں جز تنگ و پست

ترجمہ: اگر یہ آسمان اپنی موجودہ فراخی سے دس گنا ہو جائے (تو پھر بھی) اس جہان (یعنی عالمِ غیب) کے مقابلہ میں تنگ و پست کے سوا کچھ نہیں۔

مطلب: عالمِ غیب اس قدر وسیع و غیر محدود ہے کہ اگر آسمان دس گنا بھی ہو جائے تو اس کے آگے پھر بھی کوئی نسبت نہیں رکھتا۔ اس کی وجہ یہ کہ آسمان مادی و مقداری اور محدود ہے اور وہ عالم مادہ اور مقدار سے پاک ہے اور غیر محدود ہے۔

مثنوی در حجم گر بودے چو چرخ در نگنجیدے دریں زاں نیم برخ

لغات: حجم بروزن بزم موٹائی۔ ضخامت۔ برخ پارہ' تھوڑا سا حصہ۔

ترجمہ: (یہ مثنوی اگر حجم میں آسمان کے برابر ہوتی تو بھی اس میں اس عالم) کے بیان کا نیم پارہ نہ سماتا۔

مطلب: مطرب کی روح عالمِ غیب کی سیر کر رہی ہے۔ مگر عالمِ غیب کا یہاں پورا حال بیان کرنا مشکل ہے۔ مثنوی کی وسعتِ بیان اگر آسمان کے برابر بھی ہو جائے تو اس میں اس عالم کا شمہ بھی درج نہیں ہو سکتا۔

کاں زمین و آسمان بس فراخ کرد از تنگی دلم را شاخ شاخ

لغات: بس بہت' بکثرت۔ شاخ شاخ پاش پاش' پارہ پارہ۔

ترکیب: یہ شعر علت ہے۔ اوپر کے شعر مرغ آبی الخ کی بریں تقدیر کہ اس کا متکلم مطرب ہو۔ ورنہ پھر اس سے اوپر کے شعر کی علت ہوگی۔

ترجمہ: (مطرب کہتا ہے کہ میں یہاں اس لیے خوش و خرم ہوں) کہ اس (دنیوی) زمین و آسمان نے جو (بظاہر) بڑے فراخ ہیں۔ تنگی کے سبب سے میرا دل پاش پاش کر دیا تھا۔ حافظؒ

مرغ دلم طائریست قدسی عرش آشیاں از قفسِ تن ملول سیر شدہ از جہاں
ویں جہانے کاندریں خوابم نمود از کشائش پرّ و بالم را کشود

ترجمہ: اور (بخلاف اس کے) اس جہان نے جو مجھے اس خواب میں دکھائی دیا ہے اپنی فراخی کی بدولت میرے پر پرزے کھول دیے۔

این جہان ور اہش ار پیدا بُدے		کم کسے یک لحظۂ ایں جا بُدے

لغات: پیدا ظاہر، نمایاں۔ بُدے مخفف بودے۔ کم بمعنی نفی۔

ترجمہ: اگر یہ جہان اور اس کا راستہ ظاہر ہوتا۔ تو کوئی آدمی لحظہ بھر کے لیے بھی اس دنیوی جہان میں رہنا منظور نہ کرتا۔

مطلب: یہ مولانا کا مقولہ ہے۔ یعنی اگر عالمِ ارواح کے عجائبات اور اس کی طرف جانے کا راستہ معلوم ہوتا تو کوئی دنیا میں رہنا پسند نہ کرتا۔ جیسے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے قُلْ یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ هَادُوْۤا اِنْ زَعَمْتُمْ اَنَّكُمْ اَوْلِیَآءُ لِلّٰهِ مِنْ دُوْنِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِیْنَ۝ "اے پیغمبر کہو اے یہود اگر تم کو اس بات کا گھمنڈ ہے کہ اور آدمیوں کو چھوڑ کر تم خدا کے دوست ہو اگر تم سچے ہو تو موت کی تمنا کرو"۔ (جمعہ ع ۱) یعنی جو اللہ کا خاص دوست ہو گا اسے وہ راستہ نہایت مرغوب ہو گا جو اسے اپنے محبوبِ حقیقی کی طرف قریب کرنے والا ہو۔

امر ے آمد کہ ہیں طامع مشو		چوں ز پایت خار بیروں شد برو

ترجمہ: (ادھر غیب سے مطرب کی) روح کو حکم آتا تھا کہ خبردار! زیادہ پاؤں نہ پھیلاؤ۔ جب تمہارے پاؤں سے (غفلت کا) کانٹا نکل چکا (جو اس عالم کا مشاہدہ کرنے سے مقصود تھا) تو (اب دنیا میں) واپس چلے جاؤ۔

مول مولے میزد آں جا جانِ اُو		در فضائے رحمت و احسانِ اُو

لغات: مول مول ٹھیرو ٹھیرو۔ مول صیغہ امر ہے۔ یعنی باش۔ تکرارِ کلمہ سے بیانِ اصرار مقصود ہے اور حرف یا زائد ہے۔

ترجمہ: اس (مطرب) کی جان وہاں (یعنی) اس (خداوند تعالیٰ) کی رحمت و احسان کے میدان میں لیت و لعل کرتی ہے۔

سوال: اگر عالمِ بالا کا راستہ معلوم ہونے کی صورت میں کوئی شخص دنیا میں رہنا گوارا نہ کرتا۔ جیسے کہ اوپر کے ایک شعر ایں جہاں الخ سے ظاہر ہوتا ہے۔ چنانچہ مطرب پر جب وہ عالم منکشف ہو گیا تو وہ دنیا میں آنا پسند نہیں کرتا تھا۔ تو پھر اس کا کیا جواب کہ جب حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ایامِ حیات ختم ہو گئے تو ان کو مرنے میں تامل تھا جیسے کہ مشکوٰۃ شریف کے باب بدء الخلق کی پہلی فصل میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے ظاہر ہے۔ حالانکہ ان کو سب سے زیادہ عالمِ بالا کی طرف جانے کا اشتیاق ہونا چاہیے تھا۔ کیونکہ اس وقت ان سے بڑھ کر اس عالم کے حالات سے واقف اور اس کا راہ شناس کون تھا۔

جواب: چونکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو کمالِ روحانی کی وجہ سے عالمِ سفلی (ناسوت) میں بھی عالمِ علوی ملکوت کا مشاہدہ دائمی حاصل تھا جس کی وجہ سے وہ گویا دنیا ہی میں بہشت کی نعمتوں سے متمتع تھے۔ اس لیے یہ مشاہدہ اور یہ لذاتِ روحانیہ کا تمتع ان کے لیے دنیا سے گذر جانے پر موقوف نہ تھا۔ ان کے لیے عالمِ ملکوت میں جانا اور عالمِ ناسوت میں قیام رکھنا برابر تھا۔ بلکہ دنیا میں رہنا اس لحاظ سے مرجح تھا کہ وہ بنی اسرائیل جیسی اکھڑ قوم کو ابھی کچھ دن اور ہدایت و رہنمائی کی محتاج سمجھتے تھے۔ جو لوگ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی چند روزہ غیر حاضری میں گوسالہ پرستی کے شرک جیسے بدتریں گناہ میں مبتلا ہو گئے ان کی دائمی مفارقت کی حالت میں ان لوگوں کا کیسی کچھ بُری حالت کو پہنچ جانے کا امکان نہ تھا۔ اس لیے حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اپنے اجتہاد سے عالمِ بالا میں جانے کے بجائے ابھی دنیا میں اور قیام رکھنا ضروری سمجھا۔ اگرچہ مشیتِ الٰہیہ کا تقاضا کچھ اور تھا۔ مذکورہ بالا مضمون یعنی عالمِ بالا کی سیر کو دنیا کے قیام پر ترجیح دینا عوام کے لیے ہے۔ جن کے قیامِ دنیا پر امت کے مصالح کلیہ

موقوف نہیں۔ نیز ان کے مشاہدہ ملکوت دائمی کے لیے مفارقتِ ناسوت شرط ہے۔

در خواب گفتنِ ہاتف با عمر رضی اللہ عنہ کہ چندیں زر از بیت المال بآں مرد دہ کہ در گورستان خفتہ است

خواب میں ہاتف کا حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے کہنا کہ اس قدر نقدی بیت المال سے اس شخص کو دو جو قبرستان میں سو رہا ہے

آں زماں حق بر عمرؓ خوابے گماشت تا کہ خویش از خواب نتوانست داشت

لغات: خوابے میں یائے تفخیم کے لیے ہے۔ یعنی گہری نیند' خواب گراں خویش داشتن اپنے آپ کو قابو میں رکھنا' باز رکھنا' روکنا۔

ترکیب: خویش مفعول بہ ہے۔ جس کی علامتِ مفعولیت را محذوف ہے۔

ترجمہ: اس وقت اللہ تعالیٰ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر گہری نیند طاری کر دی۔ یہاں تک کہ وہ اس نیند سے اپنے آپ کو روک نہ سکے۔

در عجب افتادہ کیں معہود نیست ویں زغیب افتاد بے مقصود نیست

لغات: معہود داخل عادت' معمولی' سرسری۔ بے مقصود بے حکمت' بلاوجہ۔

ترجمہ: حضرت عمر رضی اللہ عنہ تعجب میں پڑ گئے کہ یہ (نیند) ہمیشہ جیسی نہیں۔ یہ غیب سے چھا رہی ہے بے حکمت نہیں۔

سر نہاد و خواب بُردش خواب دید کامدش از حق ندا جانش شنید

لغات: سر نہادن لیٹ جانا۔ خواب برد نیند آ گئی۔ خواب دید سپنا دیکھا۔

ترجمہ: (آپ فوراً) سر رکھ کر لیٹ گئے اور آپ کو نیند آ گئی۔ (تو آپ) خواب میں (کیا) دیکھتے ہیں کہ حق تعالیٰ کی بارگاہ سے آواز آئی جو آپ کی جان نے سنی۔

آں ندائے کاصل ہر بانگ و نواست خود ندا آنست وایں باقی صداست

لغات: اصل جڑ' مبدء اصلی۔ نوا آواز۔ صدا آواز کی گونج' صدائے بازگشت۔

ترجمہ: وہ ندا جو ہر آواز و صوت کی اصل ہے۔ حقیقی آواز وہی ہے۔ اور یہ (سب) باقی (آوازیں اس کی) گونج ہیں۔

مطلب: ندائے حق جس سے مراد امر کن ہے اور وہ کلام حق ہے۔ تمام اصوات و افعال کی علتِ موجدہ ہے۔ پس ندا سے امر کن مراد ہے۔ صدا سے مراد تمام افعال ہیں۔ خواہ وہ اصوات ہوں یا غیر اصوات۔ قرآن مجید میں ہے۔ اِنَّمَآ اَمۡرُهٗۤ اِذَاۤ اَرَادَ شَيۡـئًـا اَنۡ يَّقُوۡلَ لَهٗ كُنۡ فَيَكُوۡنُ ۝ "جب وہ کسی بات کا ارادہ کرتا ہے۔ تو اس کا امر یہ ہے کہ وہ کن کہہ دیتا ہے۔ پھر وہ بات وقوع میں آ جاتی ہے"۔ اس کی تحقیق یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کسی بندے سے کسی قول یا فعل کا وقوع چاہتا ہے تو بصورتِ خیال اس کے دل میں القا کر دیتا ہے۔ پھر دل سے اس کا اثر غذا تک پہنچاتا ہے۔ چنانچہ اگر وہ خیال کوئی کلام ہو تو زبان سے بطور قول ادا ہونے لگتا ہے اگر کوئی فعل ہو تو دوسرے اعضا سے ظہور پاتا ہے۔ کبھی کوئی قول ہاتھ پاؤں آنکھ وغیرہ

امر کن کی تحقیق

دوسرے اعضاء سے بصورتِ اشارہ و کنایہ ظاہر ہوتا ہے۔ اسی طرح کبھی کوئی دوسرے عضو کا فعل زبان سے وقوع پانے لگتا ہے۔ جیسے چاٹنا (حاشیہ مولانا احمد حسنؒ)

تُرک و کُرد و پارسی گو و عرب　　فہم کردہ آں ندا بے گوش و لب

لغات: تُرک ترکستان کی ایک جنگجو قوم۔ کُرد کردستان کی نیم وحشی و صحرا نشین قوم۔ پارسی گو فارسی بولنے والا۔

ترجمہ: ترک اور کرد اور فارسی بولنے والے اور اہلِ عرب اس ندائے (غیب) کو (اپنے) کان اور (متکلم کے) لب کے بغیر (سن کر) سمجھ چکے ہیں۔

مطلب: ہر انسان خواہ کسی ملک کا ہو کسی قوم کا ہو اور کسی زبان اور رسم کا پابند ہو۔ اس کے دل میں اسی کے حسبِ حال غیب سے خیال القا ہو جاتا ہے۔ وہ اپنی زبان میں اس کو سمجھ لیتا ہے اور اپنی راہ و رسم کے مطابق اس پر عمل کرتا ہے۔ یا آں ندا سے قولِ میثاق مراد ہے۔ یعنی جب اللہ تعالیٰ نے یومِ میثاق میں فرمایا اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ تو تمام ارواح نے خواہ وہ کسی نسل سے تھیں اور ان کا سمعِ کلام اور فہمِ معنی کسی خاص زبان کا محتاج تھا۔ یکساں طور پر اس کو سنا اور سمجھا اور اس کے اعتراف میں بَلٰی کہا۔ یومِ میثاق کا ذکر اس شرح کی دوسری جلد میں گذر چکا ہے۔

خود چہ جائے تُرک و تاجیک ست و زنگ　　فہم کردست ایں ندا را چوب و سنگ

لغات: تاجیک وہ عربی نسل کا آدمی جس نے عجم میں نشو و نما پائی ہو۔ ایک قوم غیر عربی کا نام بھی ہے۔ زنگ ایک ملک کا نام ہے جس کے باشندے نہایت سیاہ فام ہوتے ہیں اور اس ملک کے باشندوں کو زنگی کہتے ہیں۔ زنگب بھی کہہ دیتے ہیں۔

ترجمہ: ترک اور تاجیک اور زنگی کا کیا ذکر۔ لکڑی اور پتھر تک نے اس آواز کو (سنا اور) سمجھا ہے۔

مطلب: امرِ الٰہی کا مخلوق سے متعلق ہونا صرف انسان ہی پر موقوف و منحصر نہیں۔ بلکہ حجر اور مدر وغیرہ جمادات تک اس کے امر و حکم کو سنتے اور سمجھتے ہیں اور اس کی تعمیل کرتے ہیں۔ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی قدس سرہٗ فرماتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کی ایک جماعتِ خاص اس کام پر مامور کر رکھی ہے کہ جن جن لوگوں یا جس جس مخلوق میں جیسی استعداد و صلاحیت ہو۔ اس کے مطابق وہ ان کے قلوب میں مختلف امور الہام کریں۔ پھر فرمایا۔ **فیؤثرون فی قلوب البشر و البھائم فتنقلب ارادتھا و احادیث نفوسھا الیٰ ما یناسب الامر المراد و یؤثرون فی بعض الاشیاء الطبیعیة فی تضاعیف حرکاتھا و تحوّلاتھا کمایدحرج حجرفاثر فیه ملک کریم عند ذلک فمشی فی الارض اکثر مما یتصور فی العادة الخ** ''پس یہ ملائکہ بشر اور بہائم کے دلوں میں اثر کرتے ہیں۔ جس سے ان کے ارادے اور خیالات حالاتِ مطلوبہ کے موافق ڈھلتے رہتے ہیں۔ وہ بعض طبعی اشیا کی حرکتوں اور گردشوں میں بھی اثر کرتے ہیں۔ مثلاً جب کوئی پتھر لڑھکایا جاتا ہے تو ایک فرشتہ فوراً اس میں اثر انداز ہوتا ہے اور وہ اس تیزی سے چلتا ہے جو عادۃً تصور میں بھی نہیں آسکتی۔

حیوانات نباتات اور جمادات تک ملائکہ کے الہامات و تصرفات کا اثر پڑتا ہے

ہر دمے از وے ہمے آید الست　　جوہر و اعراض مے گردند مست

جوہر اور عرض

لغات: اَلَسْتُ سے اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ مراد ہے جو اللہ تعالیٰ نے یومِ میثاق میں فرمایا تھا۔ جوہر وہ موجود جو بذاتِ خود قائم ہو۔ جس میں ملائکہ، ارواحِ افلاک، حیوانات، نباتات، جمادات و امثالہا مخلوقات شامل ہے۔ اعراض عرض کی جمع ہے۔ عرض جوہر کی ضد ہے۔ یعنی وہ موجود جو قائم بالذات نہ ہو۔ بلکہ اس کا وجود کسی جوہر کا محتاج ہو۔ عرض کی نو قسمیں ہیں۔

(۱) کم۔ (۲) کیف۔ (۳) اضافت۔ (۴) این۔ (۵) ملک۔ (۶) فعل۔ (۷) انفعال۔ (۸) متی۔ (۹) وضع۔ جن کے معنی بالترتیب یہ ہیں۔ (۱) مقدار۔ (۲) حالت اور کیف (۳) کسی چیز کے ساتھ نسبت اور لگاؤ۔ (۴) مکان (۵) کسی چیز پر حاوی و متصرف ہونا۔ (۶) کسی پر اپنا فعل واقع کرنا۔ (۷) کسی کا فعل اپنے اوپر واقع ہونے دینا۔ (۸) زمانہ۔ (۹) نشست و ترتیب۔ اہلِ حکمت کے نزدیک مخلوقات میں سے ہر چیز یا تو جوہر ہوتی ہے یا عرض ان کے سوا تیسری چیز ہرگز نہیں ہوتی لہٰذا ان کے نزدیک تمام مخلوقات دس قسموں پر منقسم ہے ایک جوہر اور نو اعراض۔

ترجمہ: لحہ بلحہ اس کی طرف سے اَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ کی ندا آتی ہے۔ (جس سے) جوہر اور عرض مست ہو جاتے ہیں۔

حافظ — نہ گل از داغ غمت رست نہ بلبل در باغ — ہمہ را نعرہ زناں جامہ دراں مے داری

جامی — ہمہ دل دادۂ اویند چہ ہشیار چہ مست — ہمہ دیوانۂ اویند چہ نزدیک چہ دور

صائبؒ — مادر چہ شاریم کہ سر پنجۂ خورشید — درخونِ شفق مے طپد از شوقِ عنانش

گرنے آید بلے زیشاں ولے — آمدنِ شاں از عدم باشد بلے

لغات: بلے لام کے امالہ سے بلٰی کا فارسی تلفظ ہے۔

صنائع: بلے کی ولے کے ساتھ تجنیس ہے۔

ترجمہ: اگر (بظاہر اقرار ربوبیت کے لیے) ان (کی زبان) سے بلےٰ (کا کلمہ) نہیں نکلتا۔ تو ان کا عدم سے وجود میں آنا ہی (بمنزلہ) بلے ہے۔

مطلب: اگر مذکورہ مخلوقات قولاً و کلاماً بلے نہیں کہتی۔ ان کا مشیتِ خداوندی کے مطابق مخلوق ہو جانا اور اپنے مخصوص افعال پر مامور رہنا بھی عملاً و فعلاً بلٰی کہنے کا مترادف ہے کہ دونوں کا منشا اتباعِ حکم اور تعمیلِ امر ہے۔

صائبؒ — از سراسر گشتنِ گرداب و رقصِ گردباد — مے تواں دانست بر و بحر بے آرام اوست

آنچہ من گفتم زفہمِ چوب و سنگ — در بیانش قصہ بشنو بیدرنگ

لغات: درنگ دیر، توقف، تامل۔

ترجمہ: وہ جو میں نے لکڑی اور پتھر کے فہم و ادراک کے بارے میں کہا تھا (کہ فہم کردست ایں ندارا چوب و سنگ) اس کے ثبوت میں اب ایک قصہ بلا تامل سن لو۔

اختلاف: یہ شعر ہمارے نسخے میں نہیں ہے۔

آنچہ گفتم ز اشنائی سنگ و چوب — در بیانش قصۂ ہشدار خوب

لغات: آشنائی عشق و محبت۔ ہشدار ہوش دار غور کرو۔ ایک نسخہ میں آشنائی کی بجائے آگہی لکھا ہے۔ جس کے معنی ہیں معرفت۔

ترجمہ: وہ جو میں نے پتھر اور لکڑی کے عشق (یا معرفت) کے متعلق (اور پر فہم کردست ایں ندارا چوب و سنگ) کہا ہے۔ اس کے ثبوت میں ایک قصہ (ہے اس پر) خوب غور کرو۔

نالیدنِ ستونِ حنانہ از فراقِ پیغمبر علیہ السلام کہ جماعت انبوہ شدند و گفتند کہ ما روئے مبارک ترا چوں بر آں نشستہ نمی بینیم و منبر ساختن و شنیدن رسولِ خدا نالۂ ستون را بصریح و مکالمات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم باآں

ستونِ نالاں کا پیغمبر علیہ السلام کے فراق سے رونا جب کہ ایک جماعت نے جمع ہو کر عرض کیا کہ جب آپ اس پر پشت لگا کر بیٹھتے ہیں تو ہم آپ کا چہرہ مبارک نہیں دیکھ سکتے اور اس سبب سے آپ کے لیے ایک اور منبر بنایا گیا۔ اور رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم کا صاف طور سے ستون کے رونے کی آواز سننا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اس سے باتیں کرنا

ستون حنانہ

لغات: حنانہ بہت رونے والی۔ حنین کے معنی ہیں۔ رونا حنانہ اس سے صیغۂ مبالغہ ہے۔ اس ستون کا قصہ جو احادیث صحاح سے منقول ہے یہ ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہجرت کے بعد مدینہ کی نوتعمیر مسجد میں ایک ستون کے ساتھ پشت مبارک لگا کر خطبہ دیا کرتے۔ کچھ دنوں کے بعد آپ کے حکم سے ایک منبر بنا کر مسجد میں رکھا گیا۔ جب آپ منبر پر چڑھے تو ستون نے بچوں کی طرح رونا اور چلانا شروع کیا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم منبر سے اُتر آئے اور از راہِ تشفی اپنا دستِ مبارک اس ستون پر رکھ دیا جس طرح ماں اپنے روتے بچے کے سر پر رکھا کرتی ہے جس سے وہ چپ ہو گیا۔ ایک روایت میں آیا ہے کہ آپ نے اس سے پوچھا کہ اگر تو سرسبز ہونا چاہے تو دعا کر کے تجھ کو سرسبزی دلا سکتا ہوں۔ یا اگر چاہے تو جنت کا درخت بن سکتا ہے۔ ستون نے جنت کا درخت بننا منظور کیا۔ پھر آپ نے اس کو دفن کرا دیا۔ (بحر العلوم) ستون کا نالہ کرنا صحاح میں اور مکالمہ دارمی میں مروی ہے۔ (کلید)

اُستنِ حنانہ در ہجرِ رسولؐ نالہ میزد ہمچوں اربابِ عقول

لغات: اُستن ستون۔ اربابِ عقول ذوی العقول۔ جس سے عموماً جن و انس اور ملائکہ مراد ہوتے ہیں مگر یہاں انسان مقصود ہیں۔

ترجمہ: ستونِ گریاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فراق (کے صدمے) میں انسانوں کی طرح روتا چلاتا تھا۔

درمیانِ مجلسِ وعظ آنچناں کزوے آگاہ گشت ہم پیر و جواں

ترجمہ: مجلس وعظ میں اس طرح (روتا تھا) کہ اس سے بوڑھے اور جوان سب مطلع ہو گئے۔

در تحیرؑ ماند اصحابِ رسولؐ کز چہ مے نالد ستوں با عرض و طول

لغات: تحیّر یائے مشدد کے ضمہ سے حیرانی، تعجب۔ عرض چوڑائی، طول لمبائی۔

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب رضی اللہ عنہم حیران تھے کہ (یہ) ستون (اپنے) عرض و طول (یعنی ہر جز سے) محوِ گریاں کیوں ہے۔

گفت پیغمبرؐ چہ خواہی اے ستون گفت جانم از فراقت گشت خوں

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا، اے ستون تو کیا چاہتا ہے۔ اس نے عرض کیا میری جان آپ کے فراق

سے خون ہوگئی۔ عراقیؒ

مردن و خاکے شدن بہتر کہ بے تو زیستن سوختن خوشتر بسے کز روئے تو گردم جدا
جدائیِ تو ہلاکم باشتیاقِ تو کرد تو بامن آنچہ نکردی غمِ فراقِ تو کرد

از فراقِ تو مرا چوں سوخت جاں چوں ننالم بے تو اے جانِ جہاں

ترجمہ: جب آپ کے (آتشِ) فراق سے میری جان نکل گئی۔ تو اے جانِ جہاں آپ کے بغیر میں کیوں نہ رووں۔

جامیؒ یار چوں رفت آں بخوبی از ہمہ عالم فزوں در فراقش از ہمہ عالم فزوں خواہم گریست

مسندت من بودم از من تاختی برسرِ منبر تو مسند ساختی

لغات: مسند تکیہ وہ چیزیں جس کے ساتھ پشت لگا کر بیٹھیں یا کھڑے ہوں۔ تاختن بھاگنا' گریز کرنا' ٹلنا' مٹ جانا' کنارہ کش ہونا۔

ترجمہ: (پہلے) میں آپ کا تکیہ گاہ تھا۔ اب آپ مجھ سے کنارہ کش ہوگئے (اور) منبر کے اوپر آپ نے تکیہ بنالیا۔

صائبؒ جدا از روئے تو ام زندگی نصیب مباد در انجمن کہ گلے نیست عندلیب مباد

پس رسولش گفت کاے نیکو درخت اے شدہ باسرّ تو ہمراز بخت

گر ہمے خواہی ترا نخلے کنند شرقی و غربی ز تو میوہ چنند

لغات: سر باطن' اندرون۔ ہمراز ہمراہ' رفیق' شاملِ حال۔ نخل کھجور۔ چنند چینند کا مخفف۔

ترجمہ: تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اے مبارک درخت اے وہ جس کے باطن کے ساتھ خوش نصیبی شامل ہے۔ اگر تو چاہے تو تجھ کو (پھر ہری بھری) کھجور بنادیں (حتیٰ کہ) مشرق و مغرب تک کے لیے لوگ تیرا میوہ چنیں۔ (اور کھائیں)

مطلب: وہ ستون کھجور کا ایک خشک تنا تھا۔ اسی لیے آپ کو سابقہ حالت کے اعتبار درخت کہہ دیا۔ شرقی و غربی سے دور دور کے لوگ مراد ہیں۔

یا دراں عالم حقت سروے کند تا ترو تازہ بمانی تا ابد

ترجمہ: یا (اگر چاہے تو) حق تعالیٰ تجھ کو اگلے جہان میں (بہشت کا) سرو بنادے۔ تاکہ تو پھر ہمیشہ ہمیشہ کے لیے ترو تازہ رہے۔

مطلب: دنیا میں دوبارہ سرسبزی حاصل ہونے کے بعد پھر فنا لازم تھی۔ لیکن آخرت میں بہشت کا درخت بننا دوام و استمرار کو مستلزم ہے۔ پس دوسرا مصرعہ پہلے مصرعہ کی علت ہے اور تا تعلیلیہ ہے۔

گفت آں خواہم کہ دائم شد بقاش بشنو اے غافل کم از چوبے مباش

لغات: بقاش بقائے او۔ چوبے میں یائے تحقیر ہے۔

ترجمہ: اس (ستون) نے عرض کیا۔ میں وہ (بننا) چاہتا ہوں جو ہمیشہ رہے۔ سن اے غافل تو بھی ایک لکڑی سے کم نہ ہو۔

مطلب: دوسرا مصرعہ مولانا کا مقولہ ہے۔ یعنی جب ایک لکڑی نے دار البقا کی ابدی زندگی کے لیے دنیوی زندگی کو ٹھکرا

دیا تو انسان کو بطریقِ اولیٰ فنا ہو کر بقائے دوام حاصل کرنے کی کوشش کرنی چاہیے ورنہ اس کے لیے ایک لکڑی سے پیچھے رہ جانا بڑی شرم کی بات ہوگی۔ عراقیؒ۔

حیاتِ جاوداں خواہی بروئے او برافشاں جاں ۔۔۔ بقائے سرمدی یابی بہ پیشش جاں فشاں میری

آں ستوں را دفن کرد اندر زمیں ۔۔۔ کوچو مردم حشر گردد یومِ دیں

لغات: حشر قبر سے اٹھایا جانا' قیامت۔ یوم دین روزِ قیامت۔

ترجمہ: (پھر) اس ستون کو زمین میں دفن کر دیا جو قیامت کے دن لوگوں کی طرح اٹھایا جائے گا۔

تا بدانی ہر کرا یزداں بخواند ۔۔۔ از ہمہ کارِ جہاں بیکار ماند

ترجمہ: (ستون کو دفن کرنے سے خاص اشارہ مقصود تھا) تا کہ تم کو معلوم ہو جائے کہ جس کو اللہ تعالیٰ نے اپنی طرف بلا لیا اور وہ دنیا کے تمام کاموں سے بے کار ہو گیا۔

ہر کرا باشد ز یزداں کاروبار ۔۔۔ یافت بار آنجا و بیروں شد ز کار

لغات: کاروبار معاملہ' تعلق۔ بار دخل۔

صنائع: کاروبار میں اور دوسرے مصرعہ کے بار اور کار میں صنعت تجنیسِ بعض۔

ترجمہ: جس کو اللہ تعالیٰ سے تعلق ہو جاتا ہے اس کو وہاں دخل ہو جاتا ہے اور وہ دنیا کے کام سے خارج ہو جاتا ہے۔

مطلب: وجہِ اشارہ یہ ہے کہ ستون نے جب آخرت کو اختیار کیا تو اس کو پھر دنیا کے کسی کام میں لگانا مناسب نہیں سمجھا۔ اس لیے اس کو دفن کر دیا گیا۔ کیونکہ اب وہ کسی دوسرے کام کے لیے نہیں رہا۔ اسی طرح جو شخص آخرت کو اختیار کرتا ہے۔ جو اللہ کے بلانے پر موقوف ہے وہ بھی دنیا کے کسی کام کا نہیں رہتا۔

وانکہ او را نبود از اسرار داد ۔۔۔ کے کند تصدیقِ او نالہ جماد

لغات: اسرار علومِ باطن۔ داد انعام' بخشش' حصہ۔

ترکیب: پہلے مصرعہ میں نبود فعل ناقص کا اسم داد ہے اور حاصل خبر مقدر۔ از اسرار متعلق۔ دوسرے مصرعہ میں تصدیق کند فعل اور ضمیر اس کا فاعل نالہ جماد بفکِ اضافت مفعول بہ۔

ترجمہ: اور جس شخص کو علومِ الٰہیہ کا کچھ حصہ نہیں ملا۔ وہ جمادات (بے حس و حرکت) کے رونے کی کب تصدیق کرے گا۔

مطلب: جمادات کے احساس و شعور اور ان کے ذکر و فکر اور خندہ و گریہ وغیرہ افعال کے ماننے کے لیے بصیرت باطن اور نورِ معرفت کی ضرورت ہے۔ لیکن جو لوگ علوم طبیعہ و فلسفہ کے پابند ہیں اور ان کا انتہائے ادراک محض محسوسات و مشاہداتِ ظاہر تک ہوتا ہے۔ وہ جمادات کے ان افعال کی کب تصدیق کریں گے۔

سوال: اس شعر سے وہی بات ثابت ہوتی ہے جو بعض معجزے کے منکر فرقے قادیانی و نیچری وغیرہ کہتے ہیں کہ ستونِ حنانہ کا رونا حسی و ظاہری نہ تھا بلکہ ایک حالی و وجدانی امر تھا۔ جس کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہ جو سب کے سب اہل حال تھے محسوس کیا۔ اگر کوئی اور شخص جو اس رتبہ کا نہیں اس مجلس میں موجود ہوتا تو وہ اس گریہ و زاری و

محسوس نہ کر سکتا اس لیے تو اس کی تصدیق کے لیے شعر مذکورہ میں معرفت اور بصیرتِ باطن کا ہونا شرط قرار دیا ہے۔ حالانکہ اگر وہ رونا حسی ہوتا تو عارف وغیر عارف لوگ سب کے لیے اس کا یکساں طور پر سننا ممکن ہوتا۔

جواب: یہ سوال شعر کے لفظ تصدیق کے متعلق غلط فہمی ہونے سے ناشی ہوا ہے۔ سائل نے سمجھ لیا کہ اس سے ستون کے رونے کی تصدیق مراد ہے۔ یعنی چوں کہ عین اس مجلس میں جہاں ستون کا مذکورہ قصہ وقوع پذیر ہوا۔ بعض کو بوجۂ ذوق اس کا رونا محسوس ہوتا تھا اور بعض کے لیے بوجہ فقدانِ ذوق اس کا محسوس کرنا ناممکن تھا۔ اس لیے اس کا رونا بدیہی وضروری امر نہیں تھا۔ جو محتاج تصدیق نہ ہوتا بلکہ وجدانی اور نظری تھا۔ جو تصدیق طلب امر ہے۔ حالانکہ یہاں ستونِ حنانہ کے گریہ کی تصدیق نہیں بلکہ اس روایت کی تصدیق مراد ہے۔ مولاناؒ کا مطلب یہ ہے کہ ستون کا نالہ وفغاں تو اس قدر بدیہی وحسی امر تھا کہ اس کو سب حاضرین نے سنا بلکہ اگر کوئی ایسا شخص بھی وہاں موجود ہوتا جس میں ذوقِ عرفان نہ ہوتا وہ بھی اس کو سنتا۔ لیکن آج کے اہل فلسفہ وطبیعات اس روایت کو ماننے کے لیے تیار نہیں ہیں۔ اور وہ مانیں کیوں کر۔ انہوں نے اپنے ذہن میں حوادثِ عالم کے متعلق جو غلط اصول قائم کر رکھے ہیں۔ ان کے خلاف جو روایت اور جو خبر ان کو ملے گی وہ اس سے انکار کرنے پر طبعًا مجبور ہیں۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ ہر بات پر قادر ہے اور انسان کی عقل اس کے افعال اور قدرت کو سمجھنے سے قاصر ہے۔

گوید آرے نے زدلِ بہرِ وفاق — تانگویندش کہ ہست اہلِ نفاق

لغات: وفاق' اتفاق' موافقت۔ نفاق دل میں کچھ ہونا اور ظاہر کچھ کرنا' دل کی کھوٹ۔

ترجمہ: (ایسا ظاہر میں صرف) موافقت (ظاہر) کرنے کے لیے ہاں میں ہاں ملا دے گا دل سے نہیں۔ بلکہ (صرف منہ سے) تاکہ لوگ یہ نہ کہیں کہ یہ منافق ہے۔

مطلب: یہ ان لوگوں کا حال ہے جن کا دل ذوقِ معرفت سے محروم اور ان کا باطن رنگِ یقین سے عاری اور ان کا سینہ دولتِ طمانیت سے خالی ہوتا ہے۔ مگر ملتِ اسلام کے افراد ہونے کی وجہ سے اہلِ ملت کے ساتھ متفق ومتحد رہنے پر مجبور ہیں اور محض معاشرتی وتمدنی مجبوریاں ان کو اہلِ جماعت کے ساتھ شامل رہنے پر مجبور کرتی ہیں۔ بلکہ جب بھی اسلامی ودینی معاملات پر ان کو کچھ بولنے اور لکھنے کی ضرورت پیش آتی ہے تو بڑی دھواں دھار تقریریں کرتے ہیں اور نہایت دھوم دھام کے مضامین سپردِ قلم فرماتے ہیں۔ لیکن جب ان کے اعمال وافعال اور دین ودیانت کا حال دیکھا جائے۔ تو اِنَّا لِلّٰهِ وَ اِنَّا اِلَيْهِ رَاجِعُوْنَ آج کل کے مسلمان لیڈروں میں ایسے بہت سے افراد نظر آتے ہیں۔

گر نبودے واقفانِ امرِ کن — در جہاں او گشتہ بودے ایں سخن

ترجمہ: اگر امرِ کن (یعنی قدرتِ حق) کے واقف (موجود) نہ ہوتے تو یہ بات (کہ اللہ تعالیٰ جمادات سے کلام کرا سکتا ہے) دنیا میں تسلیم نہ کی جاتی۔

مطلب: چوں کہ اللہ تعالیٰ کے حکم سے ہر زمانہ میں اہل اللہ صاحب باطن لوگ موجود رہے ہیں۔ جن میں بعض کو جمادات کے احساسِ شعور کا کشفِ عیانی ہے اور بعض کو کشفِ وجدانی اور شرحِ صدر ہے۔ اور بہت سے لوگ ان کے اتباع سے اس مسئلے کے قائل ہیں۔ بدیں وجہ یہ مسئلہ دنیا میں بالکل رد نہیں ہوا لیکن اگر خدانخواستہ یہ حضرات نہ ہوتے تو دنیا میں اس باریک بات کو ماننے والا کوئی نہ ہوتا۔ کیونکہ عقلِ متوسط جس کی حدِ ادراک مدرکاتِ ظاہریہ تک ہے۔ اس کو قبول کرنے سے معذور ہوتی اور منکر لوگ اس کی تردید میں پُر زور دلائل پیش کرتے۔ پس یہ مسئلہ دنیا بھر کے سامنے ناقابلِ تسلیم بن جاتا۔

صد ہزاراں ز اہلِ تقلید و نشاں — افگند شاں نیم وہمے در گماں

لغات: تقلید کسی کے پیچھے لگنا' کسی کی بات کو بلا طلبِ دلیل مان لینا۔ نشان آثار۔

ترجمہ: لاکھوں (فلسفہ و طبعیین کے) مقلدوں اور لکیر کے فقیروں کو نیم وہم گمان میں ڈال دیتا ہے۔

مطلب: یہاں سے فلاسفہ و طبعیین کے علوم و دلائل کے ضعف کا بیان ہے۔ یعنی جو لوگ محض فلسفہ کے پیچھے لگ کر آثارِ ظاہری سے اسباب پر استدلال کرتے ہیں اور اسباب و عللِ حقیقیہ تک نہیں پہنچتے ان کے فاسد توہمات ان کو غلط نتائج پر لے جاتے ہیں اور بقول حضرت عراقی فلسفہ فلسفی کو آدمی سے گدھا بنا دیتا ہے۔

چو عیسیٰ قصد بالا کن بروں برلاشہ زیں پستی — میا ایں جا کہ خر گیرند دجالانِ یونانی

کہ بظنِ تقلید و استدلالِ شاں — قائم ست و جملہ پر و بالِ شاں

ترجمہ: کیونکہ ان کی تقلید اور دلیل (اور ان کے) سارے پر پرزے ظن پر قائم ہیں۔

مطلب: اور ظن ناقابلِ اعتماد چیز ہے۔ وَ اِنَّ الظَّنَّ لَا یُغْنِیْ مِنَ الْحَقِّ شَیْئًا ''اور ظن حق کے سامنے کچھ مفید نہیں''۔ (نجم ع ۲)

شبہ مے انگیز و آں شیطانِ دوں — در فتند ایں جملہ کوراں سر نگوں

لغات: دوں کمینہ' ذلیل۔ کوراں اندھے۔ عقل کے اندھے' بے بصیرت مراد فلسفی لوگ۔ سرنگوں سر کے بل' اوندھے۔

ترجمہ: وہ کمینہ شیطان ایک ایسا شبہ پیدا کر دیتا ہے کہ یہ سب کمینے (فلسفی) سر کے بل گر جاتے ہیں۔

پائے استدلالیاں چوبیں بود — پائے چوبیں سخت بے تمکیں بود

لغات: استدلالی ادراکِ حقائق میں دلائلِ عقلیہ سے کام لینے والا۔ چوبیں لکڑی کا۔ بے تمکین کمزور۔

ترجمہ: دلائل پر مرمٹنے والوں (باطن کے اندھوں) کا پاؤں لکڑی کا ہوتا ہے۔ لکڑی کا پاؤں سخت کمزور ہوتا ہے۔

صائبؒ۔ جستجوئے گہر از نقش پے موج کند — سادہ لوحے کہ رہِ حق بدلائل برود

اختلاف: بعض اصحاب سے سنا ہے کہ مثنوی کے بعض شاذ و نادر نسخوں میں اس شعر کے بعد یہ شعر درج ہے۔

گر باستدلال کارِ دیں بُدے — فخر رازی رازدارِ دیں بُدے

یعنی اگر دین کا مدار استدلال پر ہوتا تو امام فخر الدین رازی رحمۃ اللہ علیہ دین کے رازدار ہوتے۔

مولانا احمد حسن کانپوری مرحوم نے بھی حاشیہ مثنوی میں لکھا ہے کہ بعض نسخوں میں یہ شعر دیکھا گیا ہے۔ مگر عام متداول و معتبر نسخوں میں نہیں ہے۔ لہٰذا اس کو حاشیہ پر درج کیا جاتا ہے اور انہوں نے اس کو یوں نقل فرمایا ہے۔

گر کسے از عقل با تمکیں بدے — فخر رازی رازدار دیں بدے

یعنی اگر کوئی شخص عقل کی بدولت اپنا عقیدہ محکم بنا سکتا۔ تو فخر رازی دین کے رازدار ہوتے۔

اس شعر کی روایت کے علاوہ عجائب پسند لوگوں کی زبانوں پر امام فخر الدین رازیؒ کے بوقتِ وفات شیطان کے مقابلے میں اپنے استدلالِ عقلیہ کے ذریعہ سے عہدہ برآ نہ ہو سکے۔ اور آخر بعض پیشوایانِ طریقت کی بدولت منزلِ نجات پر فائز ہونے کا عجیب و غریب قصہ چڑھا ہوا ہے۔ مگر یاد رکھنا چاہیے کہ اس قسم کی باتیں ان لوگوں کے دفترِ اباطیل کے اوراقِ پریشان

ہیں جن کو محض فسانہ تراشی کا شوق ہوتا ہے اور اپنے اس شوق کے پورا کرنے میں اکابرِ ملت اور پیشوایانِ امت کے حق میں سوئے ادب کا ارتکاب کرنے سے نہیں جھجکتے۔ ہر چند کہ مولاناؒ اور امام ممدوح ہمعصر تھے۔ اور بقول المعاصرۃ سبب المنافرۃ دو شخصوں کی معاصرۃ ایک دوسرے کے حق میں تعریضی کلمات زبان اور قلم سے مترشح ہونے کی موجب ہوسکتی ہے۔ مگر حضرت مولانا رحمۃ اللہ علیہ سے جو دبستانِ ادب کے استاد الکل ہیں' یہ ممکن نہیں کہ وہ ایک ادنیٰ سے ادنیٰ مسلمان کے حق میں ہجو صریح نہیں۔ بلکہ ہجو ملیح تعریضی کلمات بھی استعمال کریں۔ چہ جائے کہ امام فخر الدین جیسے امام عالی شان کے حق میں جن کے فخرِ ملت و دین ہونے پر سوادِ اسلام متفق ہے۔ لہٰذا گمان غالب بلکہ اغلب ہے کہ یہ شعر الحاقی ہے۔ جو کسی معاندِ اسلام نے تفرقہ اندازی کے لیے داخل کر دیا۔

امام فخر الدین رازی کے متعلق ایک غلط روایت اور اس کی تردید

اس مسئلہ کے متعلق ایک نوٹ شرح ہٰذا کے دوسرے حصے میں بھی سپردِ قلم ہو چکا ہے۔ فتدبر

غیرِ آں قطبِ زمانِ دیدہ ور ۔۔۔ کز ثباتش کوہ گردد خیرہ سر

لغات: قطب ولی اللہ' صاحب ارشاد۔ دیدہ ور صاحب بصیرت۔ ثبات ثابت قدمی۔ خیرہ سر حیران۔

ترجمہ: بخلاف اس کے وہ قطب زمانہ صاحب بصیرت۔ (شیطان کے وساوس سے متزلزل و مذبذب نہیں ہوتا) جس کے (علمی و فعلی اور حالی) ثبات و استقلال کے آگے پہاڑ بھی (باوجود اس قدر ثابت قدمی کے) حیران ہے۔

پائے نابینا عصا باشد عصا ۔۔۔ تا نیفتد سرنگوں او بر حصا

لغات: عصا لاٹھی۔ حصا سنگریزے۔

ترجمہ: اندھے کا پاؤں صرف لاٹھی ہوتی ہے۔ (جس کی مدد سے وہ راستہ ٹٹول ٹٹول کر چلتا ہے) تاکہ مبادا سنگریزوں پر سرنگوں ہو کر گر جائے۔

مطلب: اسی طرح فلسفی لوگ بھی بصیرتِ باطن کے اندھے ہیں۔ ان کی لکڑی استدلالِ عقلی ہے۔ جو بظاہر صحیح نظر آتا ہے۔ مگر چوں کہ اس کے مقدمات کا مدار اکثر وہمی و تخمینی ہوتا ہے۔ اس لیے وہ پورے طور پر قابلِ اعتماد نہیں ہوتا۔ جامیؒ۔

جانبِ کفر است اشاراتِ او ۔۔۔ باعثِ خوف است بشاراتِ او
آں سوارے کو سپہ را شد ظفر ۔۔۔ اہلِ دیں را کیست؟ سلطانِ بصر

لغات: ظفر فتحیابی۔ سلطان بصر بینائی کا حکمران' فرمانروائے بصیرت یعنی جس کی بصیرت تیز ہو۔

ترجمہ: (اور) ایسا سوار جو اہلِ دین کی سپاہ کے لیے (مجسم) فتح ہو۔ کون ہے؟ وہ فرمانبروائے بصیرت ہے۔ (جس کی بینائی سب سے زیادہ تیز ہے۔ مراد نبی' ولی اور عارف) صائبؒ۔

خود را نشمارند ز اربابِ بصیرت ۔۔۔ باآں کہ شرر در جگرِ سنگ شمارند
با عصا کوراں اگر رہ دیدہ اند ۔۔۔ در پناہِ خلق روشن دیدہ اند

ترجمہ: اگر (مذکورہ) اندھوں نے عصا کے ساتھ راستہ دیکھ لیا ہے۔ تو (اسی لیے کہ) وہ روشن چشم مخلوق (اولیاء اللہ) کی پناہ میں ہیں۔

مطلب: محجوب البصیرت لوگ جن کے پاس علومِ عقلیہ کے سوا اور کوئی ذریعہ حق شناسی کا نہیں وہ بھی اگر فائز بمطلوب

ہوئے ہیں تو اہل اللہ کی طفیل ہوئے ہیں۔ صائبؔ۔

ہمتِ پیراں دلیلِ ماست ہر جائے رویم　　قوتِ پرواز چوں تیر از کماں داریم ما

گر نہ بینایاں بُدندے و شہاں　　جملہ کوراں خود بمردندے عیاں

لغات: بینایاں اہل بصیرت مراد اہل اللہ۔ بدندے بودندے۔ شہاں سلاطینِ اقلیم سلوک' اولیاء اللہ۔

ترجمہ: آنکھوں والے لوگ اور سلاطین نہ ہوتے تو ظاہر ہے کہ تمام اندھے (کوئی معاون و دستگیر نہ ہونے کی وجہ سے) ہلاک ہو جاتے۔

نے زکوراں کشت آید نہ درود　　نے عمارت نے تجارت ہا و سُود

لغات: کشت فصل بونا۔ درود فصل کاٹنا۔ عمارت تعمیر۔

ترجمہ: (کیونکہ) اندھوں کو نہ فصل بونی آتی ہے نہ کاٹنی' نہ تعمیر بنانی آتی ہے نہ تجارت اور منافع (حاصل کرنے کے طریقے)۔

مطلب: جس طرح دنیا میں اندھے سامانِ خوراک کی بہم رسانی اور رہنے سہنے کے لیے مکان کی تیاری میں دوسرے آنکھوں والے معاونوں کے محتاج ہیں اور پھر عام انتظام اور قیامِ امن کے لیے حکامِ وقت کی ضرورت ہے۔ ورنہ بیچارے اندھے سامانِ خوراک نہ ملنے سے یا مکان نہ ہونے سے یا عدمِ امن سے ہلاک ہو جاتے۔ اسی طرح محجوب البصیرت بھی عارفین کے محتاج ہیں۔ ورنہ وہ موتِ جہل سے ہلاک ہو جاتے جو ظاہری موت سے بدتر ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

گر نبودے رحمت و افضالِ شاں　　در شکستے چوب استدلالِ شاں

لغات: افضال مہربانی' عنایت۔ در زاید ہے۔

ترجمہ: اگر ان (اہلِ بصیرت اولیاء اللہ) کی شفقت و عنایت نہ ہوتی تو ان لوگوں کی استدلال کی لاٹھی ٹوٹ کر رہ جاتی اور وہ راستہ بھول کر ہلاکت کے گڑھے میں جا گرتے۔

ایں عصا چہ بود قیاسات و دلیل　　آں عصا کہ دادشاں بینا جلیل

ترجمہ: یہ عصا کیا ہے؟ قیاسات و دلائل ہیں جس سے کوئی دعویٰ ثابت کیا جاتا ہے۔ (یہ) وہ عصا (ہے) جو ان کو (خداوندِ) بصیر و جلیل نے دیا ہے۔

مطلب: یعنی اللہ تعالیٰ ہی نے ان کو یہ عصائے استدلال عطا فرمایا تھا اور مقصود اس عطیہ سے یہ تھا کہ اس سے وہ لوگ انبیاء و اولیا کی مراتب شناسی کی منزل طے کریں۔ مگر وہ بدقسمتی سے الٹا ان کے ساتھ نصوصِ صریحہ کا انکار یا ان میں تاویلیں کرنے لگے۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

او عصا تاں دادشاں پیش آمدید　　آں عصا از خشم ہم بروے زدید

لغات: پیش آمدید آگے بڑھو ترقی کرو بمعنی پیش آید۔

ترجمہ: (لوگو!) اس نے یہ لکڑی تم کو اس لیے دی ہے کہ تم (اس کے ذریعہ سے) آگے بڑھو۔ (مگر) تم (بے وقوفی سے) غصے میں آ کر اس لکڑی کو اس کے خلاف استعمال کرنے لگے۔

چوں عصا شد آلتِ جنگ و نفیر آں عصا را خُرد بشکن اے ضریر

لغات: آلتِ جنگ اسلحہ ہتھیار۔ نفیر گریز بھاگڑ۔ خرد ریزہ ریزہ۔ ضریر اندھا۔

ترجمہ: جب (یہ) عصا (بجائے راستہ طے کرنے کے) جنگ اور مخالفت کا آلہ بن گیا۔ تو اے (عصا والے) اندھے اس کو ٹکڑے ٹکڑے کر ڈال (یہ کسی کا کام نہیں)۔

مطلب: جب ان استدلالاتِ عقلیہ سے احقاقِ حق کا کام لینے کے بجائے ان کو محض اسکاتِ مناظر اور الزامِ خصم کا آلہ بنا لیا گیا حتی کہ نصوص کے مقابلے میں بھی ان کو استعمال کرنے سے گریز نہیں کیا جاتا تو گویا یہ نفسانیت کا سامان بن گیا۔ اس حالت میں ان سے دست کش ہونا ہی اچھا ہے۔

حلقۂ کوراں بچہ کار اندرید دیدباں را درمیانہ آورید

لغات: حلقہ جماعت۔ دیدباں اہلِ بصیرت۔

ترکیب: حلقہ پر باحرف جار مقدر ہے۔ اندر کا تعلق حلقہ کے ساتھ ہے اور بچہ کار بمعنی چرا ہے۔ یا اندر کا تعلق بچہ کار کے ساتھ ہے اور حلقۂ کوران منادی ہے۔

ترجمہ: (۱) (لوگو!) تم اندھوں کی جماعت میں کیوں بیٹھے ہو۔ کسی اہلِ بصیرت (پیرِ کامل) کو اپنے درمیان لاؤ۔
(۲) اے اندھوں کے گروہ! تم کس (فضول) دھندے میں مستغرق ہو۔ کسی اہلِ بصیرت الخ

مطلب: اہلِ کشف کو وسیلہ بناؤ۔ تاکہ اس معطی یعنی حق سبحانہ کے دامن سے متمسک ہو سکو۔ جس کا ذکر اگلے شعر میں آتا ہے اور یہ اس صورت میں ممکن ہے کہ انبیاء و اولیا کے کلام کو بلا تامل قبول کرو۔ غنیؔ

پیروِ ما شو کہ ہم چوں خامہ در راہِ سخن بے بمعنی ے تواں بُردن زنقشِ پائے ما

دامنِ اوگیر کو دادت عصا در نگر کادم چہا دید از عصےٰ

لغات: کو کہ او کا ف بیانیہ ہے۔ نگر بھی۔ در زائد ہے۔ کادم کہ آدم کاف بیانیہ ہے۔ چہا چہ کے ساتھ الف اظہارِ کثرت کے لیے شامل ہے یعنی بسیار۔ عصےٰ صیغہ ماضی ہے۔ عصیان سے اور آیت فَعَصٰی اٰدَمُ رَبَّهٗ فَغَوٰی کی طرف اشارہ ہے۔ جس کا ترجمہ یہ ہے کہ آدم علیہ السلام نے اپنے پروردگار کے حکم کے خلاف کیا۔ پس وہ (بہشت یا عمرِ جاودانی سے) بے بہرہ رہ گئے۔

صنائع: عصا اور عصےٰ میں صنعتِ تجنیس اور دوسرے کلمے میں صنعتِ تلمیح۔

ترجمہ: اس (ذاتِ پاک) کا دامن پکڑو۔ جس نے تم کو یہ لکڑی بخشی ہے۔ (اس کی حکم عدولی نہ کرو) دیکھو حضرت آدم علیہ السلام نے حکم عدولی کا کیا نتیجہ دیکھا (کہ بہشت سے نکلنا پڑا) اقبال سلمہٗ۔

ناکس از فرماں پذیری کس شود آتش ار باشد ز طغیاں خس شود
باد را زندانِ گل خوشبو کند قید بو را نافۂ آہو کند

چوں عصا شد مار و اُستن باخبر معجزہ موسیٰؑ و احمدؐ درنگر

لغات: چوں بمعنی چگونہ۔ بعض نسخوں میں دونوں مصرعوں میں تقدیم و تاخیر ہے۔ اس صورت میں شعر کی بندش واضح

اور صاف ہو جاتی ہے۔

ترجمہ: حضرت موسیٰ علیہ السلام اور حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا معجزہ دیکھو کہ کس طرح لکڑی کا اژدہا اور (مذکورہ) ستون باشعور بن گیا۔

مطلب: دلائل عقلیہ کو چھوڑ کر معجزہ کو دیکھنا چاہیے جو رسول کی سچائی پر شاہد ہوتے ہیں۔ تاکہ رسول کی تصدیق دل میں جاگزیں ہو۔ اور جو کچھ رسول حکم دے اس کو بلا حیلہ و حجت تسلیم کرنا چاہیے۔ جس کو تقلید کہتے ہیں۔ پھر اُمید ہے کہ بصیرت سے پردہ خفا اُٹھ جائے گا اور حقائق منکشف ہو جائیں گے۔

حافظؒ

اے قبلہ ہر کہ مقبل آمد کویت — روئے دل جملہ بختیاراں سویت
امروز کسے کز تو بگرداند روئے — فردا بکدام دیدہ بلند رویت

از عصا ماری و از استن حنین — پنج نوبت میزنند از بہرِ دین

لغات: ماریؔ میں یائے مصدری ہے۔ یعنی مار شدن۔ حنینؔ گریہ وزاری۔

ترجمہ: لکڑی کا سانپ بن جانا اور ستون کا گریہ وزاری کرنا دین (حق کے ثبوت) کے لیے پانچ وقت نوبت بجاتے ہیں۔

مطلب: پانچ وقت کی نوبت سے غلبہ و فوقیت مراد ہے۔ یعنی جس طرح بادشاہوں کی نوبت ان کے غلبہ و جلال کے اظہار کے لیے بجتی ہے۔ اسی طرح معجزاتِ انبیا کے صدق و راستی کو بآوازِ بلند ثابت کر رہے ہیں۔

گر نہ نا معقول بودے ایں مزہ — کے بُدے حاجت بچندیں معجزہ

لغات: نامعقولؔ خلافِ عقل، عقل سے برتر۔ مزہ ذوق۔ بُدے بودے کا مخفف۔

ترجمہ: اگر یہ (دین کا) ذوق عقل سے برتر نہ ہوتا (بلکہ عقلِ ناقص کے موافق ہوتا تو (سب لوگ اس کو فوراً قبول کر لیتے۔ پھر) اتنے معجزات کی ضرورت کیوں پڑتی۔

مطلب: حکیم ناصر خسرو کی کتاب درِ مکنون میں لکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے جو علوم انبیاء علیہم السلام کو حاصل ہوتے ہیں وہ دو حال سے خالی نہیں۔ یا تو عقول اور حواس کے توسط سے حاصل ہوتے ہیں یا بلا واسطہ عقول و حواس۔ دوسری قسم کے علوم کو لامعقول ولامحسوس کہتے ہیں اور وہ یہ احکام ہیں جو ذاتِ الٰہی سے متعلق ہیں۔ پہلی قسم کے علوم کا حصول یا تو محض عقول بلا حواس کے توسط سے ہو۔ یا عقول و حواس دونوں کے توسط سے۔ پہلے علم کو جس کا تعلق مجردات سے ہے معقولات کہتے ہیں اور دوسرے کا نام جس کا تعلق احوالِ جسمانیات سے ہے۔ علمِ محسوسات ہے اور دلیل و برہان جو حواس کے اختراعات سے ہے خود محسوسات میں بھی ہمیشہ اثباتِ مدعا میں عہدہ برا نہیں ہوتی۔ تو معقولات اور لامعقولات اور لامحسوسات میں اس کی کیا پیش جا سکتی ہے۔ پس انبیاء علیہم السلام کا علم جو ذاتِ الٰہی سے تعلق رکھتا ہے لامحالہ تعلیمِ الٰہی پر موقوف ہے۔ جس کو **لامعقول ولامحسوس** کہتے ہیں۔ کیونکہ عقل اپنے مبدا کی حقیقت کا ادراک نہیں کر سکتی۔ جو اس کی ذات میں مؤثر ہے۔ کیونکہ یہ مسلمہ امر ہے کہ اثر اپنے مؤثر کو جس کا اس سے سابق ہونا لازم ہے ادراک نہیں کر سکتا۔ پس جب عقول اپنے مبدا کے ادراک سے عاجز ہیں تو ذاتِ الٰہی کی کنہ کیوں کر ادراک کر سکتی ہیں۔ اس سے ثابت ہوا کہ علومِ انبیاء لامعقول ولامحسوس ہوتے ہیں۔ اور یہ **علم عقل** یازدہم میں ہی ودیعت کیے جاتے ہیں۔ جس سے انبیا کی عقل مراد ہے اور معجزات اس کے نتائج ہیں۔ مولانا کی اس شعر میں نامعقول سے یہی مراد ہے۔ لیکن چونکہ عوام انبیاء کے ان لطیف و غامض علوم کو نہیں سمجھ سکتے پس ان کو مطیع و منقاد اور مفرق

انبیاء علیہم السلام کے علوم عقول و حواس سے بالاتر ہوتے ہیں

بنانے کے لیے معجزات کا ظہور ہوتا ہے۔ (مولانا احمد حسن مرحوم)

ہر چہ معقول ست عقلت مے خرد　　بے بیانِ معجزہ بے جزر و مد

لغات: مے خرد قبول مے کند۔ بیان اظہار۔ جزر دریا کے پانی کا اُتر جانا۔ مد دریا کے پانی کا چڑھاؤ۔ یہاں جزر و مد سے تردد و تذبذب مراد ہے۔

ترجمہ: (کیونکہ) جو بات عقل (ناقص) کے مطابق ہوتی ہے۔ اس کو تمہاری عقل بلا اظہارِ معجزہ اور بلا تردد قبول کر لیتی ہے۔

ایں طریق نکر نامعقول بیں　　در دلِ ہر مُقبلے مقبول بیں

لغات: نکر بمعنی منکر جو ضد ہے معروف کی غیر معلوم نا آشنا مراد خرقِ عادت۔ مقبول خدا رسیدہ نیک مرد۔

ترجمہ: (پھر بھی) اس خارقِ عادت اور عقل سے برتر طریق کو دیکھو کہ ہر نیک بخت آدمی کے دل میں کس طرح مقبول ہو رہا ہے۔

مطلب: یعنی توحید کے ادراک کا طریقہ عقل سے برتر ہے اور وہ طریقہ کشف و ذوق ہے اور ذوق و وجدان کے حصول کا مدار ذکر و دوام و توجہ تام و قطع تعلقات و ترک خطرات پر ہے۔ حافظؒ ۔

با یار کجا نشیند آں کو　　اندیشۂ خاص و عام دارد

صائبؒ　گر سبک ساری چو شبنم از علائق خویش را　　مے تواں در پیش گاہ خاطرِ گل یار یافت

غنیؒ　در گوشۂ بے تعلقی جائے دل است　　وارستہ ہمیشہ در تماشائے دل است

کشتی چو قلندراں بہ پہلو بندد　　آں را کہ ہوائے سیر دریائے دل است

کسی نے کیا خوب کہا ہے کہ ہم سفروں سے قطع تعلق کر لو تو صاحب کرامت بن جاؤ۔

بگسل از صحبتِ ایں ہم سفراں تا چوں خضر　　ہر کجا پائے نہی جائے قدم سبز شود

آں چناں کز بیم آدم دیو و دد　　در جزائر در رمیدند از حسد

ہم زبیمِ معجزاتِ انبیاء　　سرکشیدہ منکراں زیرِ گیا

لغات: دیو جن شیطان۔ دد درندہ وحشی۔ جزائر جزیرے۔

ترجمہ: جس طرح شیاطین اور وحوش آدمی کے خوف اور (نیز) حسد سے جزائر میں بھاگ گئے اسی طرح منکر لوگ انبیا علیہم السلام کے معجزات کے خوف سے (کیونکہ ان کو قبول نہ کرنے سے عذاب نازل ہوتا ہے) گھاس کے نیچے پناہ لیتے ہیں۔

مطلب: اس سے وہ ملحدین و زنادقہ مراد ہیں جو مولاناؒ کے زمانے میں تھے اور وہ اسلامی عہدِ حکومت تھا۔ نیز ہر اسلامی عہدِ حکومت کے منکرین مراد ہو سکتے ہیں۔ جس میں احکام اسلام پر عمل ہوتا ہے۔ کیونکہ وہاں منکرین کو ان کے انکار و الحاد کی پاداش میں قتل کر دیا جاتا ہے۔ اس لیے وہ لوگ صرف زبانی جھوٹے اقرار کی آڑ میں پناہ لیتے ہیں۔ جس کو مولاناؒ نے "زیر گیا" کے لفظ سے تعبیر کیا ہے۔ لیکن ہمارے زمانے دورِ فرنگ میں اس ملک کے ملحدوں کو اس طرح منافقانہ اقرار کی آڑ میں پناہ لینے کی ضرورت نہیں ہے۔ کیونکہ اب اذکار و آرا کی خودسری اور حکومتِ وقت کی لامذہبی نے جس کو مذہبی آزادی کے نام سے

تعبیر کیا جاتا ہے۔ کفر والحاد زندقہ و بے دینی کو گرم بازاری کا موقع دے رکھا ہے۔ اب دن دہاڑے دین و مذہب کی توہین اور شعائرِ اسلام کی تکذیب کی جاتی ہے۔ کوئی چشمِ احتساب ان لوگوں کی نگران اور کوئی درّۂ تعزیر ان کی سرکوبی کے لیے موجود نہیں۔ صائبؒ

عافیت در روزگار و روشنی در روز نیست　　　کس نمی داند کہ روز و روزگاراں راچہ شد

حافظؒ　ہر کسے روز بہی مے طلبد از ایام　　　مشکل آں است کہ ہر روز بتر مے بینم

فرماتے ہیں کہ منکر لوگ اپنے بناوٹی اسلام اور مصنوعی دینداری کا اظہار اس لیے کرتے ہیں کہ

تا بناموسِ مسلمانی زیند　　　در تسلّس تاندانی کہ کیند

لغات: ناموس عزت و آبرو اور قاعدہ اور قانون شعر میں دونوں معنی چسپاں ہیں۔ زیند مضارع ہے زیستن سے۔ تسلّس سالوس بمعنی فریب سے باب تفاعل کا مصدر بنالیا گیا ہے' مکروفریب کرنا۔

ترکیب: یہ شعر علت ہے۔ پہلے شعر کی در تسلّس متعلق ہے زیند کے۔

ترجمہ: (۱) تاکہ فریب کے ساتھ اسلامی آبرو میں زندگی بسر کریں۔ یا

(۲) تاکہ فریب کے ساتھ اسلام کے قانون و آئین کے ماتحت (دوسرے سچے مسلمانوں کی سی باعزت) زندگی بسر کریں۔ یہاں تک کہ تم کو یہ معلوم نہ ہو کہ کون ہیں؟ (سچے مسلمان ہیں یا منکر؟)

ہمچو قلّاباں براں نقدِ تباہ　　　نقرہ میمالندو نامِ پادشاہ

لغات: قلّاب قلب ساز' کھوٹے سکے بنانے والا۔ تباہ کھوٹا' غیر اصلی' خراب۔ نقرہ چاندی۔

ترجمہ: ان کی مثال ان قلب سازوں کی سی ہے جو کھوٹی نقدی پر چاندی کا پانی چڑھا کر بادشاہ کا نام منقش کرتے ہیں۔ (اسی طرح):

ظاہرِ الفاظِ توحید و شرع　　　باطنِ آں ہمچو در ناں تخمِ ضرع

لغات: ضرع ایک زہریلی بوٹی کا نام ہے۔ تخمِ ضرع اس بوٹی کے بیج۔

ترجمہ: ان لوگوں کے ظاہری الفاظ توحید اور شرع (کے مطابق) ہیں۔ باطن ان کا ایسا ہے جیسے روٹی کے اندر ضرع کے بیج۔ فخر جرجانی

گلِ نرگس نکو باشد بدیدن　　　و لیکن تلخ باشد در چشیدن

فلسفی رَا زہرہ نے تادم زند　　　دم زند دین حقش برہم زند

لغات: فلسفی اہل فلسفہ۔ حکما کا ایک گروہ جو بعض عقایدِ باطلہ مثلاً وجودِ ممکن' قدمِ عالم' نفیِ حشر کا قائل ہے۔ مگر ان میں سے بعض کسی کسی مسئلہ میں مائل بحق بھی ہیں۔ مثلاً افلاطون حدوثِ عالم کا معترف ہے۔ شیخ الرئیس بوعلی سینا جو نامی و گرامی فلسفی تھے۔ اکثر اسلامی عقائد کے پابند تھے۔ فلسفہ کا لفظ فلاسوف سے مشتق ہے فلا کے معنی یونانی زبان میں محبت کے ہیں اور سوف کے معنی حکمت۔

ترجمہ: فلسفی کو تاب نہیں کہ دم مارے۔ اس نے دم مارا اور دینِ حق نے اس کو پٹخنی دی۔

مطلب: اوپر کے پانچ شعروں کا خلاصۂ مطلب یہ ہے کہ فلاسفۂ ملحدین کا دل نورِ ایمان سے خالی ہوتا ہے۔ مگر وہ سیاستِ دین سے ڈر کر ظاہری مسلمان بن جاتے اور عقائدِ صحیحہ کا زبانی اقرار کرتے رہتے ہیں کیونکہ وہ جانتے ہیں کہ اگر کوئی بات خلافِ شرع زبان سے نکلی تو ہماری خیر نہیں۔

دست و پائے او جماد و جانِ اُو ہرچہ گوید آں دو دَر فرمانِ اُو

ترجمہ: اس فلسفی کے ہاتھ پاؤں بھی (عصا و ستون کی طرح) جماد ہیں اور اس کی جان جو کچھ حکم دیتی ہے وہ (ہاتھ پاؤں) اس کے حکم میں (کام کرتے) ہیں۔ (پس اگر دیگر جمادات بھی ایسا کریں) تو کیا تعجب ہے۔

بازباں گرچہ کہ تہمت مے نہند دست و پاہاشاں گواہی می دہند

ترجمہ: (فلسفی لوگ) اگرچہ زبان سے (یہ) افترا باندھتے ہیں (کہ جمادات تعمیلِ حکم نہیں کر سکتے مگر) خود ان کے ہاتھ پاؤں اس کے خلاف شہادت دیتے ہیں۔

مطلب: ان دو شعروں میں ایک الزامی دلیل پیش کی ہے۔ یعنی فلسفی لوگ ہر چند کہ اپنی زبان سے یہ رٹ لگائے جاتے ہیں کہ جمادات میں شعور و اطاعت کی صلاحیت نہیں۔ مگر خود انہی کے وجود کے اندر اس کے خلاف شہادت موجود ہے۔ دیکھو ان کے ہاتھ پاؤں وغیرہ اعضا سب کے سب جماد ہیں۔ مگر وہ ان کے دل کا حکم سنتے ہیں' اس کو سمجھتے ہیں اور اس کے مطابق افعال بجالاتے ہیں۔ پس یہ جمادات کا احساس و شعور اور اطاعت ہے یا کچھ اور؟

اظہارِ معجزہ پیغمبر علیہ السلام و بسخن آمدن سنگریزہ در دست ابوجہل و گواہی دادن بر رسالت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

پیغمبر علیہ السلام کا معجزہ ظاہر فرمانا اور کنکریوں کا ابوجہل کے ہاتھ میں بول اٹھنا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت پر شہادت دینا

مطلب: اوپر فرمایا تھا ع فہم کرد است ایں ندا را چوب و سنگ۔ پھر آگے چل کر فرمایا۔ آنچہ گفتم ز آشنائی سنگ و چوب۔ در بیانش قصۂ ہشدار خوب۔ اس کے بعد جمادات میں سے چوب کے احساس و شعور کے متعلق ستونِ حنانہ کا قصہ بیان فرمایا۔ اب سنگ کے احساس کی دلیل میں اس معجزہ کا ذکر فرماتے ہیں۔ صاحب کلید مثنوی لکھتے ہیں کہ یہ روایت میری نظر سے نہیں گذری۔ جس سے غالباً ان کی مراد یہ ہے کہ صحاح ستہ وغیرہ مشہور و متداول کتب میں یہ روایت نہیں آئی۔

سنگہا اندر کفِ بوجہل بود گفت اے احمد بگو ایں چیست زود

ترجمہ: ابوجہل کے ہاتھ میں کنکریاں تھیں۔ کہنے لگا۔ اے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) جلدی بتاؤ۔ یہ کیا ہے؟

گر رسولی چیست در دستم نہاں چوں خبرداری ز رازِ آسماں

ترجمہ: اگر تم پیغمبر ہو تو (بتاؤ) میرے ہاتھ میں کیا چیز پوشیدہ ہے۔ جب کہ تم آسمان (تک) کے بھیدوں سے واقف ہو۔ (تو اس قریب ترین چیز کا پتا کیوں نہ بتاؤ گے)۔

گفت چوں خواہی بگویم کاں چہاست یا بگویند آنکہ ماحقیم و راست

لغات: چوں بمعنی چگونہ۔ چہا چہ

ترکیب: ما کی ضمیر متکلم سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مبارک مراد ہے۔

ترجمہ: آپ نے فرمایا اگر تو چاہے تو میں بتاؤں کہ یہ کیا چیز ہے یا وہ چیزیں خود بول اٹھیں کہ ہم سچے اور برحق (پیغمبر) ہیں۔

گفت بوجہل آں دُوم نادر تر ست ۔۔۔ گفت آرے حق ازاں قادر تر ست

ترکیب: دوسرے مصرعہ میں گفت کی ضمیر مستتر فاعلی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف راجع ہے۔ حق مبتدا ہے اور قادر تر خبر۔

ترجمہ: ابوجہل نے کہا وہ دوسری بات عجیب ہے۔ (وہ کرو) آپ نے فرمایا۔ اللہ اس سے بھی زیادہ قادر ہے۔

گفت شش پارہ حجر در دستِ تست ۔۔۔ بشنو از ہر یک تو تسبیحِ درست

ترجمہ: فرمایا تیرے ہاتھ میں چھ پتھریاں ہیں۔ (اب) ہر ایک سے صاف (لفظوں میں) تسبیح سن لے۔

از میانِ مشتِ او ہر پارہ سنگ ۔۔۔ در شہادت گفتن آمد بے درنگ

ترجمہ: اس کی مٹھی سے ہر پتھری بلا توقف کلمہ شہادت پڑھنے لگی۔

لَا اِلٰـهَ گفت وَاِلَّا اللّٰـه بگفت ۔۔۔ گوہرِ اَحمَدْ رَسُوْلُ اللّٰه سفت

ترجمہ: اور بولی لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ (ساتھ ہی) مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ کا موتی پرو دیا۔

نظامیؒ۔	فراخی بدو دعوت تنگ را	گواہی بر اعجازِ او سنگ را
جامیؒ۔	سنگِ سیہ در کفِ تو سبحہ سنج	دل سیہاں راشدہ زاں سبحہ رنج
عراقیؒ۔	خود بود دریا و دستش منبعِ آبِ حیات	سنگریزہ ہم درو گویا شوند آوا دہند

چوں شنید از سنگہا بوجہل ایں ۔۔۔ زد ز خشمِ آں سنگہارا بر زمیں

ترجمہ: جب ابوجہل نے پتھریوں سے یہ سنا تو غصے کے ساتھ ان پتھریوں کو زمین پر دے مارا۔

گفت نبود مثلِ تو ساحر دگر ۔۔۔ ساحراں را سر توئی و تاجِ سر

ترجمہ: (اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے) کہا کہ تم سا کوئی جادوگر نہ ہوگا۔ تم ہی جادوگروں کے سردار اور افسر ہو۔

چوں بدید آں معجزہ بوجہل تفت ۔۔۔ گشت در خشم و بسوئے خانہ رفت

ترجمہ: جب گرم مزاج ابوجہل نے وہ معجزہ دیکھا تو غضبناک ہوا اور گھر کی راہ لی۔

رہ گرفت و رفت از پیشِ رسول ۔۔۔ او فتاد اندر چہِ آں زشتِ سفول

لغات: زشت بد، برا، بدبخت، شقی۔ سفول پست فطرت، دون ہمت۔ بعض نسخوں میں سفول کی بجائے جہول درج ہے۔ جس کے معنی نادان کے ہیں۔

ترجمہ: اپنی راہ لگا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے سے چلتا بنا۔ وہ بد (خو)، پست (خیال) چاہِ (گمراہی) میں گر گیا۔

معجزہ را دید و شد بد بخت و زفت　　سوئے کفر و زندقہ شد تیز رفت

لغات: زفت موٹا، ٹھوس، سخت۔ زندقہ بے دینی۔ تیز رفت تیز رفتار۔

ترجمہ: اس نے معجزہ دیکھا اور (بجائے ہدایت پانے کے اور بھی) بد بخت اور سخت ہو گیا۔ (اور) کفر اور بے دینی کی طرف تیز چلنے لگا۔

خاک برفرقش کہ بُد کور و لعین　　چشمِ اُو ابلیس آمد خاک بیں

لغات: فرق مانگ مراد سر۔ بُد مخفف بود۔ خاک بیں کسی کے فضائل کو چھوڑ کر اس کے معائب کو دیکھنے والا۔ سرکش، متکبر، مغرور۔

ترجمہ: اس کے سر پر خاک (پڑے) کیونکہ وہ (ازل سے) اندھا اور ملعون تھا۔ اس کی آنکھ ابلیس (کی آنکھ) تھی۔ جو (آدم علیہ السلام کے) مادۂ خاکی کو دیکھنے والا (اور) ان کے فضائل و کمالات سے چشم پوشی کرنے والا ہے۔

ایں سخن را نیست پایاں اے عمو　　قصۂ آں پیر چنگی باز گو

ترجمہ: بڑے میاں! اس بحث کی انتہا نہیں۔ (اب) پھر اس بڈھے سرنگی نواز کا قصہ چھیڑو۔

باز گرد و حال مطرب گوش دار　　زانکہ عاجز گشت مُطرب ز انتظار

ترجمہ: پھر واپس چلو اور مطرب کا حال سنو کیونکہ بے چارہ مطرب انتظار میں تنگ آ گیا۔

مطلب: مطرب کو منتظر قرار دینا ایک شاعرانہ تخیل ہے۔ ورنہ حکایت کا انتظار سامع کو ہوتا ہے نہ کہ خود محکی عنہ کو۔ اس تخیل کا منشا یہ ہے کہ شاعر نے ذوقی و وجدانی استغراق سے اپنے آپ کو اصل واقعہ میں شامل سمجھ لیا ہے۔ گویا مطرب کا واقعہ از سرتا پا اسی وقت خود اس کے سامنے وقوع پا رہا ہے۔ چوں کہ اثنائے قصہ میں ندائے غیب اور جمادات کا اس ندا کو سننا' منکرین کا احساس' جمادات کو تسلیم نہ کرنا اور ان کی تردید وغیرہ مباحث چھڑ گئے تھے۔ اس لیے مطرب جس کے بقیہ واقعات معرضِ التوا میں پڑ گئے۔ گویا اس بات کا منتظر کھڑا ہے کہ آگے کے حالات وقوع میں آئیں۔

بقیہ قصہ پیرک چنگی و پیغام رسانیدنِ باو

مطرب بڈھے کا باقی ماندہ قصہ اور اس کو پیغام پہنچانا

بانگ آمد مر عمرؓ را کاے عمر　　بندۂ ما را ز حاجت باز خر

لغات: کاے کہ اے۔ الف نہیں پڑھا جاتا۔ باز خریدن چھڑانا' نجات دلانا۔

ترجمہ: حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو آواز آئی کہ اے عمر ہمارے ایک بندے کو محتاجی سے نجات دلاؤ۔

مطلب: یہ آواز چوں کہ بامرِ حق تھی اور کسی فرشتہ کی وساطت سے جس کو ہاتف کہتے ہیں پہنچی تھی۔ محض اس لیے اس کو آوازِ حق کہنا چاہیے۔ جیسے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن شریف کے نزول میں جبرائیل علیہ السلام کی قرأت کو اپنی قرأت قرار دیا ہے۔ وَاِذَا قَرَاْنٰهُ فَاتَّبِعْ قُرْاٰنَهٗ "جب ہم اس کو پڑھیں۔ اس کے پڑھنے کا اتباع کیا کرو"۔

بندۂ داریم خاص و محترم سوئے گورستاں تو رنجہ کن قدم

لغات: محترم معزز۔ قدم رنجہ کن تشریف لے چلو۔

ترجمہ: ہمارا ایک خاص وذی عزت بندہ ہے۔ آپ قبرستان کی طرف قدم رنجہ کریں (اور اس سے ملاقات فرمائیں)

اے عمر! برجہ زبیت المالِ عام ہفتصد دینار بر کف بِنہ تمام

لغات: برجہ جہیدن' کودنا' اٹھ کھڑے ہونا سے۔ برزاید ہے۔ عام بڑا' مرکزی' سنٹرل۔ تمام کامل' پورا۔

ترکیب: از بیت المال متعلق ہے نہ کہ تمام تاکید ہے ہفت صدکی۔

ترجمہ: اے عمر اٹھو (اور) بیت المال عام سے پورے سات سو دینار ہاتھ میں لو۔

پیشِ او بر کاے تو مارا اختیار ایں قدر بستاں کنوں معذور دار

لغات: بر فعل امر ہے بردن سے۔ اختیار مختیار' برگزیدہ' پسندیدہ۔ بستاں بگیر ستاندن سے۔

ترکیب: کاے تو مارا الخ بیان ہے۔ جس کا مبین ایں مقدر ہے۔ تقدیر کلام یوں ہے۔ پیش ایں بر وایں بگو۔ الخ

ترجمہ: (یہ دینار) اس کے پاس لے جاؤ (اور کہو) کہ اے ہمارے برگزیدہ (دوست) اب اس قدر لے لو۔ (اور بالفعل) معذور رکھو۔ (یعنی پھر اور دیا جائے گا)

ایں قدر از بہرِ ابریشم بہا خرچ کن چوں خرج شد ایں جا بیا

ترجمہ: (بالفعل) اسی قدر بطور عوض ساز وسرود (لے کر) خرچ کرد۔ جب خرچ ہو جائے تو یہاں آ و۔ (پھر کچھ نہ کچھ اور مل جائے گا)۔

پس عمرؓ زاں ہیبتِ آواز جست تا میاں را بہرِ ایں خدمت بہ بست

ترجمہ: پس حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس آواز کی ہیبت سے (جاگ) اٹھے (اور) اس حکم کی تعمیل کے لیے کمر بستہ ہو گئے۔

سوئے گورستاں دواں بنہاد روئے در بغل ہمیاں دواں در جستجوئے

ترجمہ: حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے قبرستان کی طرف رُخ کیا۔ بغل میں ہمیانی تھی۔ تلاش میں دوڑے دوڑے پھرتے ہیں۔

گردِ گورستاں دواں شد او بسے غیر آں پیر او ندید آنجا کسے

ترجمہ: قبرستان کے اردگرد بہتیرا دوڑے۔ اس بڈھے کے سوا اور کوئی شخص ان کو نظر نہ پڑا۔

گفت ایں نبود دگر بارہ دوید ماندگشت و غیر آں پیر او ندید

ترجمہ: (دل میں) کہا۔ یہ نہیں ہوگا۔ پھر دوسری مرتبہ دوڑے۔ تھک گئے اور اس بڈھے کے سوا کوئی نظر نہ آیا۔

گفت حق فرمود مارا بندہ ایست صافی و شائستہ و فرخندہ ایست

لغات: صافی پاک' نزاہت پسند۔ شائستہ لائق' مہذب۔ فرخندہ مبارک' نیک دل۔

ترجمہ: (جی ہی جی) میں کہنے لگے کہ اللہ تعالیٰ نے تو فرمایا ہے کہ وہ ہمارا بندہ پاک وشائستہ اور مبارک ہے۔

پیر چنگی کے بود خاصِ خدا حَبَّذَا اے سرِّ پنہاں حَبَّذَا

لغات: حَبَّذَا بفتح حائے حطی و بائے مشدد مفتوح افعال مدح میں سے ہے۔ واہ واہ سبحان اللہ۔

ترجمہ: بھلا ایک سرنگی بجانے والا بڈھا کیونکر خدا کا خاص بندہ ہو سکتا ہے۔ سبحان اللہ سبحان اللہ یہ کیا پوشیدہ راز ہے۔

بارِ دیگر گردِ گورستان بگشت ہمچو آں شیرِ شکاری گردِ دشت

ترجمہ: دوسری مرتبہ پھر قبرستان کے گرد چکر لگایا۔ جیسے شکاری شیر جنگل کے گرد (منڈلاتا پھرتا ہے)۔

چوں یقیں گشتش کہ غیرِ پیر نیست گفت در ظلمت دلِ روشن بسے ست

ترجمہ: جب ان کو یقین ہو گیا کہ بڈھے کے سوا یہاں کوئی اور نہیں۔ (تو دل کے اطمینان کے لیے) کہا اندھیرے میں بہتیرے روشن دل ہوتے ہیں۔ (کیا تعجب یہی مطرب ولی اللہ ہو)

آمد و باصد ادب آنجا نشست بر عمرؓ عطسہ فتادو پیر جست

ترجمہ: (یہ سوچ کر) آپ آئے اور پورے ادب کے ساتھ (اس کے پاس) بیٹھ گئے۔ اتنے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو چھینک آئی۔ اور (اس کی آواز سے جاگ کر) بڈھا اُٹھ بیٹھا۔

مر عمرؓ را دید و ماند اندر شگفت عزمِ رفتن کرد و لرزیدن گرفت

لغات: شگفت تعجب، حیرت۔ لرزیدن کانپنا، تھرتھرانا۔

ترجمہ: بڈھے نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو دیکھا تو ہکا بکا رہ گیا۔ چل دینے کا قصد کیا اور کانپنے لگا۔

گفت در باطن خدایا از تو داد محتسب بر پیرکے چنگی فتاد

لغات: باطن دل۔ داد فریاد، دہائی۔ محتسب اسلامی حکومت میں ایک خاص عہدہ دار ہوتا تھا جو لوگوں کے چال چلن کی نگرانی کرتا تھا۔ شراب نوشی قمار بازی وغیرہ مخربِ اخلاق باتوں پر خاص طور پر گرفت کرتا تھا۔ آج کل کی اصطلاح میں پولیس افسر کہنا چاہیے۔

ترجمہ: دل میں کہا۔ اے خدا تیری دہائی ہے۔ بڈھے چنگی پر چال چلن کے متعلق گرفت کرنے والا آن پڑا۔

چوں نظر اندر رُخِ آں پیر کرد دید او را شرمسار و روئے زرد

ترجمہ: (حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے) جب اس بڈھے کے چہرے پر نظر کی تو اس کو نادم اور (خوف سے) زرد رو پایا۔

پس عمرؓ گفتش مترس از من مرم کت بشارتہا ز حق آوردہ ام

لغات: مرم فعل نہی۔ رمیدن بھاگنا سے۔ کت کہ ترا۔ کہ برائے تو۔ کاف علت کا ہے۔

ترجمہ: پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس سے فرمایا۔ مجھ سے خوف نہ کر (اور) مت بھاگ۔ کیونکہ میں تیرے لیے اللہ تعالیٰ کی طرف سے خوشخبریاں لایا ہوں۔

چند یزداں مدحتِ خوئے تو کرد تا عمر را عاشقِ روئے تو کرد

لغات: چند اس قدر' اتنی۔ مدحت تعریف۔ خوئے خصلت' عادت' اخلاق۔

ترجمہ: اللہ تعالیٰ نے تیری خصلت کی اس قدر تعریف کی ہے کہ عمر کو تیرا مشتاقِ دیدار بنا دیا۔

پیشِ من بنشین و مہجوری مساز ۔۔۔ تا بگوشت گویم از اقبال راز

لغات: مہجوری جدائی' علیحدگی' فراق۔ اقبال خوش نصیبی۔

ترجمہ: میرے سامنے بیٹھ جا۔ جدائی (اختیار) نہ کر۔ تاکہ میں تیرے کان میں (تیری) خوش قسمتی کا راز بیان کروں۔

حق سلامت میکند مے پرسدت ۔۔۔ چونی از رنج و غمانِ بے حدت

لغات: سلامت مے کند ترا سلام مے کند مے پرسدت ترا مے پرسد۔ چونی چگونہ ہستی۔

ترجمہ: اللہ تعالیٰ تجھ کو سلام کہتا ہے اور پوچھتا ہے کہ رنج اور بے شمار غموں میں تیرا کیا حال ہے۔

نِک قراضہ چند ابریشم بہا ۔۔۔ خرج کن ایں راو باز ایں جابیا

لغات: نک مخفف اینک' یہ لو۔ ابریشم بہا کے معنی گذر چکے۔

ترجمہ: یہ لے چند پارۂ زر وسیم تیرے گانے بجانے کا عوض ہیں۔ ان کو خرچ کر اور پھر (ضرورت پڑے تو) یہاں آ جانا۔

پیر لرزاں گشت چوں ایں راشنید ۔۔۔ دست مے خائید و بر خود می طپید

لغات: خائیدن چبانا' کاٹنا۔ برخود طپیدن لوٹنا' مضطرب ہونا۔

ترجمہ: بڈھے نے جب یہ سنا تو تھر تھر کانپنے لگا۔ ہاتھ کاٹتا تھا اور اضطراب سے لوٹتا تھا۔

اختلاف: بعض نسخوں میں اس شعر کے الفاظ یوں ہیں:

پیر ایں بشنید و بر خود مے طپید ۔۔۔ دست مے خائید و جامہ مے درید

مطلب و معنی میں چنداں تفاوت نہیں۔

بانگ مے زد کاے خدائے بے نظیر ۔۔۔ بس کہ از شرم آب شد بیچارہ پیر

ترجمہ: چلا چلا کر کہتا تھا کہ اے خدائے بے نظیر (یہ) بے چارہ بڈھا شرم سے پانی پانی ہوا جاتا ہے غنیؒ۔

ہر چند شد تہی ز سیاہی دواتِ سر ۔۔۔ مشقِ گنہ ہنوز چو اطفال مے کنم

بر چہرہ ندارم از مسلمانی رنگ ۔۔۔ برمن دارد شرف بتِ اہلِ فرنگ

آں رو سیہم ببیں کہ باشد صد بار ۔۔۔ دوزخ رانگ و اہلِ دوزخ رانگ

چوں بسے بگریست وز حد رفت درد ۔۔۔ چنگ رازد بر زمین و خُرد کرد

ترجمہ: جب بہت رویا اور اس کا درد حد سے بڑھ گیا تو سرنگی کو زمین پر دے مارا اور پرزے پرزے کر ڈالا۔

گفت اے بودہ حجابم از الٰہ ۔۔۔ اے مرا تو راہزن از شاہراہ

لغات: حجاب پردہ' آڑ' رکاوٹ۔ راہزن ڈاکو۔ شاہراہ آباد و معمور راستہ۔

ترجمہ: اور کہنے لگا اے (سرنگی) تو ہی خدا کی طرف سے میرا حجاب (غفلت) تھی۔ تو ہی شاہراہ (اطاعت) سے میری

رہزنی کرتی تھی۔

اے بخوردہ خون من ہفتاد سال　　اے زتو رویم سیہ پیشِ کمال

لغات: ہفتاد ستر۔ مطرب کی عمر مراد ہے۔ رویم سیاہ مجھے نادم و خجل ہونا پڑا۔ کمال سے اہلِ کمال مراد ہیں۔

ترجمہ: اے (سرنگی) تو ہی ستر سال تک میرا لہو پیتی رہی۔ تیرے ہی سبب سے اہلِ کمال کے سامنے میرا منہ کالا رہا۔

اے خدائے با عطائے با وفا　　رحم کن بر عمرِ رفتہ بر جفا

ترجمہ: اے اللہ جو بخشش والا اور وفا والا ہے میری عمر پر رحم کر۔ جو ظلم و بدعت میں بسر ہوئی ہے۔

سعدیؒ　برانداختم نقد عمرِ عزیز　　بدست از نکوئی نیاوردہ چیز

چو من زندہ ہرگز مبادا کسے　　کہ مرگش بہ از زندگانی بسے

دادحق عمرے کہ ہر روزے ازاں　　کس نداند قیمتِ آں در جہاں

ترجمہ: اللہ تعالیٰ نے مجھے وہ عمر عطا فرمائی تھی جس کا ایک ایک دن (ایسا قیمتی ہے) کہ دنیا بھر میں کوئی اس کی قیمت نہیں جانتا۔ سعدیؒ

سکندر کہ بر عالمے حکم داشت　　در آندم کہ بگذشت و عالم گذاشت

میسر نبودش کرد عالمے　　ستانند و مہلت دہندش دمے

صائبؒ　کیسہ پردازن دنیا غافلند اندر نقدِ وقت　　ورنہ نقدِ ایں چنیں در کیسۂ ایام نیست

خرج کردم عمرِ خود را دمبدم　　در دمیدم جملہ را در زیر و بم

لغات: زیر و بم فن موسیقی میں آوازوں کے نام ہیں۔ زیر نرم آواز۔ بم بھاری آواز۔

ترجمہ: (مگر) میں نے (اس عمر کا) لمحہ لمحہ بے فائدہ خرچ کیا۔ ساری عمر کو زیر و بم (کی مختلف موسیقی کی آوازوں) میں پھونک دیا۔ ونعم ما قیل۔

افسوس کہ گشت عمر بیہودہ تلف　　دنیا بعبث گذشت ودیں رفت زکف

رنجیدہ خدا و خلق راضی نشدند　　ضائع کردیم پارۂ آب و علف

آہ کز یادِ رہ و پردہ عراق　　رفت از یادم دمِ تلخِ فراق

لغات: رہ مخفف راہ راگ کا آغاز۔ سر جمانا اس کے بعد راگ کو سرود کہتے ہیں۔ پردہ عراق ایک راگنی کا نام ہے۔

ترجمہ: ہائے راہ اور پردہ عراق (کی راگنیوں) کے خیال میں جدائی (روح) کا وقتِ تلخ مجھ کو بھول گیا۔

ونعم ما قیل　افسوس کہ در حجابِ ہستی ماندیم　　در بندِ ہوائے خود پرستی ماندیم

از آتشِ حرص و از ہوا آب شدیم　　بالا نرسیدیم بہ پستی ماندیم

وائے کز تری زیر افگند خرد　　خشک شد کشتِ دلِ من دل بمرد

لغات: تری تازگی، رونق، شادولی۔ بضرورت شعری براءِ مشدد پڑھی جاتی ہے۔ زیر افگند ایک راگنی ہے۔ یعنی موسیقی کے مشہور چوبیس شعبوں میں سے ایک شعبہ کا نام ہے۔ خرد چھوٹا مراد نا چیز، ذلیل۔

ترجمہ: افسوس کہ زیرافگند (کی راگنی) کی تازگی سے جو ذلیل چیز تھی میرے دل میں کھیتی سوکھ گئی۔دل مر گیا۔
مطلب: یعنی شوقِ طاعت جاتا رہا اور دل سیاہ و سخت ہو گیا۔

وائے کز آوازِ ایں بست و چہار　　کارواں بگذشت بیگہ شد نہار

لغات: آوازِ بست و چہار چوبیس راگنیاں۔ بیگہ بے وقت، دیر۔ نہار دن۔
ترجمہ: افسوس کہ ان چوبیس راگنیوں کی وجہ سے (میں ایسا مست و غافل ہوا کہ) قافلہ چلا گیا اور دن بے وقت ہو گیا۔

اے خدا فریاد ازیں فریاد خواہ　　داد خواہم نے زکس زیں داد خواہ

ترجمہ: اے خدا فریاد ہے (اور کسی سے نہیں۔ بلکہ خود) اسی فریادی (یعنی اپنے آپ کے ظلم) سے میں انصاف چاہتا ہوں اور کسی سے نہیں۔ (بلکہ) اس داد خواہ سے۔

ہر کس از دستِ غیر نالہ کند　　سعدی از دستِ خویشتن فریاد
آتش بدو دستِ خویش در خرمنِ خویش　　چوں خود زدہ ام چہ نالم از دشمنِ خویش
کس دشمنِ من نیست منم دشمنِ خویش　　اے وائے من و دستِ من و دامنِ خویش

دادِ خود چوں من ندادم در جہاں　　عمر شد ہفتاد سال از من جہاں

صنائع: چوں بمعنی عالم اور جہاں بمعنی جہندہ و گذرندہ میں صنعت تجنیس تام۔
ترجمہ: جب میں نے دنیا میں اپنا انصاف نہ کیا تو (اسی حالت میں) میری عمر ستر سال آگے بڑھ گئی۔

داد خود از کس نیابم جز مگر　　زانکہ اُو از من بمن نزدیک تر

ترجمہ: میں اپنا انصاف کسی سے نہیں پا سکتا۔ ہاں اس سے (پاؤں گا) جو میرے لیے خود مجھ سے بھی زیادہ نزدیک ہے۔
مطلب: یہاں اس آیتِ کریمہ کے معنی کی طرف اشارہ ہے۔ وَ نَحْنُ اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيْدِ اور ہم شہ رگ سے بھی زیادہ اس سے قریب ہیں۔ (ق ع ۲) مولانا اسماعیلؒ۔

مکشوف ہوا کہ دید حیرانی ہے　　معلوم ہوا کہ علم نادانی ہے
ڈالا ہے تلاشِ قرب نے دوری میں　　مشکل ہے یہی بڑی کہ آسانی ہے

اب آگے مطرب اس قرب کی وجہ بیان کرتا ہے۔

کیں منی از وے رسد دَم دَم مرا　　پس ورا بینم چوں شد گم مرا

لغات: منی من ضمیر متکلم کے ساتھ یائے مصدری شامل ہے۔ خودی اپنی ہستی۔ دم دم لحہ بلحہ۔
ترجمہ: جس کی طرف سے یہ میری ہستی مجھ کو لحہ بلحہ (بطور تجدد امثال) پہنچتی ہے۔ پس جب اس (ہستی) کا لاشے ہونا مجھ کو معلوم ہو گیا۔ تو میں اس (اللہ تعالیٰ) کو دیکھوں گا۔
مطلب: صوفیہ علیہ فرماتے ہیں کہ مخلوق کو خالق کی طرف سے ہر آن میں تازہ وجود از سرِ نو عطا ہوتا رہتا ہے اور اس اخذ و عطا میں کوئی زمانی انفعال نہیں ہے کہ مخلوق پر کوئی لحہ بلا وجود گذرے اس کو تجددِ امثال کہتے ہیں۔ اس شعر میں اس کی

طرف اشارہ ہے۔ کما قیل۔

وجودِ جملہ عالم از وجودش — مدد ہر لحظہ ممکن راز بودش

چو گردد منقطع فیضش بیک دم — شود کارِ جہاں در حال برہم

مطرب کہتا ہے کہ جب میرا وجود اس قدر بے ثبات و بے بود چیز ہے کہ ہر لحہ اس پر عدم و وجود طاری ہوتا رہتا ہے تو اس کی بے ثباتی کو محسوس کرنے کے بعد مجھے خدا ہی خدا نظر آنے لگا۔ جامیؒ۔

عمرے ست دل بمہرو وفائے تو بستہ ایم — پیوند با تو کردہ و از خود گسستہ ایم

میانِ عاشق و معشوق ہیچ حائل نیست — تو خود حجابِ خودی حافظؔ از میاں برخیز

ہمچو آنکو با تو باشد زر شمر — سوئے او داری نہ سوئے خود نظر

ترجمہ: (ہستی عطا کرنے والے کو دیکھنے اور اپنے آپ کو نہ دیکھنے کی مثال ایسی ہے) جیسے کوئی شخص تمہیں روپے گن (کر دے) رہا ہو۔ تم اس پر نظر رکھو گے نہ کہ اپنے آپ پر۔

مطلب: جب کوئی کریم النفس کسی محتاج کو روپے گن گن کر دینے لگے تو ظاہر ہے کہ اس وقت محتاج اس کو کمال واحسان مندی کی نظر سے اور نہایت توجہ اور محویت کے ساتھ دیکھ رہا ہو گا اور انسان میں اپنے ذاتی محاسن کے احساس سے جو کسی وقت خود بینی کا جذبہ رونما ہوتا ہے وہ اس وقت اس محتاج میں مطلقاً نہ ہو گا۔ بلکہ اس کی تمام تر توجہات اس کریم النفس ہی کی طرف منعطف ہوں گی جب جب ایک زر وسیم عطا کرنے والے کی طرف اس قدر خالص توجہ ہو سکتی ہے تو سوچنا چاہیے کہ جس شخص کو اپنے دولت ہستی عطا کرنے والے کریم برحق کے فضل واحسان کا احسان ہے، اس کی توجہات اپنے معطی کی طرف کس قدر محویت کے ساتھ ہوں گی۔ جس کا کرم وجود دوسروں کے کرم سے اکمل واوسع ہے اور جس کی عطاو بخشش دوسروں کی عطا سے افضل واعلیٰ ہے۔

کرا قوتِ وصفِ احسانِ اوست — کہ اوصاف مستغرقِ شانِ اوست

ہمچنیں در گریہ و در نالہ اُو — می شمر دے جرم چندیں سالہ اُو

ترجمہ: وہ (پیر چنگی) اسی طرح روتا چلاتا اپنے سالہا سال کے گناہوں کو شمار کر رہا تھا۔

گردانیدنِ عمر رضی اللہ عنہ نظرِ او از مقامِ گریہ کہ ہستی ست بمقامِ استغراق

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اس کی نظر کو گریہ کے مقام سے جو کہ ہستی ہے۔ استغراق کی طرف پھیر دینا

پس عمرؓ گفتش کہ ایں زاریِ تو — ہست ہم آثارِ ہشیاریِ تو

ترجمہ: پس حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کو فرمایا۔ تیری یہ زاری بھی (طریقۂ عشق ومحبت میں ناپسندیدہ ہے کیونکہ یہ) تیری ہوشیاری (یعنی خویش بینی) کی علامت ہے۔

مطلب: یعنی اگرچہ اپنے گناہوں کو یاد کر کے رونا اور گڑگڑا کر توبہ واستغفار کرنا فی نفسہٖ برا نہیں بلکہ اچھا ہے مگر عشق ومحبت جو وصول الی اللہ کا سب سے اعلیٰ اور برتر طریقہ ہے اس کے لیے مناسب یہ ہے کہ ایک مرتبہ گناہوں سے کامل ندامت کے ساتھ توبہ کر لی جائے۔ پھر بار بار اپنے گناہوں کو قصداً یاد نہ کرے۔ کیونکہ اس کے لیے اپنے حالات کا مطالعہ کرنا پڑتا ہے

جو صاف طور پر اپنی خودی کا احساس اور خویشتن بینی ہے اور عشق و محبت کا تقاضا ہے کہ پوری محویت و استغراق ہو اور یہ دونوں حالتیں ایک دوسرے کے منافی ہیں۔ حافظؒ ۔

خمارِ عشق تو دی شب در اندرونم بود ۔۔۔ کجاست وقتِ عبادت چہ جائے وقتِ دعاست

واضح ہو کہ وصول الی اللہ کے متعدد طریقے ہیں اور ہر ایک طریقہ دوسرے سے مختلف ہے۔ گو ان سب کا منتہیٰ اور مآل ایک ہی ہے۔ مگر نہج و نوعیت کے مختلف ہونے سے ایک طریقہ دوسرے طریقے کے اثر کو مضر ہے۔ چنانچہ گریہ وزاری بھی رجوع الی اللہ کا ایک طریقہ ہے اور استغراق بھی ایک طریقہ ہے۔ مگر گریہ وزاری استغراق کے منافی ہے اور اسی لیے حضرت عمرؓ نے مطرب کو اس سے منع فرمایا۔ باقی رہی یہ بات کہ گریہ وزاری کے طریقے پر استغراق کو ترجیح کیوں دی۔ بلکہ گریہ وزاری کو ناپسندیدہ کیوں کہا۔ حالانکہ وہ ایک طریقہ حصول الی اللہ کا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ایک غیر منتہی کے لیے محویت حالتِ کاملہ ہے اور غیر اللہ کا احساس و شعور خواہ خود اپنے متعلق ہی ہو حالتِ ناقصہ ہے اور حالتِ ناقصہ کو بمقابلہ حالتِ کاملہ کے مجازاً اصطلاحاً گناہ و خطا سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اگرچہ فی الواقع وہ گناہ نہ ہو بلکہ ایک حالتِ حسنہ ہو۔ حافظؒ

وز مقامے کہ بیادِ لب اوے نوشند ۔۔۔ سفلہ آں مست کہ باشد خبر از خویشتنش

امیر خسروؒ

ہر کرا کن مکن ہوش و خرد درکار است ۔۔۔ مشنو از وے سخنِ عشق کہ او ہشیار است

بعد ازاں ورا ازاں حالت براند ۔۔۔ زاعتذارش سوئے استغراق خواند

لغات: براند ہٹایا، منع کیا۔ اعتذار توبہ و استغفار۔ استغراق محویت، سکر، اپنی خودی کا عدمِ احساس۔

ترجمہ: پھر اس کو اس حالت سے ہٹایا۔ (گناہوں کی) عذر آوری سے (نکالا اور) استغراق کی طرف بلایا۔

ہست ہشیاری زیادِ مامضیٰ ۔۔۔ ماضی و مستقبلت پردہ خدا

لغات: مامضیٰ جو گذر چکا۔ ماضی گذر جانے والا۔ مستقبل آیندہ۔

ترجمہ: ہوشیاری (یعنی شعورِ خودی) یادِ گذشتہ سے (ہوتی) ہے۔ تیرا خیال ماضی اور فکرِ مستقبل ایک حجاب ہے۔ (جو) حق تعالیٰ کے قرب و وصل سے تیرا مانع ہے۔

مطلب: یہ مولانا کا مقولہ ہے۔ یعنی ماضی و مستقبل کے خیالات استغراق و محویت کے مانع ہیں۔ اس لیے اہلِ طریقت کا ارشاد ہے کہ صوفی کو ابن الحال رہنا چاہیے اور محض اپنے گناہوں کی یاد آوری سے اللہ کا ذکر زیادہ مفید ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے وَالَّذِيْنَ اِذَا فَعَلُوْا فَاحِشَةً اَوْ ظَلَمُوْٓا اَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللّٰهَ فَاسْتَغْفَرُوْا لِذُنُوْبِهِمْ وَ مَنْ يَّغْفِرُ الذُّنُوْبَ اِلَّا اللّٰهُ وَ لَمْ يُصِرُّوْا عَلٰى مَا فَعَلُوْا وَ هُمْ يَعْلَمُوْنَ ۝ "اور وہ لوگ ایسے نیک لوگ ہیں کہ جب کوئی بُرا کام کر بیٹھتے ہیں یا اپنا نقصان کر بیٹھتے ہیں تو خدا کو یاد کر کے اپنے گناہوں کی معافی مانگنے لگتے ہیں اور خدا کے سوا گناہوں کو معاف کرنے والا ہی کون ہے اور جو کچھ کر بیٹھتے ہیں تو دیدہ دانستہ اس پر اصرار نہیں کرتے۔ (آل عمران ع ۱۴)

آتشے برزن بہر دو تا بکے ۔۔۔ پُر گرہ باشی ازیں ہر دو چونے

ترجمہ: ان دونوں (ماضی و مستقبل) کو آگ لگا دو۔ تم کب تک ان دونوں (کے فکر) سے نے کی طرح پُر گرہ رہو گے۔

مطلب: ماضی و مستقبل کے افکارِ کثیرہ سے قلب پر جو حجابات واقع ہو جاتے ہیں ان کو نے کی گرہوں سے تشبیہ دی ہے۔ فرماتے ہیں کہ ان حجابات کو آگ لگا دو کیونکہ فکرِ ماضی اور تدکرۂ خطیات ایک دوسرے کو مانع ہوگا۔ دوسرے اس سے

خاص ایک قسم کا انقباض پیدا ہوتا ہے جس سے ذکرِ حق کی حلاوت اور محبت حق کا سرور وانبساط ضعیف بلکہ زائل ہو جاتا ہے اور یہ طریقہ عشق میں مضر ہے۔

تا گرہ باقی بود ہمراز نیست ہمنشینِ آں لب و آواز نیست

ترجمہ: (دیکھو) جب تک (نے میں) گرہ رہتی ہے (اور پھونک آر پار نہیں جاتی۔ تو وہ نَے نواز کی) ہمراز نہیں ہوتی۔ اس لب وآواز کی ہم نشین نہیں بنتی۔

چوں بطوفِ خود بطوفی مرتدی چوں بخانہ آمدی ہم با خودی

لغات: طوف چکر لگانا۔ اصطلاحِ شرع میں خانہ کعبہ کے گرد پھرنا جو فریضہ حج کے ارکان میں سے ہے۔ بطوفی بطوف ہستی یائے خطاب رابطِ جملہ ہے۔ مرتدی میں بھی یائے خطاب رابط جملہ ہے۔ خانہ خانہ کعبہ بیت اللہ۔

ترجمہ: (حج میں) جب تو اپنی ہستی کے طواف کے ساتھ (کعبہ کا) طواف کرے۔ تو مرتد ہے (کہ شرک کرتا ہے) جب خانہ (کعبہ) میں آیا۔ تو بھی خودی میں مشغول رہا۔ عراقی ؎

بطواف کعبہ رفتم بحرم رہم ندادند کہ برونِ در چہ کردی کہ درونِ خانہ آئی

اے خبرہات از خبردہ بے خبر توبۂ تو از گناہِ تو بتر

لغات: خبرہا اخبار ماضی و مستقبل۔ خبردہ خبر دینے والا یعنی اللہ تعالیٰ۔ بے خبر وہ شخص جس کو کچھ خبر نہ ہو یا وہ چیز جس میں اخبارِ حق کے آثار نہ ہوں۔ شعر میں دونوں معنی چسپاں ہوسکتے ہیں۔ کما تریٰ

ترکیب: یا تو "اے خبرہات کی تقدیر"۔ "اے کہ ترا خبرہاست"۔ اس صورت میں "از خبردہ بے خبر" جملہ اسمیہ سابق پر معطوف ہوگا اور بے خبر سے مراد مخاطب ہوگا۔ جن کو کوئی خبر نہیں۔ یا خبرہات مبتدا اور بے خبر اس کی خبر ہے۔ اس صورت میں خبرہا کو بے خبر کہا ہے۔ اب دونوں تقدیروں پر ترجمہ کا تفاوت ملاحظہ ہو۔

ترجمہ: (۱) اے (مخاطب) جس کو (ماضی و مستقبل کی) بہت سی خبریں (حاصل ہیں) اور (جو) مخبر (برحق) یعنی اللہ تعالیٰ سے بے خبر ہے۔ تیری توبہ تیرے گناہ سے بدتر ہے۔

(۲) اے (مخاطب) تیری (ماضی و مستقبل کی) خبریں مخبر (صادق یعنی اللہ تعالیٰ) سے کوئی مناسبت نہیں رکھتیں۔ تیرا عذرِ گناہ بدتر از گناہ ہے۔

مطلب: پہلی تقدیر پر مطلب یہ ہے کہ تم اپنے گذشتہ اور آئندہ حالات کے خیال میں محو ہو۔ اس لیے متوجہ الی اللہ نہیں ہوسکتے۔ دوسری صورت میں یہ مطلب ہے کہ تمہاری خبروں کی نوعیت اس قسم کی ہے کہ وہ تمہارے مخبر حقیقی سے بے خبر ہونے پر دلالت کرتی ہیں کیونکہ تم ماضی و مستقبل کی یاد میں مگن ہو اور ماسوائے کی یاد غفلت کے مترادف ہے۔ پھر فرماتے ہیں کہ تمہاری توبہ تمہارے گناہوں سے بھی بدتر ہے۔ کیونکہ توبہ کے وقت بالکلیہ رجوع بحق مطلوب ہوتا ہے اور گناہ کے وقت اللہ تعالیٰ سے غفلت ہوتی ہے۔ پس اگر رفعِ غفلت کے وقت بھی غفلت کرے تو اس کا قبح گناہ سے بھی زیادہ ہو جائے گا۔ کما قیل۔

حضورِ خاطر اگر در نماز نیست ترا امیدِ ما بنماز نکردہ بیشتر است

وقیل

بسکہ طاعت آلودہ باگناہ کنم بسجدہ ہمچونگیں نامہ را سیاہ کنم

اب مذکورہ قسم کی توبہ کے بدتر از گناہ ہونے کی وجہ بیان فرماتے ہیں:

راہِ فانی گشتہ راہِ دیگرست زانکہ ہشیاری گناہِ دیگرست

ترجمہ: کیونکہ فانی (مستغرق باللہ) کا راستہ ہی اور ہے۔ اس لیے کہ ہشیاری (یعنی شعورِ خودی اہلِ عشق کے نزدیک) ایک قسم کا گناہ ہے۔

مطلب: اہلِ استغراق ایسی حالت سے محترز رہتے ہیں جس میں ماسوی اللہ کی طرف متوجہ ہونا پڑے۔ اگر چہ وہ ماسوی اللہ خود اپنی ذات ہی کیوں نہ ہو۔ کیونکہ ان کے نزدیک ماسوی اللہ کی طرف متوجہ ہونا حتی کہ خود اپنی طرف متوجہ و ملتفت ہونا جس کو مولانا ہشیاری سے تعبیر فرماتے ہیں، گناہ ہے۔ سعدیؒ۔

حریفِ عشق کہ از خویشتن خبردارد شراب صرفِ محبت نخوردہ است تمام

صائبؒ دیویم چوں ز خویش خبردار ے شویم چوں بے خبر شویم ز ہستی پری وشیم

اے تو از حالِ گذشتہ توبہ جُو کے کُنی توبہ ازیں توبہ بگو

ترجمہ: اے حالِ گذشتہ سے توبہ کرنے والے بتا تو اس توبہ سے (جو مستلزمِ غفلت ہے) کب توبہ کرے گا۔

جامیؒ از شربِ مدام ولاف مشربِ توبہ و ز عشقِ بتاں سیم غبغب توبہ

در دل ہوسِ گناہ و برلب توبہ زیں توبۂ نا درست یارب توبہ

گاہ بانگِ زیر را قِبلہ کُنی گاہ گریہ زار را قُبلہ زنی

لغات: بانگِ زیر راگ کی نرم و نازک آواز۔ قِبلہ کردن اپنا مرکزِ توجہات بنانا۔ گریہ زار پھوٹ پھوٹ کر رونا' درد دل سے رونا۔ قُبلہ زدن بوسہ دینا' پیار کرنا۔

صنائع: زیر اور زار میں قِبلہ بکسر اور قُبلہ بضم میں تجنیس ہے اور شعر مرصع ہے۔

ترجمہ: (یا تو) کبھی (وہ حال تھا کہ) راگ کی آواز کو قبلۂ توجہ بنا رکھا تھا۔ (یا) کبھی (یہ حال ہے۔ کہ) دردناک زاری کو پسند کر رہا ہے۔

مطلب: حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مطرب سے خطاب ہے کہ تو ایامِ معصیت میں تو حق تعالیٰ سے دور تھا ہی۔ اب توبہ و انابت کی حالت میں بھی مشغولی بغیر حق کا گناہ کر رہا ہے۔ غرض تو ہر وقت غیر حق کے ساتھ مشغول رہنے میں آزاد رہا ہے۔ ہاں کبھی یہ مشغولی بصورت معصیت تھی اور کبھی بشکلِ طاعت۔ بہر حال گناہ دونوں صورتوں میں ہے۔ مگر واضح رہے کہ پہلی صورت میں گناہ حقیقی معنی میں ہے اور دوسری صورت میں اصطلاحاً کما ینباہ انفا۔

چونکہ فاروق آئینۂ اسرار شُد جانِ پیر از اندروں بیدار شُد

ترجمہ: چوں کہ حضرت (عمر) فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ اسرارِ (الٰہیہ) کے آئینہ تھے۔ (اس لیے ان کی توجہ انجذابی سے) بڈھے کی جان باطن سے بیدار ہوگئی۔

مطلب: چونکہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اسرار الٰہیہ کے آئینہ تھے اور اسمائے الٰہیہ کے انوار ان کے چہرے میں درخشاں تھے۔ اس بڈھے نے وہ اسرار ان کے چہرہ سے مشاہدہ و مطالعہ کر کے وصول الی الحق کا درجہ حاصل کر لیا۔

حافظؒ من بسرِ منزل عنقانہ بخود بردم راہ قطع ایں مرحلہ با مرغِ سلیماں کردم

ہمچو جاں بے گریہ و بے خندہ شُد جانش رفت و جانِ دیگر زندہ شُد

ترجمہ: (اور) وہ روح (مجرد) کی طرح رونے اور ہنسنے سے پاک ہوگیا۔ اس کی جان (بحیثیتِ تعلقِ نفس تو) فانی ہوگئی اور دوسری روح (مجرد) زندہ ہوگئی۔

مطلب: جس طرح روح گریہ وخندہ سے منزہ ہے۔ اور یہ صفات جسم سے خاص ہیں۔ اسی طرح وہ پیر بھی ان صفات سے منزہ ہوگیا۔ اس کی ظاہری جان فنا ہوگئی اور دوسری جان زندہ و باقی ہوگئی۔ یعنی اس نے فانی فی اللہ ہوکر بقا باللہ کا درجہ حاصل کرلیا۔ جو وجود اور لوازمِ وجود سے پاک ہوجانے کا ثمرہ ہے۔

بیا جامی زبودِ خود پرہیز زپندار وجودِ خود بہ پرہیز
گرت فخرے و ننگے ہست ازتست ورت بوئے و رنگ ہست از تست
مصفا شو ز مہرو کینۂ خویش مصقل کن رخِ آئینۂ خویش
بود نورِ جمالِ شاہدِ غیب بتابد چوں کلیم اللہ از جیب
شود چشمِ دلت روشن بداں نور نماند سرِّ جاناں بر تو مستور

حیرتے آمد درونش آں زماں کہ بروں شد از زمین و آسماں

ترجمہ: اس وقت اس کے باطن میں ایک حیرت پیدا ہوگئی (کہ لازمۂ استغراق تھی) جس سے وہ زمین و آسمان سے باہر (یعنی بے خود) ہوگیا۔ صائبؒ۔

بے خودی باہر چہ امیزد بمعراجش برد ہیچ نخلے زیرِ دستِ خود نسازد تاک را

جستجوئے ما ورائے جستجو من نمیدانم تو میدانی بگو

ترجمہ: (اس حالت میں اس کو) ایک خاص جستجو (متعارف) جستجو سے علیحدہ (پیدا ہوئی) میں اس (جستجو) کی ماہیت (بیان کرنا) نہیں جانتا۔ تم جانتے ہو تو بیان کردو۔

مطلب: یعنی متعارف جستجو تو کسبی ہوتی ہے۔ مطرب مذکور کی جستجو کسبی اور خود پیدا کردہ نہ تھی۔ بلکہ اضطراری و انجذابی تھی۔ یہ ترجمہ اس اعتبار سے ہے کہ یہ شعر مولاناؒ کا مقولہ قرار دیا جائے۔ بعض شارحین نے دوسرے مصرعہ کو پیر چنگی کا مقولہ بنا کر یوں مطلب بیان کیا ہے کہ چونکہ پہلے معلوم ہوچکا کہ پیر چنگی نے حضرت فاروق رضی اللہ عنہ کی ذاتِ مبارک میں جو آئینۂ اسرار تھی۔ اسرارِ حق مشاہدہ کئے اور اس سے وہ محوِ حیرت ہوگیا۔ لہٰذا مولاناؒ فرماتے ہیں کہ وہ ایک اعلیٰ جستجو میں لگ گیا۔ جو خلق کی معتاد جستجو سے جداگانہ تھی اور حضرت فاروق رضی اللہ عنہ سے مخاطب ہوکر کہتا ہے کہ میری عقل اس حیرت میں تباہ ہوگئی آپ جو کچھ اس بارہ میں جانتے ہیں وہ بلا توسطِ زبان مجھ پر ظاہر فرمائیں۔ لیکن بعض محقق شارحین فرماتے ہیں کہ سیاق و سباق اس معنی کی تائید نہیں کرتا۔

جستجوئے از ورائے حال و قال غرقہ گشتہ در جمالِ ذوالجلال

لغات: حال وقال حال وہ وجدانی و ذوقی کیفیت جس کا اظہار و بیان دائرۂ تکلم سے باہر ہے۔ اور نہ وہ محتاجِ تکلم مگر یہاں متعارف حال مراد ہے اور قال بمعنی تکلم ہے۔ غرقہ غرق۔ ذوالجلال اللہ تعالیٰ کا ایک نام ہے۔

ترجمہ: (ہاں اتنا معلوم ہے کہ) ایک خاص جستجو (پیدا ہوئی جو) حال وقال سے جداگانہ (تھی۔ بالجملہ وہ) خداوند تعالیٰ کے جمال میں مستغرق ہو گیا۔ حافظؒ۔

از غمِ خویش چناں شیفتہ کردی بازم کز خیالِ تو بخود باز نمے پردازم

مطلب: استغراق سے انجذابی استغراق مراد ہے اور اس کا قال سے خارج ہونا تو ظاہر ہی ہے۔ کیونکہ وہ ایک ذوقی امر ہے۔ رہا حال سے خارج ہونا۔ سو حال سے مراد حال متعارف ہے۔ یعنی وہ کیفیتِ خاص جو خود پیدا کی جائے۔ گو اس کا اکتساب کے بعد طاری ہونا اپنے اختیار سے باہر ہو۔ جیسا کہ اوپر ورائے جستجو کی شرح میں مذکور ہوا اور چوں کہ ہر شخص کی کیفیتِ انجذابیہ جداگانہ ہے۔ اس لیے ایک صاحبِ حال کو دوسرے صاحبِ حال کی کیفیت مفصل معلوم نہیں ہو سکتی۔ اس لیے بیان تفصیل سے عذر فرما کر مجملاً ذکر کرنے پر اکتفا فرمایا کہ وہ مستغرقِ جمال ہو گیا۔

سعدیؒ

ایں مدعیاں در طلبش بے خبرانند کانرا کہ خبر شد خبرش باز نیامد

غرقۂ نے کہ خلاصی باشدش یا بجز دریا کسے بشناسدش

لغات: خلاصی نجات۔ دریا دریائے وحدت۔ ذاتِ احدیت۔

ترجمہ: یہ استغراق ایسا نہ تھا جس سے اس کی خلاصی (ممکن) ہو۔ یا (اس) دریائے (وحدت) کے سوا (جس میں وہ مستغرق ہو گیا تھا) کوئی اس کو پہچان سکے۔

مطلب: پہلے مصرع کا مطلب دو طرح ہو سکتا ہے۔ ایک تو یہ کہ وہ استغراق ایسا نہ تھا جو زائل ہو جاتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ چوں کہ قوتِ تحمل اکتساب کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتی۔ اس لیے اگر ایسی حالت میں کوئی کیفیت وہبی طور پر طاری ہو جاتی ہے تو صاحبِ کیفیت اس میں مخبوط الحواس و مغلوب العقل ہو جاتا ہے اور اس کو اس سے افاقہ نہیں ہوتا۔ بلکہ بعض اوقات مر بھی جاتا ہے۔ یہی معنی ہیں خلاصی نہ ہونے کے۔ دوسرا مطلب یوں ہو سکتا ہے کہ استغراق و فنا کا جو اثر تھا کہ ماسوی اللہ سے تعلقات قطع ہو جائیں اور اوصافِ نفسانیہ مضمحل ہو جائیں۔ وہ اثر ایسا قوی تھا کہ کبھی زائل نہیں ہو سکتا۔ اگرچہ کسی قدر افاقہ ہو جائے یعنی معنی ہیں اس قول کے کہ **اَلْفَانِی لَا یُرَدُّ** یعنی "مقامِ فنا میں پہنچنے والا اس درجہ سے تنزل نہیں کرتا"۔ اس کو مرتبۂ قبولیت سے رد نہیں کیا جاتا۔ اسی لحاظ سے کہا گیا ہے کہ واصل مردود نہیں ہوتا اور اہلِ لطائف نے اس کی عجیب مثال دی ہے کہ بالغ کبھی نابالغ نہیں ہو سکتا۔ دوسرے مصرعہ کا مطلب یہ ہے کہ اس کے استغراق کی کیفیت وہی دریا جانتا ہے۔ جس میں وہ غرق ہے۔ ہم تم کیا جانیں۔ جیسا کہ پہلے کہا تھا۔ من نے دانم تو مے دانی بگو۔ (کلید)

عقلِ جزو از کل گویا نیستی گر تقاضا بر تقاضا نیستی

لغات: عقلِ جزو انسان عارف۔ عقلِ کل ذاتِ حق۔ گویا قائل 'بولنے والا' کہنے والا۔

ترجمہ: (یہ اجمالی ذکر ہم نے کر تو دیا مگر) عقلِ جزوی عقلِ کل کے متعلق (اجمالاً بھی) کچھ بیان نہ کر سکتی اگر ادھر سے تقاضے پر تقاضا نہ ہوتا۔

مطلب: یعنی ذاتِ احدیت کے انوارِ جلال میں مستغرق ہونے کی بالتفصیل کیفیت تو کس کو معلوم ہے۔ مصلحت اس کا اجمالاً ذکر کرنے کی بھی اجازت نہیں دیتی تھی۔ کیونکہ اندیشہ تھا کہ عوام الناس مثال کو حقیقت پر اور معاملۂ الٰہیہ کو اپنے معاملہ پر قیاس کر کے غلطی میں مبتلا ہو جائیں گے۔ مگر چوں کہ الہاماً تقاضے پر تقاضا ہوتا تھا۔ اس لیے مجملاً اس کا ذکر کیا گیا۔ نیز اس سے

طالبوں کے لیے کچھ نہ کچھ فائدہ بھی متصور ہے۔

چوں تقاضا بر تقاضا می رسد　　موجِ آں دریا بدینجا مے رسد

ترجمہ: چوں کہ (ذاتِ حق کی طرف سے) تقاضے پر تقاضا ہو رہا ہے۔ (اس لیے) اس دریا (یعنی عالمِ غیب کے فیضِ بیان) کی موج یہاں آ پہنچی۔

الخلاف: بعض نسخوں میں اس شعر سے پہلا شعر یوں ہے۔ عقل جز از کل پذیرا نیستے الخ اور اس نسخے میں گویا کے بجائے پذیرا کے لفظ سے دونوں شعروں کا مطلب اس طرح ہو گیا کہ عقلِ جزوی (یعنی سالک) عقلِ کل (یعنی ذاتِ حق) کے فیوض کو ہرگز نہیں لے سکتا تھا (کیونکہ چہ نسبت خاک را با عالمِ پاک) اگر (ادھر سے) جذبہ پر جذبہ نہ ہوتا۔ (یعنی اس کے فضل سے دولتِ وصول میسر ہوتی ہے۔ لیکن چوں کہ برابر جذبے پر جذبہ پہنچ رہا ہے۔ اس لیے اس دریا (یعنی عالمِ غیب) کی موج (فیض) اس جگہ (یعنی قلبِ سالک میں) پہنچ رہی ہے۔ (جس سے وہ واصل ہو جاتا ہے۔)

عراقیؒ　آفتابِ جذبۂ تو شبنمِ اشباح را　　در زمانے از زمیں بر آسماں انداختہ

حافظؒ　برحمتِ سرِ زلفِ تو واثقم ورنہ　　کشش چوں نبود ازاں سو چہ سود کوشیدن

صائبؒ　گرچہ چوں سیل از غبارِ رہ گراں گردیدہ ام　　جذبۂ دریا سبک رفتار میسازد مرا

چونکہ قصۂ حالِ پیر اینجا رسید　　پیر و جانش رُوے در دریا کشید

ترجمہ: جب بڈھے کا واقعہ یہاں تک پہنچا تو بڈھا اپنی جان سمیت (حیرت کے) دریا میں اُتر گیا۔

مطلب: بڈھا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی تقریر اور روحانی توجہ سے متاثر ہو کر دریائے وحدت میں مستغرق یعنی فانی فی اللہ ہو گیا۔ حافظؒ

شدم فسانہ بسر گشتگی کہ ابروئے دوست　　کشیدہ در خمِ چوگانِ خویش چوں گویم

پیر دامن را ز گفت و گو فشاند　　نیم گفتہ در دہانِ اُو بماند

لغات: دامن فشاندن ترک کر دینا۔ نیم گفتہ آدھی بات۔

ترجمہ: بڈھا گفتگو سے دست بردار ہو گیا۔ آدھی بات کہی (آدھی) اس کے منہ میں رہ گئی۔

مطلب: یعنی اس وقت بڈھے پر جو کیفیت طاری ہو گئی اس کو وہ دائرۂ بیان میں نہ لا سکا۔ یا یہ مطلب ہے کہ وہ توبہ و استغفار کے سلسلے میں جو تقریر کر رہا ہے اس سے اب دم بخود ہو گیا۔ جو بات کہہ رہا تھا وہ بھی ناتمام رہ گئی۔ کما قیل۔

حیران ترا لب بہ سخن وا شدنی نیست　　چوں بلبلِ تصویر کہ گویا شدنی نیست

از پئے ایں عیش و عشرت ساختن　　صد ہزاراں جاں بشاید باختن

ترجمہ: اس قسم کی عیش و عشرت کے لیے (جو بڈھے کو میسر ہوئی ایک جان بھی کیا اگر) لاکھوں جانیں بھی (ہوں تو وہ بھی) قربان کر دی جائیں۔

مطلب: اوپر جو کہا تھا۔ جانش رفت و جانِ دیگر زندہ شد۔ یعنی اس بڈھے کی ایک جان جاتی رہی اور دوسری جان زندہ ہو گئی۔ اب فرماتے ہیں کہ اس جان زندہ ابدی کی سی زندگی حاصل کرنے کے لیے اگر لاکھوں جانیں بھی دینی پڑیں تو کوئی

مضائقہ نہیں یہ زندگی ان جانوں کے مقابلہ میں زیادہ قابل قدر ہے۔

تمنا مے کند مسکیں عراقی — کہ دریا بد بقا بعد از فنائے

در شکارِ بیشۂ جاں باز باش — ہمچو خورشیدِ جہاں جاں باز باش

صنائع: دونوں مصرعوں کے لفظ جاں باز میں صنعتِ تجنیس ہے۔

ترجمہ: میدانِ روح (یعنی عالم معنی) کے شکار کھیلنے میں باز بن جا۔ جہان کے سورج کی طرح جاں باز بن جا۔ (جو اپنی جان یعنی روشنی نچھاور کرتا پھرتا ہے۔)

مطلب: یعنی حیات باقیہ کا شکار مارنے کے لیے باز کی طرح عالی ہمت بنو اور حیاتِ باقیہ کا حصول حیاتِ فانیہ کے مضمحل کرنے پر موقوف ہے۔ صائبؒ۔

زقعرِ گلخنِ ہستی برد باوجِ فنا — کہ خندہ از تہِ دل چوں شرر توانی کرد

جاں فشاں افتاد خورشیدِ بلند — ہر دمے تی مے شود پُر مے کنند

لغات: جاں فشاں اپنی جان کو لٹا دینے والا' جان کو صرف کر دینے والا۔ تی تہی کا مخفف' فانی۔

ترجمہ: عالی رتبہ سورج جانفشاں (یعنی نور افشاں) پر واقع ہے۔ ہر لحہ وہ (نور سے) خالی ہو جاتا ہے پھر پُر کر دیتے ہیں۔

مطلب: بعض شارحین نے اس شعر کا مطلب یوں لکھا ہے کہ آفتاب کی طرف نظر کرنے کی کوشش کی جائے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس سے اس قدر شعاعیں نیچے پڑ رہی ہیں گویا وہ ان سے خالی ہو جاتا ہے۔ لیکن جب پھر نظر کی جائے تو اس طرح پھر پُر کا پُر نظر آتا ہے۔ اس سے یہ اشارہ بھی پایا جاتا ہے کہ اہلِ کرم کا خزانہ جود اور بخشش سے کبھی ختم نہیں ہوتا۔ صائبؒ۔

کاسہ ء اہلِ کرم خالی نے گردد زجود — ماہِ نو شد بدر و نورِ ماہِ تاباں کم نشد

ولہٗ آنچناں کز کاوشِ آبِ چشمہ میگردد زیاد — دخلِ اربابِ کرم افزوں ز سائل مے شود

مگر بعض محقق شارح فرماتے ہیں کہ یہ شعر تجددِ امثال کے مسئلے پر مشتمل ہے۔ یعنی سورج کا اپنے نور سے خالی اور پُر ہونا اس قدر سرعتِ تواتر سے وقوع میں آتا رہتا ہے کہ ان دونوں حالتوں میں زمانًا کچھ نقصان نہیں ہے۔ اس لیے مذکورہ بالا توجیہ کے تکلف کی ضرورت نہیں۔ کیونکہ اس تقدیر پر سورج کا نور سے خالی ہونا اور پھر پُر ہو جانا محض وہمی ہے۔ فی الواقع نہیں۔ بخلاف تجددِ امثال کے کہ وہ ایک امرِ واقعی اور نفس الامری ہے۔ اگلے اشعار سے بھی تجددِ امثال ہی کی تائید پائی جاتی ہے۔

در وجودِ آدمی جان و رواں — میرسد از غیب چوں آبِ رواں

صنائع: رواں کے لفظ میں صنعتِ تجنیس ہے۔

ترجمہ: آدمی کے وجود میں جان و روح غیب سے اس طرح پہنچتی ہے۔ جیسے آبِ رواں۔

مطلب: اس سے بھی تجددِ امثال کی طرف اشارہ ہے۔ یعنی جان بازی سے تم کو اندیشہ نہ کرنا چاہیے کیونکہ یہ جان ہر وقت نئی آتی ہے۔ اور پہلی جان فنا ہوتی رہتی ہے اور اس سے ظاہر ہے کہ جان کا خرچ ہونا مضر نہیں۔ فورًا اس کا بدل مل جاتا ہے۔ پس اس قیاس سے اگر جان کو عشقِ الٰہی میں مضمحل کر لیا جائے تو اس کے بدلے میں جانِ معنوی حاصل ہو جائے گی۔ آبِ رواں کی مثال سے تجددِ امثال کے مسئلے پر روشنی ڈالنا مقصود ہے۔ یعنی جس طرح نہر کا پانی ایک لحہ میں کسی خاص

جگہ پر ہوتا ہے۔ دوسرے لمحہ میں اس کی جگہ وہ پانی نہیں ہوتا بلکہ اس کے بجائے دوسرا پانی ہوتا ہے۔ گو بظاہر سارا پانی ایک ہی نظر آتا ہے۔ اسی طرح جان آناً فاناً نئی سے نئی آتی رہتی ہے۔ اگرچہ تمام جانوں کے تماثل سے اتحاد کا شبہ پڑتا ہے۔ کما قیل۔

کشتگانِ خنجرِ تسلیم را ہر زماں از غیب جانے دیگر است

ہر زماں از غیب نُو نُو مے رسد وز جہانِ تن برون شو مے رسد

ترکیب: نونو صفت ہے۔ جس کا موصوف جان مقدر ہے۔ بروں شو بتاویلِ مفرد مضاف الیہ ہے۔ جس کا مضاف صدا محذوف ہے۔

ترجمہ: ہر لمحہ غیب سے نئی سے نئی (جان بطور تجددِ امثال) پہنچتی اور "دنیائے جسم سے نکل جاؤ" کی صدا آتی رہتی ہے۔

جانفشاں اے آفتابِ معنوی جہانِ کہنہ را بنما نُوی

لغات: آفتابِ معنوی روحانی سورج جس سے انوارِ معرفت کا فیض پہنچتا ہے مراد مرشد عارف کامل۔ نوی نو بمعنی جدید کے ساتھ یائے مصدری شامل ہے جدت تازگی۔

صنائع: کہنہ اور نوی میں صنعتِ تضاد۔

ترجمہ: اے معارف و حقائق کے سورج (یعنی عارف کامل) آپ بھی جانفشانی (یعنی انوارِ معرفت کا افاضہ) فرمائیں اور (مردہ دلوں کی) پرانی دنیا کو تازہ کر دیجئے۔

مطلب: ہمارے نسخے میں یہ شعر اوپر کے دو شعروں سے پہلے یعنی جانفشاں افتاد خورشیدِ بلند الخ کے بعد لکھا ہے۔ بے شک اس شعر کو مذکورہ شعر سے خاص ربط ہے۔ مگر مابعد کے دونوں شعروں یعنی در وجود الخ اور ہر زماں الخ کا ربط اس شعر یعنی جانفشاں افتاد الخ کے ساتھ بیان مسئلہ تجددِ امثال کی وجہ سے اقوی تھا۔ لہٰذا اقوی کو قوی پر ترجیح دینا مناسب سمجھ کر دوسرے نسخے کا اتباع کیا گیا۔ اور اس شعر کو وہاں سے اٹھا کر آخر میں درج کیا گیا۔ آفتاب کی مذکورہ بالا مثال سے بطور تفریع عارف کامل سے استدعا کرتے ہیں کہ آپ بھی آفتابِ ظاہری کی طرح تاریک طبائع کو انوارِ معرفت سے منور فرما دیجیے۔ حافظؒ

دریں شب سیاہم گم گشت راہِ مقصود از گوشہ بروں آے اے کوکبِ ہدایت

تفسیر دعائے آں دو فرشتہ کہ ہر روز بر سرِ بازار منادی کنند

کہ اَللّٰهُمَّ اَعْطِ كُلَّ مُنْفِقٍ خَلَفًا وَّ كُلَّ مُمْسِكٍ تَلَفًا و بیان

آنکہ منفق مجاہدِ راہِ حق است نہ مسرفِ راہِ ہوا

ان دو فرشتوں کی دعا کی تفسیر جو ہر روز منادی کرتے ہیں کہ الٰہی ہر خرچ کرنے والے کو عوض دے اور ہر کنجوس کو مال کی بربادی دے۔ اور اس بات کا بیان کہ منفق راہِ حق میں کوشش کرنے والا ہے نہ کہ حرص کی راہ میں بے جا اڑانے والا

مطلب: یہ بیان اوپر کے مضمون کی تائید کرتا ہے۔ اوپر انفاقِ روح کے متعلق بحث چلی آتی تھی۔ اب انفاقِ مال کا بیان ہے۔ عنوانِ بالا میں جو حدیث مندرج ہے۔ وہ یوں مروی ہے۔ عن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول

اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلم ما من یوم یصبح العباد فیہ الا ملکان ینزلان فیقول احدھما اللھم اعط منفقاً خلفًا و یقول الاخر اللّٰھمّ اعط ممسگا تلفاً (متفق علیہ) یعنی "فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر روز جب بندوں پر صبح آتی ہے۔ دو فرشتے اُترتے ہیں۔ ایک کہتا ہے۔ الٰہی خرچ کرنے والے کو اس کو خرچ کے عوض میں مال دے اور دوسرا کہتا ہے، الٰہی کنجوس کو مال کی بربادی دے"۔ اس کو بخاری و مسلم نے روایت کیا ہے۔ (مشکوٰۃ)

گفت پیغمبرؐ کہ دائم بہرِ پند 	دو فرشتہ خوش منادی مے کنند

ترجمہ: پیغمبر علیہ السلام نے فرمایا ہے کہ ہمیشہ دو فرشتے بغرضِ نصیحت یہ عمدہ منادی کرتے ہیں۔

کاے خدایا منفقاں را سیر دار 	ہر درمِ شاںرا عوض دہ صد ہزار

ترجمہ: اے خدا خرچ کرنے والوں کو خوش حال رکھ۔ ان کے خرچ کیے ہوئے ایک ایک درہم کے بدلے لاکھ دے۔

اے خدایا ممسکاں را در جہاں 	تو مدہ اِلّا زیاں اندر زیاں

ترجمہ: اے خدا کنجوسوں کو دنیا میں نقصان پر نقصان کے سوا کچھ نہ دے۔

اے خدایا منفقاں را دِہ خلف 	اے خدایا ممسکاں را دِہ تلف

ترجمہ: اے خدا خرچ کرنے والوں کو معاوضہ دے۔ اے خدا کنجوس کو تلف کر دے۔

مطلب: انفاق سے یہاں مطلقاً خرچ کرنا مراد ہے۔ خواہ فرائضِ شرعیہ کی قسم سے ہو۔ جیسے زکوٰۃ، کفارات، فدیہ وغیرہ یا عام خیرات و مبرات سے ہو جیسے قومی چندے میں کچھ دینا، سائل کو کچھ عطا کرنا محتاجوں کی اعانت کرنا یا اپنی ذات اور متعلقین پر خرچ کیا جائے۔ ان سب اقسام کے خرچوں میں توسیع اور فراخ حوصلگی کی بہت سی احادیث میں فضیلت آئی ہے۔ بشرطیکہ اسراف و تبذیر تک نوبت نہ پہنچے۔

عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا ابن آدم ان تبذل الفضل خیرلک و ان تمسکہ شرلک ولاتلام علیٰ کفاک و ابدء بمن تعول (رواہ مسلم) "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ اے فرزندِ آدم تیرا (ضرورت سے) زاید بچا ہوا مال خرچ کر ڈالنا تیرے لیے بہتر ہے۔ اور تیرا اس کو روک رکھنا تیرے لیے برا ہے۔ اور بقدر رفعِ حوائج مال محفوظ رکھنے پر تجھ پر ملامت نہیں کی جائے گی اور پہلے اپنے اہل و عیال پر خرچ شروع کر"۔ اس کو مسلم نے روایت کیا ہے۔ (مشکوٰۃ) سعدیؒ۔

بذل و انفاق کی فضیلت

ز نعمت نہادن بلندی مجوئے 	کہ ناخوش کند آب استادہ بوئے

بہ بخشندگی کوش کآب رواں 	بسیلش نفقد کند آسماں

حافظؒ 	اموالِ گنجِ قارون ایام داد برباد 	در گوشِ گل فروخواں تا زر نہاں ندارد

صائبؒ 	دولتِ سنگدلاں زود بسر مے آید 	سیل از سینۂ کہسار بسرعت گذرد

منفق و ممسک محل بیں بہ بود 	چوں محل باشد مؤثر مے شود

بذل و انفاق کے موقع و محل کا لحاظ شرط ہے

لغات: محل بیں موقع شناس۔ مؤثر اثر کرنے والا یہاں اچھا نتیجہ پیدا کرنے والا مراد ہے۔

ترجمہ: (مگر اتنا یاد رہے کہ) خرچ کرنے والے اور خرچ نہ کرنے والے مناسب موقعہ ملحوظ رکھنے والے اچھے ہوتے

ہیں۔ جب (ان سے ہر ایک فعل بر) موقع ہو تو (اچھا) اثر کرتا ہے۔

مطلب: حدیث کے اطلاق سے یہ شبہ واقع ہو سکتا تھا کہ شاید مطلق انفاق محمود اور مطلق امساک مذموم ہے۔ حالاں کہ یہ درست نہیں۔ اس شبہ کو رفع کرنے کے لیے فرماتے ہیں کہ خرچ کرنا اس صورت میں محمود و مستحسن ہے کہ اس کا وقوع مناسب موقع پر ہو۔ اگر خرچ کرنے کا موقعہ مناسب نہیں تو اس صورت میں انفاق کے بجائے امساک محمود ہوگا اور انفاق غیر مفید بلکہ مضر ہوگا۔ جیسے کسی معصیت میں خرچ کرنا۔ پس کسی مناسب مصرف میں انفاق بہتر ہے اور غیر مصرف میں امساک اچھا ہے۔ اسی طرح غیر مصرف میں انفاق مذموم ہے اور مصرف میں امساک برا ہے۔ یعنی انفاق و امساک دونوں اپنے اپنے موقع پر محمود و مذموم ہیں۔ ان مواقع کو پہچان کر انفاق و امساک پر عمل کرنے والا نیک آدمی ہے۔ سعدیؒ

بگفتیم در باب احساں بسے ولیکن نہ شرط باہر کسے

بخور مردم آزار را خون و مال کہ از مرغ بدکندہ بہ پرو بال

کسے را کہ خواجہء تست جنگ بدستش چرا می دہی چوب و سنگ

بر انداز بیخے کہ خار آورد درختے پرور کہ بار آورد

اے بسا امساک کز انفاق بہ مالِ حق را جز بامرِ حق مدہ

ترجمہ: اے (مخاطب) بہت سے موقعوں پر خرچ نہ کرنا خرچ کرنے سے بہتر ہوتا ہے۔ اللہ کے (دیے ہوئے) مال کو امرِ حق کے سوا خرچ نہ کرو۔

مطلب: انفاق مطلقاً اچھا اور امساک مطلقاً بُرا نہیں ہے۔ مثلاً کسی راہزن یا مفسد یا مے خوار کی مالی اعانت کرنا بھی انفاق ہے۔ مگر چوں کہ احتمال ہے کہ اس اعانت سے راہزن مسلح ہو کر راہزنی پر آمادہ ہو جائے گا۔ مفسد قوت پا کر فساد کا سامان کرے گا۔ اور مے خوار شراب خرید کر بدمستی اختیار کرے گا لہٰذا اس انفاق سے امساک اچھا ہے اور ایسے مواقع میں انفاق کرنا اللہ کے دیے ہوئے مال کو اس کی نافرمانی میں صرف کرنا ہے جو بجائے کارِ ثواب ہونے کے گناہ ہے۔ سعدیؒ۔

نہ ہر کس سزاوار باشد بمال یکے مال خواہد یکے گوشمال

چو گربہ نوازی کبوتر برد چو فربہ کنی گرگ یوسف خورد

بنائے کہ محکم ندارد اساس بلندش مکن ور کنی زو ہراس

تا عوض یابی تو گنجِ بیکراں تا نباشی از عدادِ کافراں

کاشتراں قرباں ہمے کردند تا چیرہ گردد تیغ شاں بر مصطفےٰ

لغات: بےکراں بے انتہا، ختم نہ ہونے والا۔ عداد شمار۔ چیرہ غالب۔

ترکیب: پہلے شعر میں کافران مبین ہے۔ دوسرا شعر اس کا بیان۔ پھر دونوں شعر مل کر علت ہوئی۔ شعر سابق کے دوسرے مصرعہ کی۔

ترجمہ: تاکہ تم کو بے شمار مال (یعنی ثواب) عوض میں ملے (اور) تاکہ (حکمِ خدا کے خلاف خرچ کرنے سے) تمہارا شمار (ان) کافروں میں نہ ہو جو اس غرض سے اونٹوں کی قربانیاں دیتے تھے کہ ان کی تلوار مصطفٰی صلی اللہ علیہ وسلم پر غالب آئے۔

مطلب: کافر لوگ پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم کو مغلوب کرنے کے لیے اونٹوں کی قربانیاں دیتے تھے کہ خدا ان قربانیوں کی بدولت ہم سے خوشنود ہو کر ہم کو غلبہ اور فتح بخشے۔ ہر چند ان کا یہ انفاق بظاہر مستحسن نظر آتا ہے۔ مگر چوں کہ وہ فی غیر محلّہ تھا اس لیے اللہ تعالیٰ کی خوشنودی کے بجائے اس کی ناراضگی اور غضب کا باعث ہوا۔ حتیٰ کہ وہ کافر بجائے فتح یاب ہونے کے الٹا مغلوب و مقہور اور تباہ و برباد ہو گئے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ مَثَلُ مَا يُنْفِقُوْنَ فِيْ هٰذِهِ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيْحٍ فِيْهَا صِرٌّ اَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوْٓا اَنْفُسَهُمْ فَاَهْلَكَتْهُ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللّٰهُ وَلٰكِنْ اَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُوْنَ ٥ ''دنیا کی اس زندگی میں جو کچھ بھی یہ لوگ (اسلام کی مخالفت میں) خرچ کرتے ہیں اس کی مثال اس ہوا کی سی ہے جس میں بڑی ٹھر تھی۔ وہ ان لوگوں کے کھیت کو جا لگی جو اپنا ہی نقصان کر رہے تھے۔ اور آخر کار اس کو تباہ کر گئی اور اللہ نے ان پر ظلم نہیں کیا بلکہ وہ آپ ہی اپنے اوپر ظلم کرتے تھے''۔ (آل عمران ع ۱۲) اور دوسری جگہ فرمایا اِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا يُنْفِقُوْنَ اَمْوَالَهُمْ لِيَصُدُّوْا عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ فَسَيُنْفِقُوْنَهَا ثُمَّ تَكُوْنُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً ثُمَّ يُغْلَبُوْنَ ٥ ''اس میں شک نہیں کہ یہ کافر لوگ اپنے مال اس لیے خرچ کرتے رہتے ہیں تاکہ لوگوں کو راہ خدا سے روکیں۔ سو یہ لوگ تو مال کو اسی طرح خرچ کرتے ہی رہیں گے۔ مگر وہی مال ان کے حق میں موجب حسرت ہوگا۔ پھر مغلوب بھی ہوں گے''۔ (الانفال ع ۴)

مولانا فرماتے ہیں کہ تم بھی موقع اور محل دیکھ کر مال خرچ کیا کرو۔ مبادا بے محل خرچ کرنا ان کفار کی طرح باعثِ وبال ہو جائے۔

امرِ حق را در نیابد ہر دِلے　　امرِ حق باز بازداں از واصلے

لغات: واصل عارف، محقق، عالم جید یعنی کمال کو پہنچا ہوا۔ خواہ کمال عرفان کو یا کمالِ علم کو۔ امرِ حق کے دو معنی ہیں۔ ایک حکم خداوند تعالیٰ دوسرا حق الامر یا حقیقی بات اور دونوں یہاں چسپاں ہو سکتے ہیں یعنی یہاں معنی کے اعتبار سے انفاق کے متعلق حکم خدا مراد ہے اور دوسرے معنی کے لحاظ سے صحیح اور حقیقی معنی میں انفاق مراد ہے۔

ترجمہ: (اگر تم کو خود) امرِ حق (کی شناخت نہیں۔ تو اس) کو کسی واصل سے معلوم کرو۔ (بے شک) امر حق کو ہر دل (اپنے اجتہاد سے) معلوم نہیں کر سکتا۔) (اس میں کسی دوسرے باکمال کا اتباع لازمی ہے)۔

مطلب: انفاق کے متعلق امرِ حق کو معلوم کرنے کے لیے صرف اپنے قیاسِ فاسد سے کام نہ لو۔ بلکہ کسی کامل سے دریافت کر کے اس پر عمل کرو۔ اس میں یہ بات بھی مضمر ہے کہ غیر محقق کو محقق کی تقلید کرنی چاہیے۔ مشکل اور باریک مسائل میں اپنے عقل و قیاسی ڈھکوسلوں سے کام لینا اچھا نہیں۔ اقبال سلمہ۔

ہست ہم تقلید از اسمائے عشق　　کیفیت ہا خیزد از صہبائے عشق
اجتناب از خوردنِ خربوزہ کرد　　کاملِ بسطام در تقلید فرد
تا کمندِ تو بود یزداں شکار　　عاشقی محکم شود از تقلیدِ یار

مال شہ بر باغیاں او بذل کرد　　چوں غلامے باغیے کو عدل کرد

ترجمہ: (بے محل خرچ کرنے والے کی مثال ایسی ہے) جیسے کسی باغی غلام نے جو (اپنی دانست میں) عدل کرتا ہے۔ بادشاہ کے مال کو باغیوں پر خرچ کر دیا۔

کز سخاوت کردہ ام ایثار و بذل　　طرفہ تر کانرا ہے پنداشت عدل

لغات: طرفہ عجیب بات۔ ایثار کسی کے فائدے کو اپنے فائدہ پر مقدم رکھنا۔ بذل خرچ کرنا، انفاق۔ شعر کا قافیہ محلِ نظر ہے۔

ترجمہ: زیادہ عجیب بات یہ ہے کہ اس نے اس کو عدل سمجھ لیا کہ میں نے سخاوت کی وجہ سے (محتاجوں کے لیے) فائدہ رسانی (کی ہے) اور (ان پر) مال خرچ کیا ہے۔

بندہ پندارد کہ او خود عدل کرد — مالِ شہ را بر مساکیں بذل کرد

ترجمہ: غلام (غلطی سے) سمجھتا ہے کہ اس نے انصاف کیا ہے کہ بادشاہ کے مال کو محتاجوں پر خرچ کر دیا۔

مطلب: محتاج یہاں بالمعنی الاعم استعمال ہوا ہے۔ یعنی جس کو کوئی ضرورت در پیش ہو۔ چوں کہ باغیوں کو لشکر فراہم کرنے اور سب کو اسلحہ کے ساتھ مسلح کرنے اور اس کے لیے سامانِ رسد مہیا کرنے کے لیے روپے کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس لیے روپیہ کے محتاج ہیں۔ غلام سمجھتا ہے کہ میں نے جو باغیوں کی اعانت کی ہے تو گویا محتاجوں کی حاجت روائی کی ہے جو ثواب کا کام ہے۔ حالاں کہ پرورشِ مجرمین بدترین جرم ہے۔ سعدیؒ۔

مکن با بداں نیکی اے نیک بخت — کہ در شورہ ناداں نشاند درخت

نگویم مراعات مردم مکن — کرم پیشِ نا مرداں گم مکن

ترحم بر پلنگِ تیز دنداں — ستم گاری بود بر گوسفنداں

الخلاف: یہ شعر ہمارے نسخے میں نہیں ہے۔

عدلِ ایں باغی و دادش پیشِ شاہ — چہ فزاید؟ دوری و روئے سیاہ

ترجمہ: (خیال کرنا چاہیے) اس باغی کا (یہ عدل و) انصاف بادشاہ کے سامنے کس بات میں اضافہ کرے گا؟ دوری اور سیاہ روئی میں۔

در نُبے انذارِ اہلِ غفلت است — کانہمہ انفاقہا شاں حسرت ست

لغات: نُبے نون کے ضمہ با کے کسرہ اور یائے مجہول کے ساتھ فارسی لفظ ہے بمعنی قرآن مجید۔ انذار ڈرانا، دھمکانا۔

ترجمہ: قرآن مجید میں (محل شناسی سے) غفلت کرنے والوں کے لیے دھمکی آئی ہے۔ کیونکہ ان کی تمام داد و دہش حسرت ہے۔

مطلب: یہاں قرآن مجید کی اس آیت کی طرف اشارہ ہے۔ فَسَيُنفِقُونَهَا ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً ترجمہ پیچھے گذر چکا۔

قربانی کردنِ سردارانِ عرب بامید قبول اُفتادن

سرداران عرب کا قبولیت کی امید پر قربانی دینا

سرورانِ مکہ در حربِ رسولؐ — بود شاں قرباں بامیدِ قبول

لغات: حرب جنگ۔ قربان قربانی۔ وہ چیز جو راہ خدا میں تصدق کی جائے تاکہ اس کا تقرب حاصل ہو۔

ترجمہ: مکے کے سرداروں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جنگ میں قربانی دی اس امید پر کہ قبول ہو جائے۔(اور ہم کو فتح نصیب ہو)۔

بہر ایں مومن ہمے گوید زبیم　　در نماز اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ

ترجمہ: اس لیے مومن (محلِ انفاق میں غلطی کرنے کے) خوف سے دعا کرتا ہے (کہ الٰہی ہم کو) سیدھا راستہ دکھا۔

مطلب: چونکہ مشرکین مکہ کا مذکورہ بالا انفاق ان کے گمان میں نیک کام مگر درحقیقت نہایت بُرا کام تھا۔ اس لیے مومن نمازی سورہ فاتحہ کی قرأت میں یوں دعا کرتا ہے۔ اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّآلِّينَ ۝ ''الٰہی ہم کو سیدھا راستہ دکھا۔ ان لوگوں کا راستہ جن پر تیرا انعام ہوا۔ ان لوگوں کا راستہ نہیں جن پر تیرا غضب نازل ہوا اور نہ گمراہوں کا'' اور یہاں مغضوب علیہم سے یہود اور ضالین سے نصاریٰ مراد ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ جس طرح یہود و نصاریٰ وغیرہ کفار نیک کاموں کے گمان میں بُرے کاموں کے مرتکب ہوتے رہے اور کفارِ مکہ نے بگمانِ تقرب بُری نیت سے قربانیاں دیں۔ ہم اس قسم کی غلطی میں نہ پڑیں اور ان لوگوں کی راہ سے ہم دور رہیں۔ سعدیؒ ۔

از تو بکہ نالم کہ دگر داور نیست　　وز دستِ تو ہیچ دست بالاتر نیست
آں را کہ تو رہ دہی کسے گم نہ کند　　واں را کہ تو گم کنی کسے رہبر نیست

یہاں سے اوپر بارھویں شعر منفق و ممسک الخ تک جملہ معترضہ تھا جو انفاق کے بیان میں ضمناً مواقعِ انفاق کے متعلق آ گیا ہے۔ اب آگے پھر مطلب سابق کی طرف عود فرماتے ہیں:

آں درم دادن سخی را لائق ست　　جاں سپردن خود سخائے عاشق ست

ترجمہ: وہ درم دینا تو سخی کو لائق ہے۔ (اور) جان دینا عاشق کی سخاوت ہے۔

مطلب: یہاں سے پھر جان بازی کی ترغیب شروع فرماتے ہیں۔ یعنی اہلِ کرم مال و زر دیتے ہیں اور اہلِ عشق مال و زر سے بھی زیادہ محبوب چیز یعنی جان دے ڈالتے ہیں۔ کما قیل۔

یک جاں چہ متاعے ست کہ سازیم فدایت　　اِلّا چہ تواں کرد کہ موجود ہمیں است

ناں دہی از بہرِ حق نانت دہند　　جاں دہی از بہرِ حق جانت دہند

ترجمہ: اگر تم خدا کے نام پر روٹی دو گے تو تم کو اس کے عوض میں روٹی ملے گی۔ اگر تم خدا کے نام پر جان دو گے تو جان ملے گی۔

مطلب: اوپر سخی کی سخاوت کے مقابلے میں عاشق کی سخاوت کا ذکر تھا کہ وہ جان دے ڈالتا ہے۔ اب بڑی سخاوت کے بڑے اجر کا ذکر ہے کہ بقول ''جیسا دو گے ویسا پاؤ گے''۔ جان دینے والوں کو اس کے معاوضے میں بھی جان جیسی عالی قدر چیز دی جاتی ہے۔ یعنی اپنے آپ کو فنا کرنے سے ان کو وہ زندگی جاوید عطا کی جاتی ہے جس پر عدم طاری نہیں ہوتا۔ جامیؒ ۔

خوش آں کہ چو نیست شد دریں عشق مجاز　　دیگر بوجود خویشتن ناید باز
زاں پس چو وجود یافت ازاں مایۂ ناز　　جاوید برد در عدم گشت فراز
گر بریزد برگہائے ایں چنار　　برگ بے برگیش بخشد کردگار

لغات: برگ ریختن کنایہ ہے فنا ہونے سے۔ چنار کنایہ ہے ہستی ظاہری سے۔ برگ سامان، پتے۔ بے برگی بے سامانی۔

ترجمہ: اگر اس چنار کے پتے جھڑ جائیں (یعنی یہ ناپائیدار ہستی فنا ہو جائے) تو اللہ تعالیٰ اس کو (اس ہستی کے پھول) پتوں سے فارغ رہنے کا سامان عطا فرماتا ہے۔

مطلب: یعنی اگر یہ موہوم ہستی فنا ہو جائے تو اللہ تعالیٰ اپنے کرم سے وہ مجرد ہستی عطا فرماتا ہے جس کو کبھی زوال نہیں۔

تو ہم جامی تمام از خود بروں آئے — بدولت خانہ سرحد دروں آئے
ازیں جائے گراں جاناں قدم نہ — قدم در دولت آبادِ عدم نہ
نبودی و زیانے ہم نبودت — مباش امروز ہم کانست سودت

اس شعر کا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے اور اگلے شعر کے ساتھ یہ مطلب بھی چسپاں ہے کہ جس طرح درخت موسم خزاں میں برگ و بار سے خالی ہو کر پھر چند روز میں خدا کے فضل سے از سرِ نو سرسبز ہو جاتا ہے۔ تم بھی اگر نفاق سے تہی دست ہو جاؤ تو اس کا فضل تم کو از سرِ نو مالا مال کیوں نہ کرے گا۔ صائبؔ۔

در زیرِ بارِ قرض نماند کفِ کریم — با دستگیرِ خلق خدا یار مے شود
گر نماند از جود در دستِ تو مال — کے کند فضلِ الٰہت پائمال

ترجمہ: اگر داد و دہش کی کثرت سے تمہارے ہاتھ میں مال نہیں رہا۔ تو اللہ تعالیٰ تم کو (افلاس کے ہاتھوں) برباد کب ہونے دے گا۔

مطلب: اہلِ کرم کو اللہ تعالیٰ نہ صرف افلاس سے بلکہ تمام شدائد و مصائب سے بچاتا ہے۔ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم شروع شروع میں نزولِ وحی سے مرعوب و متحیر ہو گئے تھے تو ام المومنین حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا نے آپ کی ان کلمات سے تشفی کی تھی۔ نہیں نہیں آپ کو ڈر کس بات کا ہے۔ میں دیکھتی ہوں کہ آپ اقربا پر شفقت کرتے ہیں، سچ بولتے ہیں، رانڈوں، یتیموں، بے کسوں کی دست گیری فرماتے ہیں، مہمانوں کی مدارات اور مصیبت زدوں سے ہمدردی کرتے ہیں۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ جود و کرم اور ایثار و مروت سے خوف و خطرات زائل ہوتے ہیں۔ حدیث شریف میں آیا ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے باد روا بالصدقة فان البلاء لا یتخطاھا یعنی "جلدی صدقہ دو کیونکہ بلا اس سے پیش دستی نہیں کر سکتی"۔ (مشکوٰۃ) سعدیؒ۔

درختے است مردِ کرم بار دار — درو بگذری ہیزم کوہسار
طلب را اگر تیشہ برپے زنند — درختِ برومند را کے زنند
بپے پائیدار اے درختِ ہنر — کہ ہم میوہ داری وہم سایہ دار
ہر کہ کارد گردد انبارش تہی — لیکش اندر مزرعہ باشد بہی

لغات: کارد فعل مضارع کاشتن بونا سے۔ انبار غلہ کا ڈھیر اناج کا کھتہ۔ مزرعہ کھیتی۔ بہی بہتری و بہبودی۔

ترکیب: ہر کہ کارد شرط اور گردد الخ اس کی جزا اول کر متدرک منہ دوسرا مصرعہ متدرک۔ لیکش میں شین بمعنی اورا۔

ترجمہ: جو شخص اناج پیدا کرتا ہے۔ اس کی کوٹھار خالی ہو جاتی ہے۔ مگر اس کی کھیتی میں (پیداوار کی) بہتری ہوتی ہے۔

خیرات و مبرات سے مصائب و بلیات ٹل جاتی ہیں

خیرات کا مال بڑھتا ہے

مطلب: خیرات کا ایک ایک دانہ خرمن بن جاتا ہے۔ صائبؔ۔

بدادن مے تواں برداشت از ہر دانہ خرمن ہا ‏ ‏ ‏ ‏ بکشتن تخم را دہقاں ز حاصل باز مے دارد

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے **مَثَلُ الَّذِيْنَ يُنْفِقُوْنَ اَمْوَالَهُمْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ اَنْۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِيْ كُلِّ سُنْۢبُلَةٍ مِّائَةُ حَبَّةٍ ط وَاللّٰهُ يُضٰعِفُ لِمَنْ يَّشَآءُ وَاللّٰهُ وَاسِعٌ عَلِيْمٌ** ''جو لوگ اپنے مال خدا کی راہ میں خرچ کرتے ہیں ان کی خیرات کی مثال اس دانے کی سی ہے جس سے سات بالیں پیدا ہوئیں۔ ہر بال میں سو دانے اور اللہ برکت دیتا ہے جس کو چاہتا ہے اور اللہ بڑی گنجایش والا ہے''۔ (سورہ بقرہ ع ۳۶)

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا **من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب ولا يقبل الله الا الطيب فان الله يتقبلها بيمينه ثم يربيها لصاحبها كما يربي احدكم فلوه حتى تكون مثل الجبل.** (متفق علیہ) یعنی ''جو شخص اپنی پاک کمائی میں سے ایک کھجور کے برابر بھی خیرات کرے اور اللہ تعالیٰ پاک مال ہی کو قبول کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو بڑی قدر کے ساتھ قبول کرتا ہے پھر اس کی پرورش کرتا ہے جس طرح کوئی تم میں سے اپنے بچھیرے کو پالتا ہے یہاں تک کہ وہ پہاڑ کے برابر ہو جاتا ہے۔ (مشکوٰۃ)

وانکہ در انبار ماند و صرفہ کرد ‏ ‏ ‏ ‏ اُسپُش و موشِ حوادثہاش خورد

بخیل کا مال برباد ہوتا ہے

لغات: ماند رہنے دیا۔ صرفہ کفایت، بخل۔ اُسپُش بضمِ الف و بضمِ بائے فارسی۔ وہ کرم جو پشمینے کو چاٹ جاتا ہے اور وہ کرم جو اناج کو کھا جاتا ہے۔

ترجمہ: اور (بخلاف اس کے) جس نے (اناج کو) کوٹھار میں رکھ چھوڑا۔ اور اس میں بخل کیا اس (کے اناج) کو حوادث کا گھن اور چوہے کھا گئے۔

مطلب: قرآن مجید کی سورہ نون میں اللہ تعالیٰ نے بخیلوں کی ایک جماعت کا ذکر فرمایا ہے کہ ان کا ایک باغ تھا۔ وہ قسمیں کھا کھا کر کہتے تھے کہ صبح کو ہم اپنے باغ کے پھل توڑیں گے۔ اللہ کی قدرت سے رات رات کے اندر ایک ایسی بلا نازل ہوئی کہ ان کا تمام باغ اُجڑ گیا۔ وہ لوگ صبح کو اٹھے اور سب اکٹھے ہو کر میوے توڑنے کے لیے چلے اور آپس میں چپکے چپکے کہتے جاتے تھے کہ دیکھنا آج کوئی محتاج سوالی باغ کے اندر نہ آنے پائے (ورنہ اس کو کچھ دینا پڑے گا) **فَانْطَلَقُوْا وَهُمْ يَتَخَافَتُوْنَ ۝ اَنْ لَّا يَدْخُلَنَّهَا الْيَوْمَ عَلَيْكُمْ مِّسْكِيْنٌ** آخر ان لوگوں کو اپنے بخل و امساک کا نتیجہ دیکھ کر نادم اور پشیمان ہونا پڑا۔

ایں جہاں نفی ست در اثباتِ جُو ‏ ‏ ‏ ‏ صورتت صفر ست در معنات جُو

لغات: نفی نابود، معدوم۔ صفر خالی۔ معنات معنی تو۔

ترجمہ: یہ جہاں عدم (محض کی مثل) ہے۔ اثبات (یعنی بقائے حقیقی) میں (مطلوب کو) تلاش کرو۔ (تمہاری) ہستی (ظاہری) محض ناچیز ہے اور اپنے معنی میں (مقصود) تلاش کرو۔

مطلب: اس شعر کا ربط پہلے اشعار کے ساتھ یوں ہے کہ جو کچھ اس جہان میں ہے۔ مثلاً جان، نان اور مال وغیرہ جس کے انفاق کا ذکر چلا آ رہا ہے۔ سب کچھ فانی و بے بود ہے۔ اس کو ناچیز و معدوم سمجھنا چاہیے اور حق تعالیٰ کو جو اثبات اور ہست حقیقی ہے تلاش کرنا چاہیے۔ پھر دوسرے مصرعہ میں فرمایا ہے کہ حق سبحانہ تم سے جدا نہیں۔ بلکہ تمہارا معنی اور حقیقت ذاتِ حق

ہی ہے۔ صورت اور وجودِ ظاہری کا خیال ترک کر دو جو نا چیز ہے بلکہ معنی کو دیکھو کہ جو کچھ ہے یہی ہے۔

سوال: جب یہ عالم بقول صوفیہ خود ہی فانی و بے بود ہے تو اس کو نفی و معدوم کرنے کے کیا معنی ہوں گے۔ کیا یہ تحصیل لا حاصل نہیں۔

جواب: بے شک یہ جہان نفی و فانی ہے۔ تاہم وہم و خیال میں اس کا وجود قائم ہے۔ اس وہمی و خیالی وجود کو بھی نفی و معدوم کرنا چاہیے۔ کیونکہ غیر کی حیثیت سے اس کا وجود وہم و خیال کے بغیر اور کہیں نہیں۔ پس اس غیریت کو نفی کرنا مقصود ہے۔ اور غیر کی نفی میں حق کا اثبات ہے۔ (حواشی مولانا احمد حسنؒ) عراقیؒ

امروز مرا در دل جز یار نے گنجد | وز یار چناں پر شد کا غیار نے گنجد

امیر خسروؒ

بخدا کہ سینہ ام را بشگاف و جاں بروں کن | کہ درونِ خانہ تو دگرے چہ کار دارد

جانِ شور و تلخ پیشِ تیغ بر | جان چوں دریائے شیریں را بخر

لغات: شور و تلخ کھاری اور کڑوی مگر یہاں نکمی اور ناکارہ مراد ہے۔ بخر امر ہے خریدن سے۔

ترجمہ: اس نکمی اور ناکارہ جان کو حوالہ تیغ کرو۔ (اس کے بجائے) ایسی جان حاصل کرو جو میٹھے (پانی والے) دریا کی طرح (کثیر الفوائد) ہو۔

مطلب: تمہاری موجودہ جان جو غلبہ نفس اور صفاتِ جسمانیہ سے تلخ و شور ہو چکی ہے اس کو فنا کر دو۔ اس فنا کے بعد ایک ایسی بقا حاصل ہوگی جس سے تمہاری جان دریائے شیریں کی طرح اسرار و معارف کی لہروں کے ساتھ موجزن ہوگی۔

ور نے تانی شدن زیں آستاں | گوش کن بارے زمن ایں داستاں

لغات: تانی مخفف ہے۔ تو آنی کا۔ بارے یہ کلمہ قلتِ قبول اور استدعائے قلیل کے لیے بولا جاتا ہے۔ چنانچہ بارے گوش کن کے معنی آخر یہ تو سن لو کم از کم یہ تو سن لو ذرا اتنا سن لو۔

ترجمہ: اگر تم اس آستانہ (دنیا) سے گذر (کر شبستانِ غیب میں جا) نہیں سکتے۔ تو ذرا مجھ سے یہ قصہ سن لو۔

مطلب: یہ قصہ خلیفہ مامون الرشید کا ہے۔ جس کے پاس ایک اعرابی مینہ کا پانی بطور ہدیہ لے گیا۔ جو راستے میں موسمی گرمی اور مشک کے اثر سے تلخ و شور ہو گیا تھا چوں کہ اعرابی ایک بے آب و گیاہ خطے کا باشندہ تھا اس لیے اس کی نظر میں یہ پانی بڑا بے نظیر تحفہ تھا۔ تاہم خلیفہ نے بنظرِ غریب پروری اس کے ہدیے کی بڑی قدر کی اور اس کو انعام و اکرام سے مالا مال کر دیا۔ مولانا لکھتے ہیں کہ پھر خلیفہ نے اس کو دریائے دجلہ کی راہ سے کشتی پر سوار کر کے واپس بھیج دیا۔ مگر بعض دوسری کتابوں میں لکھا ہے کہ خلیفہ نے اعطائے مال و منال کے علاوہ کمال درجے کی مروت یہ کی کہ اس کو فوراً خشکی کے راستے سے اپنے نوکروں کے ساتھ روانہ کر دیا۔ تاکہ مبادہ وہ دریائے دجلہ کا شیریں و خوشگوار پانی چکھ کر اپنے ہدیے کی حقارت پر نادم ہو۔ مولانا کا مقصد اس قصے کے ایراد سے یہ ہے کہ جب دنیوی بادشاہ نے ایک امیدوار کی اس قدر قدر افزائی کی۔ تو اس جوادِ مطلق اور کریم برحق سے کیا بعید ہے کہ تم کو اپنے عطایائے کثیرہ کے ساتھ اس سے زیادہ نہال کر دے۔

قصۂ خلیفہ کہ در کرم از حاتم طائی گذشتہ بود

ایک خلیفے کا قصہ جو بخشش میں حاتم طائی سے بڑھ گیا تھا

یک خلیفہ بود در ایامِ پیش　　کردہ حاتم را گدائے جودِ خویش

لغات: خلیفہ جانشین، قائم مقام نائب۔ عرفِ عام میں نائبانِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کہتے ہیں۔ سب سے پہلے خلیفۂ رسول اللہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ تھے۔ پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ۔ پھر درجہ بدرجہ دوسرے خلفائے راشدین۔ ان کے بعد باقی خلیفے اور اگرچہ اکثر خلفائے بنی امیہ اور بعض خلفائے بنی عباس اپنی دینی کمزوریوں کی وجہ سے خلافتِ پیغمبری کے لوازم سے عاری تھے۔ مگر اس مقدس منصب کے لحاظ سے وہ سب خلیفہ ہی کہلاتے ہیں۔ حاتم یمن کے ایک مشہور مہمان نواز اور کریم النفس سردار کا نام ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے کچھ عرصہ پیشتر گذرا ہے۔ اس کا بیٹا عدی بن حاتم اطاعت سے منکر ہوا اور لشکرِ اسلام کے مقابلے کی تاب نہ لا کر بھاگ گیا۔ مگر جب اس نے اپنے قید شدہ خویش و اقارب اور دیگر متعلقین کے ساتھ پیغمبرِ اسلام علیہ السلام کا کمالِ حسنِ سلوک سنا تو عقیدت مندی کے ساتھ خود حاضر ہوا اور بصدقِ دل ایمان لایا اور جلیل القدر صحابہ میں شامل ہو کر آپ کی خدمت میں رہنا اختیار کیا۔ اس سردارزادہ کو صید افگنی کا بڑا شوق تھا۔ جب شکار کو نکلتا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس کے ساتھ مدینے سے باہر تک تشریف لے جاتے۔ اسی لیے احکامِ صید کے متعلق اکثر احادیث عدی ابن حاتم سے مروی ہے۔

ترجمہ: گذشتہ زمانے میں ایک (کریم النفس) خلیفہ تھا۔ جس نے حاتم (جیسے سخی) کو (بھی) اپنی بخشش کا فقیر بنا رکھا تھا۔

مطلب: حاتم کو اس خلیفہ کا محتاجِ کرم قرار دینا ایک شاعرانہ مبالغہ ہے جو مراسمِ مدح میں داخل ہے۔ ورنہ کہاں حاتم کا زمانہ اور کہاں خلیفے کا۔ حاتم صدی ڈیڑھ صدی سے زیادہ پہلے گذر چکا تھا۔

رایتِ اکرام وجود افراشتہ　　فقر و حاجت از جہاں برداشتہ

ترجمہ: جس نے عطا و بخشش کا جھنڈا بلند کر رکھا تھا محتاجی اور حاجت جہاں سے اٹھا دی تھی۔ صائبؒ

کریم سائلِ خود راغنی کند یک بار　　دوبارہ لب نکشاید صدف بر ابرِ بہار

بحر و کاں از بخشش صاف آمدہ　　دادِ او از قاف تا قاف آمدہ

لغات: بحر دریا، سمندر۔ کان معدن۔ قاف کوہ قاف ایک پہاڑ کا نام ہے۔ جو ایشیا اور یورپ کے درمیان واقع ہے۔ چوں کہ اہلِ ایشیا کی حدِ نظر یہی پہاڑ تھا۔ اس لیے شعرا نے اس کو عالم کی انتہا سمجھا۔ بلکہ اس کو تمام عالم کے گرداگرد محیط فرض کر لیا۔ اس لیے قاف تا قاف سے دنیا کے اس سرے سے اس سرے تک مراد ہوتی ہے۔

ترجمہ: سمندر اور کان اس کی بخشش کی کثرت سے (موتیوں اور جواہرات سے) خالی ہو گئے۔ اس کی داد و دہش دنیا کے اس سرے سے اس سرے تک (جاری) تھی۔

مطلب: یہ خلیفہ کے جود و کرم کی مدح بطور مبالغہ ہے۔ یعنی اس کی داد و دہش میں سونا، چاندی، مروارید اور جواہرات اس قدر خرچ ہوتے تھے کہ سرکاری خزانہ خالی ہونے کے بعد پھر سمندروں سے نکالنے اور کانوں سے سونا چاندی اور جواہرات برآمد کرنے کی ضرورت محسوس ہوتی تھی۔ حتیٰ کہ وہ بھی خالی ہو جاتے تھے۔

در جہانِ خاک ابرو آب بُود　　مظہرِ بخشایشِ وہّاب بُود

لغات: جہانِ خاک زمین، دنیا۔ مظہر جائے ظہور۔ وہ انسان یا کوئی اور چیز جس میں کوئی ایسی صفت پائی جائے جو

کمالیت کے درجے میں اللہ تعالیٰ کی کوئی صفت اور اسم ہو۔ مثلاً ایک عالم اللہ کی صفتِ علم اور اس کے اسم علیم کا مظہر ہے اور ایک سخی کو اللہ تعالیٰ کی صفتِ کرم وجود اور اسمِ کریم و وہاب کا مظہر کہیں گے۔ وہاب ہا کی تشدید سے بڑی بخشش عطا کرنے والا۔

صنائع: خاک و آب میں صنعتِ تضاد ہے۔

ترجمہ: وہ اس عالمِ خاک (یعنی دنیا) میں (گویا ایک) ابر اور پانی تھا۔ (وہ اس) بڑی بخشش والے (یعنی باری تعالیٰ) کی بخشش کا مظہر تھا۔

مطلب: اس کریم النفس خلیفہ کا وجود محتاج و فاقہ کش لوگوں کے لیے ایسا تھا۔ جیسے پژمردہ درختوں کے لیے ابرِ بہار اور وجود و کرم جو اللہ تعالیٰ کی ایک صفتِ کمالیہ ہے۔ اس خلیفے میں اس صفت کا پرتو نمایاں تھا۔

از عطایش بحر و کاں در زلزلہ سوئے جودش قافلہ در قافلہ

ترجمہ: اس کی (کثرتِ) عطا سے سمندر اور کان میں ہلچل پڑ گئی تھی۔ اس کی سخاوت کی طرف قافلے پر قافلے چلے آتے تھے۔

قبلۂ حاجت درو دروازہ اش رفتہ در عالم بجود آوازہ اش

لغات: قبلہ (کعبہ) مرکزِ توجہات۔ جس کی طرف رخ کیا جائے۔ قبلۂ حاجات وہ ہے جس کی طرف اہلِ حاجت لوگ چل کر جائیں۔ جس طرح حاجی لوگ خانہ کعبہ کی طرف جاتے ہیں۔

چو قبلۂ حاجت شد از دیارِ بعید روند خلق بدیدارش از بسے فرسنگ

آوازہ شہرت۔

ترجمہ: اس کا دروازہ اور آستانہ (اہلِ) حاجت کا قبلہ بن گیا تھا۔ وہ جہان بھر میں بخشش کے ساتھ مشہور ہو چکا تھا۔

ہم عجم ہم رُوم ہم ترک و عرب ماندہ از جود و سخایش در عجب

ترجمہ: اس کی بخشش اور سخاوت سے اہلِ عجم بھی حیران تھے۔ اہلِ روم بھی، ترک بھی اور عرب بھی۔

آبِ حیواں بود و دریائے کرم زندہ گشتہ ہم عرب زو ہم عجم

ترجمہ: وہ خلیفہ آبِ حیات تھا اور بخشش کا دریا تھا۔ اس (کی سخاوت) سے عرب و عجم میں جان پڑ گئی تھی۔

اندر ایامِ چنیں سلطانِ داد بشنو اکنوں داستانے باکشاد

لغات: داد سے صاحبِ داد یعنی سخی و کریم النفس مراد ہے۔ کشاد کشائش، فرحت۔

ترجمہ: ایسے سخی خلیفے کے عہد میں ایک فرحت انگیز قصہ (واقع ہوا) اب (اس کو) سنو۔

قصۂ اعرابیِ درویش و ماجرا کردنِ زن با اُو از فقر و درویشی

ایک غریب اعرابی کا قصہ اور اس کی بیوی کا محتاجی اور غریبی کے متعلق اس کے ساتھ تکرار کرنا

یک شب اعرابی زنے مر شوئے را گفت و از حد بُرد و گفت و گوئے را

ترجمہ: ایک رات ایک بدوی عورت نے گفتگو کو حد سے زیادہ طول دے کر (اپنے) شوہر سے کہا۔

کیں ہمہ فقر و جفاہا مے کشیم　　جملہ عالم در خوشی ما ناخوشیم

ترجمہ: کہ ہم یہ تمام محتاجی اور مصیبتیں جھیلتے ہیں۔ سارا جہان خوش ہے۔ (مگر) ہم ناخوش ہیں۔

نان ماں نے' ناں خورش ماں درد و رشک　　کوزہ ماں نے آب ماں از دیدہ اشک

لغات: ماں ضمیر متکلم مضاف الیہ یا بمعنی مارا۔ اس صورت میں نان پر کسرۂ اضافت نہیں پڑھا جائے گا۔ نان خورش روٹی کالازمہ دال' سالن۔ رشک سے یہاں حسد مراد ہے۔

ترجمہ: روٹی ہمیں (میسر) نہیں۔ سالن ہمارا درد و حسد ہے۔ کوزہ ہمارے پاس نہیں۔ پانی ہماری آنکھوں کے آنسو ہیں۔ کما قیل۔

از غمِ افلاس او قائم بہ بیہوشی گذشت　　چوں چراغ مفلساں عمرم بہ بیہوشی گذشت

جامۂ ما روز تابِ آفتاب　　شب نہالین و لحاف از ماہتاب

ترکیب: روز ظرف ہے۔ ے باشد فعل ناقص مقدر کی جامہ ما اسم اور تابِ آفتاب خبر۔ اسی طرح شب ظرف ہے۔ نہالین و لحاف مرکب عطفی۔ اسم از ماہتاب خبر۔

ترجمہ: دن کو ہمارا لباس سورج کی دھوپ ہے۔ رات کو ہمارا بچھونا اور لحاف چاندنی ہے۔

قرصِ مہ را قرصِ ناں پنداشتہ　　دست سوئے آسماں برداشتہ

ترجمہ: (ہم جو دعا کے لیے ہاتھ اٹھاتے ہیں۔ تو) ہم نے چاند کی ٹکیا کو روٹی سمجھ لیا ہے۔ (اس لیے اس کے پکڑنے کو) آسمان کی طرف ہاتھ بڑھایا ہے۔ سعدیؒ

شب چو عقدِ نماز بربندم　　چہ خورد بامدادِ فرزندم

ننگِ درویشاں ز درویشیِ ما　　روز شب از روزی اندیشیِ ما

ترجمہ: ہماری محتاجی (یہاں تک پہنچی ہوئی ہے کہ ہماری بے نوائی) سے اور رات دن ہمارے فکرِ روزی میں غرق رہنے سے محتاجوں کو بھی شرم آتی ہے۔

خویش و بیگانہ شدہ از ما رماں　　بر مثالِ سامری از مَردماں

لغات: رماں اسم حالیہ رمیدن سے۔ سامری بنی اسرائیل کا ایک آدمی تھا۔ جب حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ ان کی قوم بنی اسرائیل مصر سے نکلی تو یہ بھی اس میں تھا۔ دریائے نیل کو عبور کرتے وقت جب اللہ تعالیٰ کی قدرت سے ان لوگوں کے لیے دریا میں خشک راستہ نکل آیا اور حضرت جبرائیل علیہ السلام ایک گھوڑی پر اس راستے سے گذر رہے تھے تو سامری نے دیکھا کہ جہاں جہاں گھوڑی کا پاؤں پڑتا ہے وہاں فوراً سبزہ اُگتا جاتا ہے۔ سامری نے اس کرشمہ کو دیکھ کر گھوڑی کے پاؤں کی مٹی اٹھا کر اپنے پاس رکھ لی۔ جب حضرت موسیٰ علیہ السلام توریت کے حصول کے لیے کوہِ طور پر تشریف لے گئے تو ان کی غیبت میں سامری نے موقع پا کر لوگوں سے زیورات طلب کئے اور ان کو ڈھال کر ایک بچھڑے کی شکل کا بت بنایا اور وہ مٹی اس میں رکھ دی۔ جس کے اثر سے بچھڑا بولنے لگا۔ پھر سامری نے لوگوں کو کہا تمہارا خدا تو یہی ہے۔ موسیٰ غلطی سے اور خدا بناتے

ہیں۔ جب حضرت موسیٰ علیہ السلام تشریف لائے اور یہ قصہ دیکھا تو سخت غضب ناک ہوئے۔ پہلے اپنی قوم کو سخت ملامت کی۔ پھر اپنے بھائی ہارون علیہ السلام کو سخت سست کہا۔ اس کے بعد سامری سے فرمایا یہ کیا کارروائی ہے؟ اس نے کہا مجھے وہ چیز دکھائی دی جو اوروں کو نظر نہیں آتی۔ تو میں نے فرشتے کے نقشِ قدم سے مٹھی بھر لی۔ پھر اس کو ڈھلے ہوئے بچھڑے میں ڈال دیا اور میرے دل نے مجھ کو ایسی ہی صلاح دی۔ موسیٰ علیہ السلام نے کہا فَاذْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيٰوةِ اَنْ تَقُوْلَ لَا مِسَاسَ وَ اِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَّنْ تُخْلَفَهٗ. الخ یعنی "چل دور ہو۔ اس زندگی میں تو تیری یہ سزا ہے کہ کہتا پھرے گا۔ (دیکھو مجھے کوئی نہ چھو جانا۔ (ورنہ ہم دونوں کو تپ آ جائے گی) اور تیرے لیے (عذاب آخرت کا) ایک وعدہ اور بھی ہے۔ جو کسی طرح تجھ سے ٹلنے گا نہیں"۔ (سورہ طٰہٰ) اس کے بعد سامری کا یہ حال تھا کہ لوگوں سے بچتا بھاگا بھاگا پھرتا تھا کہ اگر کوئی چھو گیا تو بخار چڑھ جائے گا۔ جو حضرت موسیٰ علیہ السلام کا معجزہ تھا۔

ترجمہ: خویش اور بیگانے ہم سے بھاگتے ہیں۔ جس طرح سامری لوگوں سے (بھاگتا تھا) کما قیل۔

چناں در چشمہا بد نقشم از ماتنگِ تہی دستی　　کہ مے سازد نگیں پہلو تہی از کندن نامم

گر بخواہم از کسے یک مشتِ نسک　　مر مرا گوید خمش کن مرگ و جسک

لغات: نسک نون کے فتحہ اور سین کے سکون سے عدس، مسور۔ خمش خاموش شو بمعنی امر۔ کن مرگ بمیر مرجا، جسک رنج ملا۔ اس کے ساتھ بکن مقدر ہے۔ یعنی جسک بکن۔

ترجمہ: اگر میں کسی سے مٹھی بھر مسور مانگتی ہوں تو وہ (طیش کے ساتھ) یہ جواب دیتا ہے کہ چپ رہ! مرجا!! مصیبت میں رہ!!! کما قیل۔

بروز تنگ دستی آشنا بیگانہ مے گردد　　صراحی چوں بود خالی جدا پیمانہ مے گردد

مر عرب را فخر غزوست و عطا　　در عرب ما ہمچو خط اندر خطا

لغات: غزو جہاد، جنگ۔

صنائع: خط اور خطا میں صنعتِ تجنیسِ مطرف۔

ترجمہ: اہلِ عرب کو جنگ جوئی اور داد و دہش پر فخر ہے۔ (مگر ہم ان دونوں سے عاری ہیں۔) عرب میں ہماری وہی حیثیت ہے۔ جیسے لکیر میں حرفِ غلط۔ کما قیل۔

مفلساں را کس نمے پرسد زمینا کن قیاس　　چوں کہ خالی شد کسے در گردش دستے نہ کرد

چہ غزا ما بے غذا خود کشتہ ایم　　یا بشمشیرِ عدم سر گشتہ ایم

لغات: عدم موت۔ سرگشتہ پریشان حال، تباہ و برباد۔

صنائع: غزا اور غذا میں تجنیسِ مضارع۔

ترجمہ: کہاں کی جنگ جوئی ہم تو خوراک کے بغیر مرے جا رہے ہیں یا موت کی تلوار سے تباہ ہو رہے ہیں۔

سعدیؒ
عمر گراں مایہ دریں صرف شد　　تا چہ خورم صیف و چہ پوشم شتا

چہ خطا ما بے خطا در آتشیم　　چہ نوا ما درد و غم را مفرشیم

لغات: نوا سامان۔ مفرش فرش، پامال۔

ترجمہ: (ہم سے) کیا خطا (ہوئی؟) کہ ہم خطا کے بغیر ہی آتش (رنج واندوہ) میں (جل رہے) ہیں۔ (ہمارے پاس) سامان کہاں؟ ہم تو درد وغم سے پامال ہو رہے ہیں۔ کما قیل۔

چناں پُرست دلِ تنگم از تہی دستی　　　کہ من زصحبتِ دل دل زصحبتم تنگ است

چہ عطا ما بر گدائی مے تنیم　　　مرگس را در ہوا رگ مے زنیم

لغات: تنیدن آمادہ ہونا، کوشش کرنا۔ در ہوا بحالتِ پرواز۔ رگ زدن فصد لینا۔

ترجمہ: ہم (اہلِ عرب کی سی) سخاوت کیا (کریں۔ خود) دریوزہ گری پر آمادہ ہیں۔ اُڑتی مکھی کی فصد کھولنا چاہتے ہیں۔

گر کسے مہماں رسد گر من منم　　　شب بخسپد دلقِ او را بر کنم

لغات: خسپیدن خفتن، سونا۔ دلق گدڑی۔ کمبلی۔ من منم میں پہلے من سے اپنی ذات مراد ہے۔ اور دوسرے من سے یا تو اپنی اخلاقی پستی کی طرف یا حالتِ افلاس کی طرف اشارہ ہے۔

ترجمہ: (۱) بالفرض کوئی مہمان (آج کل ہمارے ہاں) آجائے تو اگر میں اپنے (مفلسانہ) کرتوت پر آجاؤں تو (جب) وہ رات کو سو جائے گا تو میں اس کا کمبل اُتار لوں۔

(۲) اگر میں (ایسی ہی مفلس رہی جیسی کہ) میں (اب) ہوں تو جب کوئی مہمان آئے گا، رات کو اس کے سوتے وقت اس کی کمبل اُتار لوں گی۔

مطلب: ان دونوں شعروں کا مطلب یہ ہے کہ اب ہمارا افلاس اور تہی دستی اس انتہا کو پہنچ چکی ہے کہ ہم کو نہ اپنی عزت وآبرو کی پرواہ ہی ہے نہ تقویٰ اور پارسائی کی۔ ہماری طمع اور گرسنہ چشمی کا یہ عالم ہے کہ مکھی تک کا خون چوسنے کو تیار ہیں۔ ہم کو ارتکابِ معاصی پر یہاں تک جرأت ہوگئی ہے کہ اپنے مہمان کو لوٹ لینے سے باک نہیں رہا۔ سعدیؒ۔

در گرسنگی قوتِ پرہیز نماند　　　افلاس عناں از کفِ تقویٰ بستاند

زیں نمط زیں ماجرا و گفتگو　　　برد از حدِ عبارت پیش شو

لغات: نمط طرح، طرز، طریقہ۔ عبارت بیان۔ وہ الفاظ جن کے ذریعہ سے مطلب ادا کیا جائے۔ شو شوہر۔

ترجمہ: (غرض) اس طرز کے ساتھ وہ تکرار وگفتگو (اپنے) شوہر کے سامنے کرتی تھی۔ جو دائرۂ بیان سے باہر تھی۔

مطلب: حدیث میں آیا ہے کہ فرمایا جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے **ان اشقی الاشقیاء من اجتمع علیہ فقر الدنیا و عذاب الاخرۃ** یعنی سب سے زیادہ بدبخت وہ ہے جس کے لیے دنیا میں محتاجی و آخرت میں عذاب دونوں جمع ہو جائیں۔ (جامع صغیر)

کز عنا و فقر ما گشتیم خوار　　　سوختیم از اضطراب و اضطرار

لغات: عنا تکلیف، مشقت، سختی، رنج۔ اضطراب بے قراری۔ اضطرار مجبوری، بے چارگی۔

ترجمہ: کہ سختی اور محتاجی سے ہم خوار ہو گئے۔ بے قراری اور مجبوری سے جل گئے۔

تا بکے ما ایں چنیں خواری کشیم　　　غرقہ اندر بحر ژرفِ آتشیم

لغات: غرقہ غریق۔ ژرف عمیق گہرا۔

ترجمہ: ایسی خواری ہم کب تک جھیلتے رہیں گے۔ہم آتش (فقر) کے گہرے دریا میں غرق ہو رہے ہیں۔

تا گہ از روزے دو آید میہماں شرمساریہا بریم از وے بجاں

ترجمہ: اگر اچانک کسی روز کوئی مہمان آنکلے۔تو اس سے ہمیں نہایت شرمندگی اُٹھانی پڑے۔

لیک مہماں گر در آید بے ثبوت دانکہ کفشِ میہماں سازیم قوت

لغات: لیک بمعنی بلکہ۔ ثبوت تحقیقِ حال۔ کفش جوتا۔ قوت بواوِ معروف روزی۔

ترجمہ: بلکہ اگر کوئی مہمان (ہماری حالت کی) تحقیق کیے بغیر آنکلے اور کچھ ہماری رعایتِ حال نہ کرے تو یقین رکھو کہ ہم مہمان کا جوتا بھی (بیچ) کھائیں گے۔

مطلب: اوپر کے شعر سے یہ مفہوم ہوتا تھا کہ مہمان کی آمد سے ہم شرمندہ ہو جائیں گے اور اگر اس کو کچھ نفع نہیں پہنچا سکیں گے تو کوئی ضرر بھی نہ پہنچائیں گے۔اس شعر میں اس تو ہم کو رفع کیا ہے کہ ہم صرف عدم فائدہ رسانی سے شرمندہ ہی نہیں ہوں گے بلکہ کچھ نہ کچھ اس کا نقصان بھی کریں گے۔اور اس کے لیے اس بات کی سزا ہوگی کہ اس نے ہماری حالت کا کچھ احساس نہ کیا اور ضیافت اڑانے کی امید پر منہ اُٹھائے چلا آیا۔

مغرور شدنِ مریدانِ محتاج وتشبیہ بمدعیاں مزوّر وایشاں را شیخِ واصل پنداشتن ونقد را از نقل ندانستن ونیافتن

محتاج مریدوں کا دھوکا کھانا اور بناوٹی مدعیان ولایت سے شبہ میں پڑ جانا اور ان کو شیخ واصل سمجھ بیٹھنا اور کھرے کو کھوٹے سے نہ پہچاننا اور نہ پانا

بہرِ ایں گفتند دانایاں بفن میہمانِ محسناں باید شدن

لغات: دانایاں بفن فن کے ماہر، واقفانِ کار۔ محسنان احسان وسلوک کرنے والے لوگ۔

ترجمہ: اسی لیے بعض تجربہ کار اصحاب نے بتایا ہے کہ محسنوں کا مہمان ہونا چاہیے۔(جو نیک سلوک کریں۔)

مطلب: چوں کہ مفلس کا مہمان ہونا موجبِ خسران بلکہ باعثِ نقصان ہے۔اس لیے بزرگوں نے ہدایت کی ہے کہ محسن ومنعم لوگوں کے مہمان بننا چاہیے۔کما قیل۔

آبروئے خویشتن در مطبخ دوناں مریز چوب نتواں خورد آتش بوئے آب وناں

یہاں مفلسِ ظاہر کے حال سے مفلسِ باطن کے حال کی طرف انتقال ہے۔چنانچہ فرماتے ہیں کہ اس مفلس ظاہر کے حال سے وہی بات بطور درسِ عبرت مفہوم ہو سکتی ہے جو بزرگوں نے فرمائی ہے کہ کسی ایسے شیخ کے مرید نہ ہو جو دولتِ عرفان سے مفلس اور حلیۂ کمال سے عاری ہو اور نفس کا اتباع اور لذائذ ورغائب کا حصول اس کا شیوہ ہو۔سعدیؒ۔

عالم کہ کامرانی وتن پروری کند او خویشتن گم است کرا رہبری کند

بلکہ ایسے عارف کی صحبت سے متمتع ہونا چاہیے جو مسندِ کمال کا صدر نشین ہو اور خلق اللہ اس کے فیوض سے بہرہ یاب

ہوتی ہو۔

جامی اگر نقد یقین بایدت — جدّے وجہدے بہ ازیں بایدت
پابکش از ہر چہ بود ناگزیر — دامنِ اقبال چنیں پیر گیر
تو مرید و میہمان آں کسی — کوستاند حاصلت را از خسی

لغات: حاصل کمائی' پیداوار۔ خسی کمینہ پن خس کے ساتھ یائے مصدری شامل ہے۔

ترجمہ: (بخلاف اس کے) تم اس (بے بضاعت پیر) کے مرید اور (روحانی) مہمان ہو جو تم (کو روحانی غذا دینے کے بجائے) تمہاری سابقہ کمائی کو کمینہ پن کے ساتھ چھین لے۔

مطلب: حاصل سے مراد یا تو ظاہری مال وزر ہے کہ مکار لوگ پیری کے لباس میں اپنے مریدوں' معتقدوں سے نذر و نیاز کے نام سے ان غریبوں کی محنت ومشقت کی کمائی سمیٹتے پھرتے ہیں۔

گر ہوائے دولتِ دنیاست صائب درسرت — دانہ از تسبیح ساز و دام از سجادہ کن

یہاں یہ مراد ہے کہ تم نے پہلے ذکر وفکر اور اشغال وریاضات سے جو کچھ کیفیاتِ باطنیہ حاصل کیں تھیں اس تاریک باطن پیر کی صحبت بد کے اثر سے وہ بھی زائل ہو گئیں۔ سعدیؒ۔

گر نشیند فرشتۂ با دیو — وحشت آموزد و خیانت وریو
وہکذا قیل: کم نشیں با بداں کہ صحبتِ بد — گرچہ پاکی ترا پلید کند
آفتاب ارچہ روشن ست اورا — پارۂ ابر ناپدید کند
نیست چیرہ چوں ترا چیرہ کند — نور ندہد مر ترا تیرہ کند

لغات: چیرہ غالب' قابو پانے والا۔ تیرہ تاریک' بے نور۔

ترجمہ: وہ خود (تو مشکلات مقام پر) غالب آنے والا نہیں ہے' تم کو کیوں کر غالب کرے گا۔ وہ تم کو منور نہیں (بلکہ الٹا) تاریک بنا دے گا۔ سعدیؒ۔

روئے اگر چند پری چہرہ و زیبا باشد — نتواں دید در آئینہ کہ نورانی نیست
چوں دراں نورے نبد اندر قراں — نور کے یابند از وے دیگراں

لغات: نبد نبود کا مخفف ہے۔ قران قرب' نزدیکی۔

ترجمہ: جب نور اس کے نزدیک بھی نہیں آیا تو اس سے دوسرے لوگ کیوں کر نور پا سکتے ہیں۔ حافظؒ۔

سایۂ طائرِ کم حوصلہ کارے نکند — طلب سایۂ میموں ہمائے بکنیم
ہمچو اعمش کو کند داروئے چشم — چہ کشد در چشمہا الّا کہ یشم

لغات: اعمش وہ شخص جس کی آنکھوں سے مرض کے سبب سے پانی جاری رہے۔ یشم ایک پتھر کا نام ہے۔ جس کا استعمال آنکھوں کے لیے مضر بتاتے ہیں۔ بعض نسخوں میں پشم بجائے فارسی درج ہے یعنی اُون۔

ترجمہ: مثلاً کوئی چندھیائی ہوئی آنکھوں والا (جو خود مرضِ چشم میں مبتلا ہے۔) اگر (کسی کی) آنکھ کا علاج کرے گا تو

اس کی آنکھوں میں سنگ یشم نہ ڈال دے گا تو اور کیا کرے گا۔ (یا یوں کہو کہ وہ جو کچھ اس کی آنکھوں میں ڈالے گا۔ وہ یشم کی طرح کوئی بے فائدہ چیز نہیں تو اور کیا ہوگی۔)

مطلب: جو شخص خود مرضِ چشم میں مدت سے بیمار ہے اور اس کے علاج و معالجہ میں کامیابی حاصل نہیں کر سکا وہ دوسرے مریضِ چشم کا کیا خاک علاج کرے گا۔ اگر کرے گا تو سمجھو اس کی آنکھوں کی خیر نہیں۔ نیم حکیم خطرۂ جان

عورت کی شکایتِ فقر و فاقہ کے ضمن میں پیرانِ ناقص کی صحبت سے پرہیز کرنے کا مسئلہ آ پڑا تھا۔ جن کو میزبانِ مفلس سے تشبیہ دی ہے۔ اب پھر اسی عورت کا سلسلہ کلام چلتا ہے۔

حالِ ما این ست در فقر و عنا   ہیچ مہمانے مبا مغرورِ ما

لغات: عنا رنج، سختی، تکلیف۔ مبا مخفف ہے مبادکا۔ مغرور دھوکے میں آنے والا۔

ترجمہ: (عورت نے کہا) محتاجی اور سختی میں ہمارا یہ حال ہے۔ مبادا کوئی مہمان ہم سے دھوکا کھائے۔

قحطِ دہ سال ار ندیدی در صُوَر   چشمہا بکشا و اندر ما نگر

لغات: در صور صورت میں، متصور، متشکل، مجسم۔

ترجمہ: اگر تم نے دس سال کا قحطِ مجسم نہیں دیکھا۔ تو آنکھیں کھولو اور ہم کو دیکھ لو۔

ظاہرِ ما چوں درونِ مدعی   در دلش ظلمت زبانش شعشعی

لغات: مدعی جھوٹا دعوے دار۔ ظلمت تاریکی۔ شعشعی وہ چیز جو چمکیلی اور پُرآب و تاب ہو۔ شعشعہ کے معنی روشنی آفتاب اُس کے آخر میں یائے نسبت لاحق ہو کر شعشعی بن گیا۔

ترجمہ: ہماری ظاہری حالت (جھوٹا) دعویٰ کرنے والے کے باطن کی طرح (پراگندہ) ہے۔ جس کے باطن میں تاریکی ہوتی ہے اور زبان پُرآب و تاب۔

مطلب: عورت کہتی ہے کہ ہمارا ظاہری حال اس قدر ابتر و خراب ہے جیسے جھوٹے مدعی کا باطنی حال ہوتا ہے۔ دوسرا مصرعہ اور آئندہ اشعار مدعی کے باطن کا بیان ہیں۔ یعنی اس کے دل میں تاریکی بھری ہوتی ہے۔ اگرچہ زبان دلفریب کلمات اور دلچسپ الفاظ سے آشنا ہوتی ہے۔ لیکن ان کا صدور دلِ بے نور سے ہوتا ہے۔ اس لیے ان کا اثر بھی بجلی کی چمک کی طرح ظلمت افزا ہوتا ہے۔ جامیؒ۔

نہ بر برونِ وے از لمعۂ ہدایت نور   نہ در درونِ وے از شعلۂ محبت جوش

از خدا نے بوئے اورا نے اثر   دعوتش افزوں زشیث و بوالبشر

لغات: شیث علیہ السلام حضرت آدم علیہ السلام کے فرزند اور منصب پیغمبری سے مشرف تھے۔ بوالبشر نوعِ انسان کا باپ۔ حضرت آدم علیہ السلام کا لقب ہے۔

ترجمہ: اس کو خدا کی طرف سے نہ بوئے (معرفت) پہنچی ہے۔ نہ اثر (حال۔ کمر) اس کی دعوت حضرت شیث اور حضرت آدم علیہما السلام (وغیرہ انبیا) سے بڑھی ہوئی ہے۔

مطلب: باطن میں نورِ معرفت اور ذوقِ طریقت کا نام و نشان نہیں۔ اور ظاہر میں جوش کا یہ عالم ہے کہ دعوت و تبلیغ کی

بلند آہنگی پیغمبروں سے بھی بڑھی جاتی ہے۔ مذکورہ دونوں پیغمبروں کے ذکر سے ان کی تخصیص مقصود نہیں۔ بلکہ ان سے مطلق انبیا مراد ہیں یا ان کا خاص ذکر ان کی اوّلیت کے ہے کہ مدعی کا دعوائے تبلیغ سب سے متقدم نبیوں کی تبلیغ سے بھی آگے بڑھا جارہا ہے۔ جب کہ ارشاد و تبلیغ کی بنیاد رکھی گئی تھی۔

دیو ننمودہ ورا ہم نقشِ خویش   او ہمی گوید ز ابدالیم بیش

لغات: دیو شیطان۔ ابدال اولیا کی ایک جماعت۔ دیکھو مفصل حال پہلی جلد میں۔

ترجمہ: (کشف کا تو یہ حال ہے کہ) اس کو شیطان نے بھی کبھی اپنی شکل نہ دکھائی ہوگی۔ (مگر) دعوٰی یہ ہے کہ ہم ابدال سے بھی بڑھ کر ہیں۔

حرفِ درویشاں بدزدیدہ بسے   تا گماں آید کہ ہست او خود کسے

ترجمہ: بزرگانِ دین کے بہت سے ملفوظات چرا (کر یاد کر) رکھے ہیں۔ تاکہ لوگ یہ سمجھیں کہ وہ بھی کوئی (باکمال) ہے۔

خردہ گیرد در سخن بر بایزیدؒ   ننگ دارد از دریدن او یزید

لغات: خردہ عیب، خردہ گیری، عیب گیری، نکتہ چینی۔ بایزید ایک مشہور ولی کا نام ہے۔ یزید ابن معاویہ رضی اللہ عنہ خلفائے بنو امیہ میں سے ایک جابر خلیفہ جس کے عہد میں حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کی شہادت کا سانحہ وقوع پذیر ہوا۔

صنائع: بایزید و یزید میں تجنیس۔

ترجمہ: (اپنی شہرت بڑھانے کے لیے) بایزید (جیسے اکابر اولیاء) کی باتوں میں عیب گیری کرتا ہے (حالانکہ) اس کے باطن سے یزید (جیسے سیاہ باطن) کو بھی عار آتی ہے۔

ہر کہ داند مرد را چوں بایزید   روزِ محشر حشر گردد بایزید

صنائع: بایزید کے لفظ میں تجنیسِ ملحوظ ہے۔

ترجمہ: جو شخص اس (پاکھنڈی) کو بایزید رحمۃ اللہ علیہ کے برابر سمجھے گا وہ قیامت کے روز یزید کے ساتھ اُٹھے گا۔

مطلب: کیوں یزید نے اپنے آپ کو باوجود بداعمال ہونے کے حضرت امام حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے برابر سمجھا۔ اس لیے جو شخص ایسے مکار و فریبی اور مزوّر پیر کو حضرت بایزید کے برابر سمجھے گا۔ وہ اس بے انصافی میں یزید کے ساتھ شریکِ جرم ہے اور احادیث سے ثابت ہے کہ ہر شخص قیامت میں اپنے ہم مشرب لوگوں کے ساتھ اُٹھے گا۔ اس لیے اس کا حشر بھی یزید کے ساتھ ہوگا۔ **مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ** "جو کسی گروہ سے مشابہت پیدا کرے۔ وہ اس میں شامل ہے"۔ (جامع صغیر)

بے نوا از نان و خوانِ آسماں   پیشِ او ننداخت حق یک استخواں

لغات: نان و خوانِ آسمان غذائے روحانی۔ فیوضِ غیب۔ استخواں سے یہاں ادنیٰ سے ادنیٰ غیبی فیض مراد ہے۔

ترجمہ: وہ (بناوٹی ولی) روحانی غذا سے محروم ہے، حق تعالیٰ نے اس کے آگے ایک ہڈی بھی نہیں ڈالی۔

او ندا کردہ کہ خواں بنہادہ ام   نائبِ حقم خلیفہ زادہ ام

ترجمہ: (مگر) وہ لوگوں کو منادی کر رہا ہے۔ کہ (چلے آؤ) میں نے (معرفت کا) خوان چنا ہے۔ میں خدا کا نائب ہوں۔ (اور کیوں نہ ہو) میں خلیفۃ اللہ (یعنی حضرت آدم علیہ السلام) کا فرزند ہوں۔

الصّلا ساده دلانِ پیچ پیچ تاخورید از خوان جو دم ہیچ ہیچ

ترکیب: ساده دلان پیچ پیچ منادی۔ الصّلا جوابِ ندا۔ یہ جملہ ندائیہ معلول ہوا۔ تاخورید الخ علت ہیچ ہیچ مولانا کا مقولہ ہے۔ جو اس جملے سے الگ ہے۔

ترجمہ: اے سادہ لوح لوگو! جو (حماقت کی) پیچ در پیچ (قید میں گرفتار ہو) صلائے عام ہے۔ تاکہ تم میرے خوانِ فیض سے بہرہ حاصل کرو۔ (مگر اس کے پاس) خاک بھی نہیں خاک بھی نہیں۔

سالہا بر وعدۂ فردا کساں گرد آں درگشته فردا نارساں

ترکیب: گشتہ فعل۔ کساں فاعل۔ سالہا ظرف زمان۔ گرد آں در ظرف مکان بر وعدۂ فردا متعلق یہ جملہ فعلیہ ہوا فردا نارساں الگ جملہ ہے۔

ترجمہ: لوگ اس کے کل کے وعدے پر برسوں اس کے دروازے پر چکر لگاتے رہے۔ (مگر) کل آنے والی (ثابت) نہ ہوئی۔ حافظؒ۔

مرید پیر مغانم زمن مرنج اے شیخ چرا کہ وعدہ تو کردی و او بجا آورد

دیر باید تا کہ سرِ آدمی آشکارا گردد از بیش و کمی

ترجمہ: آدمی کے باطن کا حال مدتوں کے بعد جا کر کھلتا ہے کہ زیادتی ہے یا کمی ہے۔

مطلب: چند روزہ صحبت سچے اور جھوٹے کے پرکھنے اور شیخِ کامل و شیخِ مزور میں تمیز کرنے کے لیے کافی نہیں۔ کیونکہ جس طرح کسی کامل کے کمالاتِ باطن کا انکشاف جلدی نہیں ہوتا۔ اسی طرح ایک خبیث النفس کے خبثِ نفس کا اندازہ بھی جلدی نہیں لگتا۔ سعدیؒ۔

تواں شناخت بیک روز از شمائلِ مرد کہ تا کجاش رسید ست پایگاہِ علوم
ولے ز باطنش ایمن مباش و غره مشو کہ خبثِ نفس نگردد بسالہا معلوم

صائبؒ۔ سرنوشتِ جوہر از آئینہ خواندن مشکل ست از خطِ نازک رقم راچوں تواں ادراک کرد

زیرِ دیوارِ بدن گنجیست یا خانۂ مورست و مارو اژدہا

ترجمہ: (چند روزہ صحبت سے یہ معلوم نہیں ہو سکتا کہ اس مدعی کے) بدن کی دیوار کے نیچے (معرفت کا) خزانہ ہے یا (رذائلِ نفسانیہ کے) چیونٹی، سانپ، اژدہے (وغیرہ) کا گھر ہے۔

مطلب: گنج سے مراد پاکیزہ روح ہے جو اخلاقِ حمیدہ سے متصف اور عاداتِ رذیلہ سے پاک اور کاشفِ اسرارِ الٰہیہ اور واقفِ معارفِ شرعیہ ہو اور مار و مور سے وہ خبیث روح مراد ہے جو ان اوصاف سے عاری اور اطوارِ رذیلہ سے موصوف ہو۔ غرض کہ جسم کے حجاب میں اچھی یا بُری روح کا اندازہ لگنا مشکل ہے۔ سعدیؒ۔

چہ دانند مردم کہ در جامہ کیست نویسندہ داند کہ در نامہ چیست

چونکہ پیدا گشت کو چیزے نبود عمرِ طالب رفتہ آگاہی چہ سُود

لغات: پیدا ظاہر نمایاں۔ طالب مرید طالبِ فیض۔

ترجمہ: (آخر) جب معلوم ہوا کہ وہ (شیخ مزوّر) کچھ بھی نہ تھا تو اس وقت مرید کی عمر گذر چکی۔ اب اصل حقیقت سے مطلع ہو (کر پچھتانے) سے کیا فائدہ۔

مطلب: جب مرید ایک مکار اور بناوٹی مرشد کی مریدی میں اپنی زندگی کی کمائی اور ایسے قیمتی اوقاف صرف کر چکنے کے بعد اس کی مکاری سے آگاہ ہوتا ہے تو اب کیا کر سکتا ہے۔ اوّل تو اس وقت اس کی عمر قریب الاختتام ہوتی ہے یا اگر کچھ ایامِ حیات باقی ہیں اور اس پیر کی بیعت کو فسخ کر کے کسی شیخِ کامل سے تعلیم و تربیت حاصل کر سکتا ہے تو ضعفِ پیری اور اضمحلالِ قوٰی اس کو ریاضات و اشغال کی اجازت نہیں دیتا۔ اس لیے وہ تہذیبِ نفس اور تزکیۂ باطن سے محروم رہ جاتا ہے۔

در بیان آنکہ نادر افتد کہ مریدے در مدعی مزوّر اعتقاد بصدق بندد کہ او کیست و بدیں اعتقاد بمقامے برسد کہ شیخش بخواب ندیدہ باشد و آب و آتش او را گزند نکند و شیخش را گزند کند ولیکن نادر نادر باشد

اس بات کا بیان کہ شاذ و نادر ایسا بھی ہوتا ہے کہ کوئی مرید کسی بناوٹی مدعی کی سچائی کا معتقد ہو جائے۔ اور ایسے مقام پر پہنچ جائے جو اس کے شیخ نے خواب میں بھی نہ دیکھا ہو اور پانی اور آگ اس کو نقصان نہ پہنچائیں اور شیخ کو نقصان پہنچائیں لیکن ایسا شاذ و نادر ہوتا ہے۔

لیک نادر طالب آید کز فروغ در حقِ او نافع آید آں دروغ

ترجمہ: لیکن ایسا شاذ و نادر ہی ہوتا ہے کہ کسی مرید کے حق میں اس کی (اعتقادی) روشنی کی بدولت وہ جھوٹ مفید ثابت ہو۔ (گو ایسا ہونا ممکن ہے۔)

مطلب: اوپر ارشاد فرمایا تھا کہ پیر ناقص سے مرید کو کوئی فائدہ نہیں پہنچتا۔ اس پر یہ سوال ہو سکتا ہے کہ بعض اوقات ایک مرید اپنے خلوصِ اعتقاد اور حسنِ نیت کی بدولت فائز بالمرام ہو جاتا ہے۔ پھر شیخ مزوّر سے بچنے کی کیا ضرورت ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اس پیر کا فیض نہیں ہے۔ بلکہ خود مرید کے اپنے خلوصِ نیت و صفائیِ عقیدت کا نتیجہ ہے جو پیر کے فیضان سے الگ چیز ہے اور اوپر پیر ناقص کے بے فیض ہونے کا ذکر تھا جو یہاں بھی صادق آ رہا ہے کیونکہ مرید مذکور کا یہ حصولِ فیض پیر سے نہیں ہے بلکہ خود اس کی اپنی فطرتِ صافیہ اور محنتِ صالحہ سے ہے۔ ہاں یہ درست ہے کہ اس شیخ مزوّر کا انتساب اس مرید کے لیے تصفیۂ باطن اور تہذیبِ نفس کا محرک بن گیا۔ مگر یہ ایک محض اتفاقی بات ہے۔ شاذ و نادر ہی ایسا ہوتا ہے کہ کسی پیر ناقص کی نسبت مرید کی قلبی صلاحیتوں کے ابھرنے کی محرک ہو جائے۔ بخلاف اس کے ایسے پیر کا ضرر کثیر الوقوع ہے۔ لہٰذا یہ حکم نہیں لگا سکتے کہ شیخ مزوّر کی صحبت و انتساب سے بچنا ضروری نہیں۔ یہ اشعار اسی جواب پر مشتمل ہیں۔

او بقصدِ نیک خود جائے رسد گرچہ جاں پنداشت آں آمد جسد

ترجمہ: وہ اپنی نیک نیتی کی بدولت کسی اعلیٰ مقام پر پہنچ جاتا ہے۔ اگرچہ جس (مدعی) کو اس نے روح (مجرد) سمجھا تھا

وہ (دراصل) جسم (کثیف) تھا۔ سعدیؒ۔

آں کہ چوں پستہ دیدمش ہمہ مغز — پوست بر پوست بود ہم چو پیاز

مرد را رُوے نماید حالہا — کہ ندیدآں ہیچ شیخش سالہا

ترجمہ: اس کو ایسے حالات (باطنیہ) وارد ہوتے ہیں۔ جو اس کے مرشد کو برسوں بھی دیکھنے نصیب نہیں ہوئے۔

چوں تحرّی در دلِ شب قبلہ را — قبلہ نے واں نمازِ اُو را روا

لغات: تحرّی طلبِ صواب' تلاشِ بہتر' کسی ٹھیک اور صحیح بات کی جستجو کرنا' قبلہ کی سمت کے متعلق اپنا قلبی اطمینان کر لینا جب کہ اس کے متعلق شک ہو۔ دلِ شب آدھی رات۔

ترجمہ: مثلاً (کسی شخص کا) آدھی رات کو (جب کہ قبلہ کی سمت معلوم کرنے کا کوئی یقینی ذریعہ موجود نہ ہو) ایک خاص سمت کو قبلہ یقین کرنا (حالانکہ) وہ قبلہ نہیں ہے اور وہ اس کی نماز (از روئے فتوی) درست ہے۔

مطلب: کبھی خطا بھی ثواب کا کام دے جاتی ہے جس طرح تحری کرنے والے کی نماز جب کہ وہ رو بقبلہ نہ ہو وہی حکم رکھتی ہے۔ جیسی قبلہ رخ ہو کر پڑھنے والے کی نماز۔ اسی طرح کبھی پیر ناقص کا متوسل وہ روحانی فضائل حاصل کر لیتا ہے جو ایک پیرِ کامل کے مرید کو حاصل ہوتے ہیں۔ حاصل جواب یہ ہے کہ ہر کام کی بنا اور ہر حکم کا مدار واقعاتِ اکثریہ پر ہوتا ہے اور ایسے امور اتفاقیہ نادرہ دعوے کی کلیت میں دخل انداز نہیں ہو سکتے۔ راز اس میں یہ ہے کہ وصول الی اللہ جذبے سے حاصل ہوتا ہے اور جذبہ عموماً سلوک سے پیدا ہوتا ہے اور سلوک شیخِ کامل کے بغیر ممکن نہیں اور سلوک کے بغیر اگرچہ احیاناً جذبہ پیدا ہوتا ہے۔ جیسے کہ اوپر تسلیم کیا گیا ہے۔ مگر النادر کالمعدوم۔

مدعی را قحطِ جاں اندر سرست — لیک مارا قحطِ ناں بر ظاہرست

ترجمہ: (عورت کہتی ہے) مدعی (ولایت) کے باطن میں (پاک) روح کا قحط ہے۔ لیکن ہمارے ظاہر حال میں روٹی کا قحط ہے۔

ما چرا چوں مدعی پنہاں کنیم — بہرِ ناموسِ مزوّر جاں کنیم

لغات: ناموس عزت و آبرو' حیثیت۔ جان کنی مشقت اٹھانا' جان کھپانا۔

ترکیب: پنہاں کنیم کا مفعول بہ حال خود مقدر ہے۔ دوسرا مصرعہ بتقدیر عاطف معطوف ہے۔

ترجمہ: ہم کیوں مدعی (ولایت) کی طرح (اپنی حالت کو) چھپائے رکھیں۔ (کیوں) بناوٹی عزت کے لیے اپنی جان کھپائیں۔

مطلب: ہم کو کیا ضرورت ہے کہ اپنے افلاس کو چھپا کر جھوٹی فارغ البالی کی بناوٹی عزت کے لیے تکلیف اٹھائیں۔ جیسے کہ مدعی اپنے عیب کو لوگوں کی نظر سے چھپاتا ہے۔ ہم کو چاہیے کہ محنت سے کمائیں اور مال و زر کے ساتھ سچی خوشحالی اور عزت حاصل کریں۔

اختلاف: بعض نسخوں میں "ماچرا" کی بجائے ماجرا بجیم تازی درج ہے جس کے معنی ہیں قصہ' واقعہ' سرگذشت۔ اس صورت میں یہ جملہ استفہامیہ کی بجائے خبریہ ہو جائے گا۔ اور ترجمہ یوں ہوگا۔

(کہ ہماری حالت یہ ہے۔کہ) اپنی سرگذشت (افلاس) کو ایک مدعی (کمال) کی طرح چھپائے بیٹھے ہیں۔اور ایک بناوٹی عزت کے لیے (افلاس و مسکنت میں اپنی جان) توڑ رہے ہیں۔(کہ اظہارِ احتیاج موجب ذلت ہے)

بعض دوسرے نسخوں میں اوپر کا شعر مرو را روئے نماید حال ہا۔الخ یہاں مندرجہ بالا شعر کے بعد درج ہے اور بعض ایسے نسخے بھی درج ہیں جن میں شعر مذکور کہیں بھی درج نہیں۔

صبر فرمودنِ اعرابی زنِ خود را و فضیلتِ صبر و فقر گفتن با زنِ خود

اعرابی کا اپنی عورت کو صبر کی ہدایت کرنا اور اس سے صبر و فقر کی فضیلت بیان کرنا

شوے گفتش چند جوئی دخل و کشت　　خود چہ ماند از عمر افزوں تر گذشت

ترجمہ: شوہر نے اس کو کہا تو کہاں تک آمدنی اور پیداوار کی تلاش کرتی رہے گی۔عمر ہی کیا رہ گئی۔زیادہ تر تو گذر چکی ہے۔سعدیؒ

تو غافل در اندیشۂ سود و مال　　کہ سرمایۂ عمر شد پائمال

عاقل اندر بیش و نقصاں ننگرد　　زانکہ ہر دو ہمچو سیلے بگذرد

ترجمہ: عقل مند آدمی زیادتی اور نقصان میں نظر نہیں کرتا کیونکہ دونوں سیلاب کی طرح گزر جاتے ہیں۔نظامیؒ۔

جہاں دامِ خویش از تو یک سر برد　　بجرعہ فرستد بساغر برد

چو باراں کہ یک یک مہیا شود　　شود سیل وانگہ بدریا شود

خواہ صاف و خواہ سیل تیرہ رَو　　چوں نمے پاید دمے از وے مگو

ترجمہ: پانی کی رو خواہ صاف ہو یا گدلی ہو۔جب وہ ٹھہرنے والی نہیں تو اس کا ذکر ہی کیا۔جامیؒ

مغرور مشو بمال چوں بے خبراں　　زیرا کہ بود مال چو ابرِ گذراں

ابرِ گذراں اگرچہ گوہر بارد　　خاطر ننہند مردِ خرد مند براں

اندریں عالم ہزاراں جانور　　میزید خوش عیش بے زیر و زبر

لغات: خوش عیش مزے سے زندگی بسر کرنے والا۔زیر و زبر نشیب و فراز انقلابِ احوال تردد و تفکر۔

ترجمہ: اس جہان میں ہزاروں جانور بلا تردد مزے مزے سے زندگی بسر کر رہے ہیں۔

شکر مے گوید خدا را فاختہ　　بر درخت و برگِ شب نا ساختہ

لغات: برگِ شب شام کی خوراک۔رات بسر کرنے کا سامان۔ساختن تیار کرنا۔

ترکیب: بر درخت متعلق ہے مے گوید کا۔و برگِ شب نا ساختہ حال ہے فاختہ سے۔

صنائع: درخت اور برگ میں ایہامِ تناسب۔

ترجمہ: فاختہ ہے کہ درخت پر (بیٹھی) خدا کا شکر کر رہی ہے۔بحالیکہ اس نے رات کے لیے کچھ سامان نہیں کیا۔نظامیؒ

غمِ روزی مخور تا روز ماند　　کہ خود روزی رساں روزی رساند

حمد مے گوید خدارا عندلیب ۔ کاعتمادِ رزق برتست اے مجیب

لغات: عندلیب عین اور دال کے فتحہ سے بلبل ہزار داستان۔ کسرہ غلط ہے۔ مجیب دعا قبول کرنے والا۔ اسمائے باری تعالیٰ میں سے ایک اسم ہے۔

ترجمہ: بلبل (بھی) خدا کی تعریف کرتی ہے۔ کہ اے دعاؤں کو قبول کرنے والے رزق کا بھروسہ تجھ پر ہے۔ جامیؒ۔

مہمان توام در صفِ اربابِ ارادست ۔ بخشۂ بہر چیز کہ آید ز تو راضی

بنہادہ بخوانِ کرمت دیدہ امید ۔ انعام ترا منتظرم نے متقاضی

باز دستِ شاہ را کردہ نوید ۔ از ہمہ مردار ببریدہ امید

لغات: نوید بضمِ نون وکسرِ واؤ ضیافت کی اطلاع، خوشی، خوشخبری۔ بشارت۔ امید بریدن امید منقطع کر دینا۔

ترجمہ: اسی طرح باز نے بادشاہ کے ہاتھ پر پیغامِ ضیافت پا کر تمام مرداروں سے امید منقطع کر لی۔

مطلب: باز کی نظر توقع خاص اپنے آقا کے دست کرم سے وابستہ ہو جاتی ہے تو اس کو زاغ و زغن کے ساتھ مردار خواری کی کشمکش میں پڑنے کی ضرورت نہیں۔ یہی حال ہے ایک متوکل علی اللہ کا۔ صائبؒ۔

چو دوختی ز جہاں چشم، فکرِ رزق مکن ۔ کہ باز بستہ نظر را دہند طعمہ زدست

اختلاف: بعض نسخوں میں اس کے بعد یہ شعر درج ہے:

نخوت و دعوٰی و کبر و ترہات ۔ دور کن از دل کہ تا یابی نجات

مگر ہمارے نسخے میں یہ شعر آگے تیس شعروں کے بعد عورت کے قول میں آئے گا اور یہی نسخہ اقرب الی الصواب ہے۔ مرد کی تقریر میں رزق خوار مخلوق کے ذکر سے اس کو کچھ بھی مناسبت نہیں۔

ہم چنیں از پشہ گیری تا بفیل ۔ شد عیال اللہ وحق نِعْمَ الْمُعِيْل

لغات: پشہ بہ تشدید شین۔ مچھر، بعوضہ۔ گیری فرض کر لو، لے لو۔ ابتدائے غایت کے لیے بھی ہو سکتا ہے۔ نِعْمَ الْمُعِيْل نعم افعال مدح سے ہے۔ معیل میم کے ضمہ اور عین کے کسرہ سے مراد اپنے عیال کی خوب پرورش کرنے والا۔

ترجمہ: اسی طرح مچھر سے لے کر ہاتھی تک (سب جاندار) اللہ کے عیال ہیں۔ (جن کو وہی پالتا ہے) اور بہت اچھا پرورش کرنے والا ہے۔

مطلب: نعم المعیل سے اس بات کا اظہار مقصود ہے کہ وہ اپنی مخلوق میں سے ہر متنفس کو بلاتخلف رزق دیتا ہے۔ وَمَا مِنْ دَآبَّةٍ فِي الْاَرْضِ اِلَّا عَلَى اللّٰهِ رِزْقُهَا وَ يَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَ مُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتٰبٍ مُّبِيْنٍ ”اور جتنے جاندار زمین میں چلتے پھرتے ہیں۔ ان کی روزی اللہ کے ذمے ہے اور وہی ان کے ٹھکانے کو اور ان کے سونپے جانے کی جگہ کو جانتا ہے۔ سب کچھ لوح محفوظ میں درج ہے“۔ (ہود ع ۱)

عیال اللہ کے لفظ سے اس حدیث کی طرف اشارہ ہے۔ عن عبد اللہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اَلْخَلْقُ عَيَالُ اللّٰهِ فَاَحَبُّ الْخَلْقِ اِلَى اللّٰهِ من اَحْسَنَ اِلٰى عِيَالِهٖ (رواہ البیہقی) ”فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ مخلوق اللہ کا کنبہ ہے۔ پس تمام مخلوق میں سے اللہ کو پیارا وہی شخص ہے جو اس کے کنبے کے ساتھ نیک

سلوک کرے''۔(مشکوٰۃ)

مطلب یہ ہے کہ چھوٹی بڑی مخلوق سب اس کے خوانِ کرم سے بہرہ یاب ہے۔سعدیؒ

ادیم زمیں سفرۂ عامِ اوست　　بریں خوانِ یغما چہ دشمن چہ دوست

ایں ہمہ غمہا کہ اندر سینہ ہاست　　از غبار و گرد باد و بودِ ماست

لغات: سینہ سے مراد باطن' دل۔ گرد باد' بگولا۔ بود ہستی' دنیاوی زندگی۔

ترجمہ: یہ تمام غم جو (ہمارے) دلوں میں آتے رہتے ہیں۔ہماری ہستی موہوم کے غبار اور بگولے کے سبب سے ہیں۔

مطلب: مولانا یہاں سے رزق وغیرہ کے فکر وتشویش کی علت اور اس کا معالجہ بیان فرماتے ہیں۔یعنی یہ تمام فکر واندوہ اور غم والم اس موجودہ ہستی کے آثار ہیں۔اگر اس ہستی کو فنا کرلیں اور دست بردار ہو جائیں تو غم والم خود بخود زائل ہو جائیں گے۔وجہ یہ ہے کہ انسان کو اس ہستی سے خاص انس ہے۔پس جو چیز مخل ہستی ہوتی ہے وہ اس کو ناگوار گذرتی ہے۔تنگی رزق اور فقر وافلاس اسی قبیل سے ہے۔لیکن اگر دنیوی زندگی کے ساتھ دلچسپی ہی نہ رہے بلکہ اس کی نظر میں ناچیز اور ہیچ ہو جائے تو ہر مصیبت جو مخلِ زیست ہو۔گوارا ہو جائے گی۔صائبؒ

نفس آں زماں برآرم بفراغت از تہِ دل　　کہ غبارِ ہستی من بہوا رسیدہ باشد

حضرت عراقیؒ نے کیا خوب کہا ہے۔باقی باللہ موت سے آرام پاتا ہے اور باقی بالنفس جان کنی کی اذیت سہتا ہے۔

بدو گر زندۂ یابی نہ مرگ آسائشے کلّی　　دگر زندہ بجانی تو ضرورت جاں کنی میری

ایں غمانِ بیخ کن چوں داسِ ماست　　ایں چنیں شد و آنچناں وسواسِ ماست

لغات: بیخ کن کاف کے فتحہ سے جڑ اکھیڑنے والا۔داس کھیتی کاٹنے کا آلہ' درانتی۔

ترجمہ: یہ غم جو (ہماری زندگی کی) جڑیں کاٹ رہے ہیں مثل درانتی کے ہیں۔(اور یہ امر کہ) اس طرح ہو گیا یا اس طرح ہو گیا۔(محض) ہمارے وسوسے اور خیال ہیں۔

مطلب: انسان ہمیشہ مختلف اندیشوں میں مبتلا رہتا ہے۔مثلاً یہ بات ہوئی تو فلاں مصیبت آجائے گی یا فلاں امر واقع ہوا تو وہ آفت آپڑے گی۔حالانکہ فکر واندیشہ کسی آفت ومصیبت کو ٹال نہیں سکتا۔عمر خیام غفرلہٗ

از بودنی اے دوست چہ داری تیمار　　وز فکرتِ بیہودہ دل و جاں افگار

خرم بزی و جہاں بشادی گذراں　　تدبیر نہ باتو کردہ اند اول کار

فکرِ آیندہ مکن تصدیعِ بیہدہ مکش　　خود بخود ہر چہ نصیب ست ہماں خواہد بود　　ونعم ما قیل

وانکہ ہر رنجے زمردن پارہ ایست　　جزوِ مرگ از خود براں گر چارہ ایست

لغات: مردن موت۔براں امر ہے راندن سے۔دور کر دے' ہٹا دے' دفع کردے۔

ترجمہ: یاد رکھو کہ ہر تکلیف (خواہ کتنی ہی بڑی ہو) موت کی تکلیف کا ایک (ادنیٰ) حصہ ہے۔اگر کوئی تدبیر ہے تو بھلا اس حصے کو تو دفع کردو۔(یقیناً نہ کرسکو گے)

مطلب　　ز ترکتازِ حوادث مسلمی　　ز سیل کعبہ مکرر خراب گردیدہ است

چوں ز جزوِ مرگ نتوانی گریخت　　وانکہ کُلش بر سرت خواہند ریخت

لغات: کُلّش مرکب اضافی ہے۔ کل مضاف شین ضمیر مضاف الیہ جو مرگ کی طرف راجع ہے۔

ترجمہ: پھر جب تم اس حصۂ موت سے گریز نہیں کر سکتے تو کل (یعنی موت) تم پر ضرور طاری کریں گے۔ حافظؒ

مزن دم ز حکمت کہ در وقتِ مرگ　　ارسطو دہد جاں چو بے چارہ گردد

صائبؒ　مرگ راتنواں برشوت از سر خود دور کرد　　ایں نہنگِ جانستاں راچشم براسباب نیست

نظامیؒ　کیں ہفت خدنگِ چار میخی　　ویں نہ سپر ہزار میخی

باحربتِ مرگ اگر ستیزند　　افتد چناں کہ بر زنجیرند

جزوِ مرگ ارگشت شیریں مر تُرا　　وانکہ شیریں میکند کل را خُدا

ترجمہ: (پس چھوٹی چھوٹی تکلیفوں پر بے صبری نہ کرو۔) اگر جزوِ موت (یعنی تکالیف) کو گوارا کر لو گے تو یاد رکھو کہ کل یعنی موت کو بھی خدا آسان کردے گا۔ صائبؒ

ایں تلخی سپہر زراہِ مروت است　　تابر تو زہرِ مرگ چو حلوے شود لذیذ

دردہا از مرگ مے آید رسول　　از رسولش رو مگرداں اے فضول

ترجمہ: (چھوٹے چھوٹے) درد و رنج موت کے قاصد ہیں۔ (جو اس کی طرف سے آتے ہیں۔) اے بے وقوف اس کے قاصد سے منہ نہ پھیر۔ صائبؒ

عارفاں را دل قوی گردد ز فوجِ حادثات　　بحر از بادِ مخالف صاحب جوشن شود

ہر کہ شیریں میزید او تلخ مُرد　　ہر کہ اوتن را پرستد جاں نُبرد

ترجمہ: جو شخص خوشگوار (زندگی) بسر کرنے کا عادی ہوتا ہے وہ تلخ کامی میں مرتا ہے۔ جو تن پروری کرتا ہے وہ سلامت نہیں رہے گا۔

مرد درویش کہ بارِ ستم فاقہ کشید　　بدرِ مرگ ہما نا کہ سبکسار آید

وانکہ در دولت و در نعمت آسانی زیست　　مُردنش زیں ہماں شک نیست کہ دشوار آید

بہمہ حال اسیرے کہ ز بندے بجہد　　خوشترش داں زامیرے کہ گرفتار آید

گوسفنداں راز صحرا مے کشند　　آنکہ فربہ تر مر اورا مے کشند

لغات: پہلا کشند کشیدن سے اور دوسرا کشتن سے مشتق ہے اور دونوں میں صنعتِ تجنیس ہے۔

ترجمہ: بکریوں کو جنگل سے کھینچ لاتے ہیں۔ جو سب سے موٹی ہو اس کو ذبح کرتے ہیں۔ (یہی حال موٹے تازے تن پرور آدمی کا ہے) صائبؒ

توانگر از نشاطِ فربہی در خود نے گنجد　　ازیں غافل کہ ہم پہلوئے چرب است قصابش

زور مندی مکن اے خواجہ بزہ　　کاخر کار زبوں خواہی رفت

فربہت کرد بے نعمت وآز　　زاں بیندیش کہ چوں خواہی رفت

شب گذشت و صبح آمد اے قمر چند ایں افسانہ را گیری زسر

لغات: قمر چاند۔ شوہر اپنی بیوی کو ازراہِ محبت قمر کے نام سے خطاب کرتا ہے۔ یعنی اے ماہروائے بدر سیما۔ از سر گفتن تازہ تازہ کرنا' بار بار چھیڑنا۔

صنائع: شب' صبح' قمر' افسانہ مناسبات ہیں۔

ترجمہ: اے چاند (کی سی صورت والی بیوی عمر کی) رات گزر چکی اور (موت کی) صبح آ گئی۔ تو کب تک اس (فقرو فاقہ کے) قصے کو تازہ کرتی رہے گی۔ صائبؔ

برائے روزیٔ آں روز نیز فکرے کن بس ست چند کنی فکرِ آب و ناں ایں جا

تو جواں بودی و قانع تر بُدی زر طلب گشتی خود اوّل زر بُدی

ترجمہ: جب تو جوان تھی تو بڑی قانع تھی۔ اب (شدتِ حرص سے) زر مانگنے لگی۔ پہلے (کمالِ غنا سے) خود بمنزلہ زر تھی۔ صائبؔ

آدمی پیر چو شد حرص جواں مے گردد خواب در وقت سحرگاہ گراں مے گردد

رز بدی پر میوہ چوں کاسد شدی وقتِ میوہ پختنت فاسد شدی

لغات: رز بتقدیم رائے مہملہ انگور۔ اس میں اور پہلے شعر کے کلمہ زر میں تجنیس قلب ہے۔ فاسد خراب۔

ترجمہ: تو پہلے انگور کی شاخ تھی جو میووں سے پُر تھی۔ اب کیوں کم قدر ہو گئی۔ جب ترا میوہ پکنے کا وقت آیا تو خراب ہو گئی۔

مطلب: میوہ جب پک جاتا ہے تو شاخ سے الگ ہو جانے کا متقاضی ہوتا ہے۔ اسی طرح جب انسان بڑھاپے یعنی پختگی کو پہنچ جاتا ہے۔ تو لازم ہے کہ دنیا کی دل بستگی چھوڑ دے۔ کما قیل۔

بر سوادِ عمر چوں زد موئے کافوری بیاض یک قلم باید حسابِ آرزو ہا سر کشید

لیکن بڑھاپے کو پہنچ کر بھی دنیا سے بدستور دل بستگی قائم رہے تو گویا میوہ پکنے کے بعد بھی کچا کا کچا رہا یا خراب ہو گیا۔ کما قال مولانا اسماعیل مرحوم۔

یہ قول کسی بزرگ کا سچا ہے ڈالی سے جدا نہ ہو تو پھل کچا ہے
چھوڑی نہیں جس نے حبّ دنیا دل سے گو ریش سفید ہو مگر بچا ہے

میوہ ات باید کہ شیریں تر شود چوں رسن تاباں نہ واپس تر رود

ترجمہ: تیرا میوہ تو اب اور بھی زیادہ میٹھا ہونا چاہیے تھا نہ کہ الٹا بٹی ہوئی رسی کی طرح بل اترنے لگے۔

مطلب: یعنی پختگیٔ عمر کا تقاضا تو یہ تھا کہ دل دنیا سے سیر ہو کر حبِّ مال و زر سے دست کش ہو جاتا۔ نہ یہ کہ الٹا تنزل کی حالت ہو جائے اور بجائے زہد و قناعت کے حرص و طمع غالب آ جائے۔ کما قیل۔

شود در وقتِ پیری قامتِ انساں دو تا یعنی بایں متراض باید از جہاں قطعِ نظر کردن

جفتِ مائی جفت باید ہم صفت تا بر آید کارہا بر مصلحت

ترجمہ: تو ہماری زوجہ ہے۔ اور زوجہ (کو زوج سے) ہم رنگ ہونا چاہیے تاکہ سب کاروبار حسب مصلحت سرانجام پائیں۔ سعدیؒ۔

زن و مرد باہم چناں دوست اند — کہ گوئی دو مغز و یکے پوست اند
براں بندۂ حق نکوئی خواست است — کہ با او دلِ دوست زن راست است
جفت باید بر مثالِ ہمدگر — درد و جفتِ کفش و موزہ در نگر

لغات: جفت جوڑا میاں بیوی۔ کفش جوتی۔

ترجمہ: جوڑا ایک دوسرے سے ملتا جلتا ہونا چاہیے (چنانچہ) جوتی اور موزے کے جوڑے پر غور کرلو۔ (کہ اگر دونوں تنگی و فراخی اور طرز و انداز اور رنگ و روغن میں متفاوت ہوں تو کس قدر نقص ہے۔) سعدیؒ۔

دل آرام باشد زنِ نیک خواہ — ولیک از زنِ بد خدایا پناہ
چو طوطی کہ زاغش بود ہم نفس — غنیمت شمارد خلاص از قفس
گر یکے کفش از دو تنگ آید بپا — ہر دو جفتش کار ناید مر ترا

ترجمہ: (چنانچہ) اگر دونوں میں سے ایک جوتا پاؤں میں تنگ آئے تو تمہارے لیے دونوں بیکار ہیں۔

جفت در یک خرد وآں دیگر بزرگ — جفتِ شیرِ بیشہ دیدی ہیچ گرگ

ترجمہ: (بھلا کبھی ایسا دیکھا ہے۔ کہ) ایک (پاؤں) میں جوتا چھوٹا اور دوسرے میں بڑا ہو۔ کبھی دیکھا ہے کہ جنگل کے شیر کا جفت بھیڑیا ہو۔ صائبؒ۔

گر دو بے نسبت بہم باشند صد سال آشنا — ے کند بے نسبتی در یک زماں از ہم جدا
راست ناید بر شتر جفت جوال — آں یکے خالی وآں پُر مال مال

لغات: راست ٹھیک، درست۔ جوال گون، تھیلا۔

ترجمہ: اونٹ پر تھیلوں کا (ایسا) جوڑا ٹھیک نہیں آسکتا۔ جن میں ایک خالی اور دوسرا مال سے پر ہو۔

من روم سوئے قناعت دل قوی — تو چرا سوئے شناعت مے روی

لغات: دل قوی باہمت، بجرأت۔ شناعت شین کے فتحہ سے بدی، برائی، طعنہ۔

ترجمہ: میں جرأت کے ساتھ قناعت کی طرف جارہا ہوں تو کیوں برائی کی طرف جاتی ہے۔

مرد قانع از سرِ اخلاص و سوز — زیں نسق مے گفت بازن تا بروز

ترجمہ: (غرض وہ) قانع آدمی اخلاص اور سوزِ دل سے اسی طرح دن (چڑھے) تک اپنی بیوی کو ہدایت کرتا رہا۔

نصیحت کردنِ زن شوہر را کہ سخن افزوں از قدم و مقامِ خود مگو کہ لِمَ تَقُوْلُوْنَ مَا لَا تَفْعَلُوْنَ کہ ایں سخنہا اگرچہ راست ست اما ایں مقامِ توکل ترا نیست و ایں سخن گفتن فوقِ مقام و معاملۂ خود ترا زیان دارد مَقْتًا عِنْدَ اللّٰہِ باشد

عورت کا شوہر کو نصیحت کرنا کہ اپنے قدم اور مقام سے بڑھ کر بات نہ کرو۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ "تم وہ بات کیوں کہتے ہو جو خود نہیں کرتے" کہ یہ باتیں اگرچہ صحیح ہیں۔ مگر تم اس مقامِ توکل کے اہل نہیں ہو اور یہ باتیں اپنے مقام و معاملہ سے بڑھ کر کہنا تمہارے لیے مضر ہیں اور اس ارشاد خداوندی کی مصداق ہیں کہ "اس کا بڑا عذاب ہے"

مطلب: اس عنوان میں اس آیتِ قرآنی کی طرف اشارہ ہے۔ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللّٰهِ اَنْ تَقُوْلُوْا مَا لَا تَفْعَلُوْنَ "اللہ کے نزدیک یہ بات بڑی موجبِ عذاب ہے کہ تم وہ بات کہو جو کرتے نہیں ہو"۔

سعدیا گرچہ سخن دان و مصالح گوئی — بعمل کار برآید بخندانی نیست

زن بروزد بانگ کاے ناموس کیش — من فسونِ تو نخواہم خورد بیش

لغات: ناموس عزت' آبرو۔ کیش طریقہ۔ فسون فریب کی باتیں۔

ترجمہ: عورت نے ڈانٹ کر کہا کہ اے (ظاہری) عزت کے شیدائی میں اب زیادہ تیرے دام میں نہ آؤں گی۔

تُرّہات از دعوٰی و دعوت مگو — رو سخن از کبر و از نخوت مگو

لغات: ترہات بضم تائے و فتحہ رائے مشدد اباطیل' جھوٹی اور بناوٹی باتیں۔

ترجمہ: (اپنے کمال کا) دعوٰی (کرنے) اور (دوسروں کو اپنے کمال کی طرف) بلانے کی لاف زنی نہ کر چل دور ہو اور خود پسندی کی بڑ نہ ہانک۔ سعدیؒ

مکن گفتمت مردمی خویش فاش — چو مردی نمودی مخنث مباش

چند حرفِ طمطراقِ کاروبار — کار و حالِ خود بہیں و شرم دار

لغات: طمطراق بضم ہر دو طا شان و شوکت' کرّ و فرّ۔

ترجمہ: اپنے کاروبار کے کرّ و فر کی باتیں کہاں تک کرے گا۔ اپنے کام اور حال کو دیکھ اور شرم کر۔ سعدیؒ

پیاز آمد آں بے ہنر جملہ پوست — کہ پنداشت چوں پستہ مغزے درو ست

ازیں نوع طاعت نیاید بکار — برو عذر تقصیرِ طاعت بیار

نخوت و دعوٰی و کبر و ترّہات — دور کن از دل کہ تا یابی نجات

لغات: نخوت خود پسندی۔

ترجمہ: غرور اور دعوٰی اور تکبر اور ہرزہ سرائی دل سے نکال دو۔ تاکہ تم کو نجات ملے۔ کما قیل۔

از کبر مدار ہیچ در دل ہوسے — کز کبر بجائے نرسید است کسے

چوں زلف بتاں شکستگی عادت کن — تاصید کنی ہزار دل در نفسے

کبر زشت واز گدایاں زشت تر — روز سرد و برف وانگہ جامہ تر

ترجمہ: (یوں تو) تکبر (ہر حالت میں) بُرا ہے۔ مگر مفلسوں کے لیے تو بہت ہی بُرا ہے۔ (ایک تو مفلسی کا) ٹھنڈا دن اور (محتاجی کی) برف (برسے) اور اس پر (تکبر سے) کپڑے تر ہوں۔ (تو ظاہر ہے کہ کس قدر بُرا حال ہوگا)۔

چند آخر دعوٰی و بادِ بروت — اے ترا خانہ چو بیت العنکبوت

لغات: بادِ بروت موچھوں میں ہوا۔ موچھوں کو تاؤ دینا مراد غرور و تکبر۔ بیت العنکبوت مکڑی کا گھر جس کا بے بنیاد اور کمزور ہونا ضرب المثل ہے اور قرآن مجید میں بھی اس کی تمثیل آئی ہے۔

ترجمہ: (یہ) دعوٰی اور موچھوں کو تاؤ دینا کب تک رہے گا۔ اے شخص جس (کے دعوؤں کا) گھر مکڑی کے جالے کی طرح (بے بنیاد) ہے۔ نظامیؒ۔

چند کنی دعوائے مردانگی — کم زن کم زن کہ کم از یک زنی

از قناعت کے تو جاں افروختی — از قناعتہا تو نام آموختی

ترجمہ: تم نے (فی الواقع) قناعت کے ساتھ اپنی روح کو کب روشنی دی ہے۔ (ہم سے پوچھو) تم نے صبر و قناعت کا نام ہی سیکھ رکھا ہے۔

گفت پیغمبرؐ قناعت چیست؟ گنج — گنج را تو وا نمیدانی زرنج

ترجمہ: پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا ہے۔ قناعت کیا ہے؟ خزانہ۔ مگر تم کو خزانہ اور تکلیف میں فرق کرنے کی توفیق نہیں ہے۔

مطلب: یہ شعر اس مضمون پر مشتمل ہے کہ اَلْقَنَاعَۃُ کَنْزٌ لَا یَنْفَدُ یعنی "قناعت وہ خزانہ ہے کہ ختم نہیں ہوتا" اور اس کا مطلب یہ ہے کہ مال و زر کا خزانہ ختم ہو جاتا ہے۔ لیکن قناعت کے سبب سے جو دولت طمانیت دل کو حاصل ہوتی ہے۔ وہ افلاس اور مال داری میں یکساں رہتی ہے اور اس کی یہ حالت زائل نہیں ہوتی صاحب کلید مثنوی لکھتے ہیں کہ یہ حدیث مجھے یاد نہیں اور کتاب تمیز الطیب من الخبیث مؤلفہ شیخ امام علامہ عبدالرحمٰن بن علی بن محمد الشیبانی الشافعی میں لکھا ہے کہ حدیث القناعۃ مال لا ینفدو و کنز لا یفنیک وطبرانی نے اوسط میں جابر سے روایت کیا ہے ز نعم ما قال الحافظ الشیرازی.

دولتے را کہ نہ باشد غم از آسیب زوال — بے تکلف بشنو دولتِ درویشان است

اس قناعت نیست جز گنج رواں — تو مزن لاف اے غم و رنجِ رواں

لغات: گنجِ رواں بہت بڑا خزانہ۔ جس سے قارون کا خزانہ مراد ہے۔ کیونکہ اس کے متعلق خیال ہے کہ جب وہ خدا کے حکم سے غرقِ زمین ہوا اور اس وقت سے وہ برابر نیچے کی طرف رواں ہے۔ کما قال الحافظؒ

گنجِ قارون کہ فرو مے رود از قہر ہنوز — خواندہ باشی کہ ہم از غیرتِ درویشاں است

صنائع: پہلا رواں بمعنی جاری دوسرا بمعنی جان ہے اور یہ صنعتِ تجنیس ہے۔

ترجمہ: یہ قناعت تو ایک بے انتہا خزانہ ہے۔ اے (صاحب جنہیں) جان کے (مجسم) غم و رنج (کا خطاب دینا چاہیے) لاف زنی نہ کرو۔ صائبؒ۔

طریق محروم سنجیدہ خودستائی نیست　　　که کار آتش یاقوت ژاژ خائی نیست

تو مخوانم جفت و کمتر زن بغل　　　جفت انصافم نیم جفتِ دغل

لغات: مخواں مت، مت بلاؤ۔ بغل زدن کنایہ ہے اظہارِ جفتی سے۔ جس طرح کبوتروں کا جوڑا باہم شادمانی کا اظہار کرتا ہے تو دونوں بغل بہ بغل پرواز کرتے ہیں۔ دغل کھوٹا، کھوٹ، مکار، مکر۔

ترجمہ: تم مجھ کو اپنی بیوی مت کہو اور زوجیت کا اظہار نہ کرو۔ میں انصاف کی زوجہ ہوں نہ کہ بے انصافی کی۔

چوں قدم باشاہ و بابگ مے زنی　　　چوں مگس را در ہوا رگ مے زنی

لغات: قدم زدن ہمسر ہونا، ہم رکاب چلنا۔ پہلے مصرعہ میں چوں استفہامیہ ہے۔ دوسرے حرف میں شرط۔ بگ سردار۔

ترجمہ: جب تم (شدتِ افلاس سے) اُڑتی مکھی کا خون چوستے ہو تو ہر بادشاہ اور سردار کے برابر ہونے کا دعویٰ کیوں کرتے ہو۔

مطلب: بزرگ ہونے کی دو ہی صورتیں ہیں کہ یا تو ظاہری تمول سے خوشحالی ہو یا غنائے قلب سے مالا مال ہوں۔ ظاہری تمول کے بجائے تو تم مفلس و نادار ہو اور غنائے قلب کی جگہ مکھی چوس کہلانے کے سزاوار ہو۔ پھر بزرگوں کی ہمسری کا دعویٰ فضول ہے۔ حافظؒ۔

تکیہ بر جائے بزرگاں نتواں زد بگزاف　　　مگر اسباب بزرگی ہمہ آمادہ کنی

باسگاں زیں استخواں در چالشی　　　چوں نے اشکم تہی در نالشی

لغات: چالش بکسرِ لام حملہ، چھینا جھپٹی۔ اشکم شکم، پیٹ۔ نالش رونا، چیخنا۔

ترجمہ: (تمہارا حال تو یہ ہے) کہ ایک ہڈی پر کتوں کے ساتھ چھینا جھپٹی کرتے ہو۔ تم خالی پیٹ والی بانسری کی طرح یوں ہی شور و فغاں کر رہے ہو۔

سوئے ما منگر بخواری سست سست　　　تانگویم آنچہ در رگ ہائے تست

لغات: خواری حقارت، ذلت۔ سست نیچی نگاہوں سے، غیر وقیع نظر سے۔

ترجمہ: ہم (عورتوں کو) حقارت کے ساتھ نیچی نگاہوں سے نہ دیکھو۔ مبادا تمہاری رگ رگ کے بھید کھول کر رکھ دوں۔

کما قیل۔

با چشم کم مبیں کہ گہے گا ہے ذلیل را　　　عیب از غلافِ کہنہ چہ تیغ اصیل را

عقل خود را از من افزوں دیدۂ　　　تو من کم عقل را چوں دیدۂ

ترجمہ: تم نے اپنی عقل کو مجھ سے افضل سمجھا۔ پھر مجھ سی ناقص العقل کو کیوں (اپنے لیے) پسند کیا۔

مطلب: عورت کہتی ہے کہ مجھ کو ایک عورت ہونے کی حیثیت سے بنظرِ حقارت نہ دیکھو۔ اگر میں ایسی ہی ناقص العقل اور حقیر و ذلیل ہوں۔ تو تم نے مجھ کو اپنی زوجیت کے لیے کیوں اختیار کیا تھا۔

ہمچو گرگِ زشت اندر ما مجہ   اے زتنگِ عقل تو بے عقل بہ

لغات: زشت بد، بدخو۔ مجہ صیغۂ نہی ہے جستن کود نا سے ننگ شرم و عار۔

ترجمہ: (ایک) بدخو بھیڑیئے کی طرح ہم پر حملہ نہ کرو۔ اے صاحب! تمہاری اس قابلِ شرم عقل سے بے عقل ہی بھلا۔

چونکہ عقلِ تو عقیلۂ مردم ست   آں نہ عقل ست آنکہ مار و کژدم ست

لغات: عقیلہ اونٹ کے پانوں باندھنے کی رسی۔

صنائع: عقیل وعقیلہ میں مجانستِ لفظی ہے۔

ترجمہ: چونکہ تمہاری عقل لوگوں (کو پھانسنے) کا پھندا ہے (اس لیے) وہ عقل نہیں بلکہ سانپ اور بچھو ہے۔ حافظؒ

بزیرِ دلق مرقع کمندہا دارند   دراز دستیِ ایں کوتہ آستیناں بیں

خصمِ ظلم و مکرِ تو اللہ باد   دستِ عقلِ تو زما کوتاہ باد

لغات: خصم جھگڑنے والا، مقابل، حریف، دشمن۔

ترجمہ: تمہارے ظلم اور فریب سے اللہ سمجھے (خدا کرے) تمہاری عقل کی دست درازی ہم سے کم ہو۔

ہم تو ماری ہم فسوں نگر اے عجب   مار گیر و ماری اے ننگِ عرب

لغات: ماری مار کے ساتھ یائے خطاب شامل ہے۔ ننگِ عرب اہلِ عرب کے لیے باعثِ عار۔

ترجمہ: اے عرب کے لیے موجبِ عار! تعجب ہے کہ تم سانپ بھی ہو (کہ لوگوں کو ڈستے ہو) اور سانپ کو پکڑنے والے افسوں گر بھی ہو (کہ لوگوں کو پھانستے پھرتے ہو)

زاغ اگر زشتیِ خود بشناختے   ہمچو برف از رنج و غم بگداختے

ترجمہ: (تم گویا ایک کوے ہو جو اپنے عیب کو محسوس نہیں کرتے) کوا اگر اپنی بدصورتی کو محسوس کرتا تو رنج و غم سے برف کی طرف پگھل جاتا۔

مردِ افسوں گر بخواند چوں عدو   او فسوں بر مار و مار افسوں برو

لغات: مرد موصوف افسوں گر صفت بخواند اس کا فعل اور ضمیر زائد ہے۔ مار کا فعل بخواند مقدر ہے۔

ترجمہ: افسوں پڑھنے والا آدمی سانپ پر (اس کا) دشمن بن کر افسوں پڑھتا ہے۔ اور سانپ (بھی) اس پر (افسوں پڑھتا ہے)

مطلب: افسوں گر چاہتا ہے کہ میں افسوں کے زور سے سانپ کو مسخر کر لوں۔ مگر جب وہ سانپ کو تسخیر کرنے اور اپنے بس میں لانے کا اس قدر شائق ہے کہ اس کے لیے ہزار حیلے کرتا ہے اور تدبیروں سے کام لیتا ہے تو گویا خود بھی سانپ کے دامِ تسخیر میں گرفتار ہے۔ جس کے لیے اس قدر مارا مارا پھرتا ہے۔ یہ گویا سانپ کا افسوں ہے۔ اگرچہ حقیقتاً سانپ کوئی افسون نہیں پھونکتا۔ مگر مارگیر کے شوق وطلب کی حالت اس کے مشابہ ہے کہ گویا سانپ نے اس کو مسخر کر رکھا ہے۔ مطلب اس بیان سے یہ ہے کہ جو شخص کسی کو مکر وحیلہ سے ضرر پہنچاتا ہے۔ وہ خود بھی مکر وحیلہ کا شکار ہو جاتا ہے۔ سعدیؒ۔

صیاد نہ ہر بار شکارے ببرد　　باشد کہ یکے روز پلنگش بدرد

گر نبودے دامِ او افسونِ مار　　کے فسونِ مار را گشتے شکار

ترجمہ: اگر سانپ کا افسوں اس کے حق میں جال کا کام نہ کر جاتا تو وہ کیوں اس کا شکار ہو (کرکشاں کشاں اس کے شوق میں چلا) آتا۔

مرد افسوں گر ز حرصِ کسبِ کار　　در نیابدآں زماں افسونِ مار

ترجمہ: (مگر) افسوں گر اپنی روٹی کمانے کی حرص سے اس وقت سانپ کے افسوں کو (جس سے مراد اس کا وصفِ جاذب ہے) محسوس نہیں کرتا۔

مار گوید اے فسوں گر ہیں وہیں!　　آنِ خود دیدی فسونِ مابہبیں

ترجمہ: سانپ (زبان حال سے) کہتا ہے۔ اے افسوں گر خبردار ہو جا۔ تو نے اپنا (منتر) تو (چلا) دیکھا (اب) ہمارا جادو بھی دیکھ۔

تو بنامِ حق فریبی مر مرا　　تاکنی رسوائے شور و شر مرا

ترجمہ: تو اللہ کے نام سے (جو افسوں میں درج ہے) مجھ کو پھانستا ہے تاکہ مجھ کو (تماشائیوں کے) شور و شر سے رسوا کرے۔

نامِ حقم بست نے آں رائے تو　　نامِ حق را دام کردی وائے تو

ترجمہ: مجھ کو اللہ کے نام نے مسخر کیا نہ کہ تیری تدبیر اور رائے نے۔ افسوس تو نے اللہ کے نام سے جال کا کام لیا ہے۔

حافظؒ
مے خور و رندی کن و خوش باش ولے　　دامِ تزویر مکن چوں دگراں قرآں را

نامِ حق بستاند از تو دادِ من　　من بنامِ حق سپردم جان و تن

ترجمہ: اب اللہ ہی کا نام تجھ سے انصاف دلائے گا۔ میں اللہ کے نام پر اپنے جسم و جان کو سپرد کرتا ہوں۔

تا بزخمِ من رگِ جانت بُرد　　یا ترا چوں من بزندانے برد

ترجمہ: تاکہ وہ میرے زخم سے تیرے رشتۂ حیات کو توڑ ڈالے یا تجھ کو میری طرح قید خانے میں ڈال دے۔

زن ازیں گونہ خشِن گفتارہا　　خواند بر شوئے خود او طومارہا

لغات: خشِن خا کے فتحہ اور شین کے کسرہ سے عربی میں بمعنی درشت، سخت کھردرا، ناگوار۔ طومار دفتر۔

ترجمہ: (غرض) عورت اپنے شوہر کے سامنے اس قسم کی ناگوار باتوں کے دفتروں کے دفتر پڑھتی چلی جاتی تھی۔

نصیحت مرد زن را کہ در فقیراں بخواری منگر و در کارِ حق بگمانِ کمال نگر و طعنہ مزن در فقر و فقیراں از بے نوائیِ خویشتن

مرد کا عورت کو یہ نصیحت کرنا کہ فقیروں کو حقارت کی نظر سے نہ دیکھو اور اللہ کے معاملے میں کمال کے گمان سے نظر کرو اور اپنی مفلسی سے فقر اور فقیروں پر حملہ نہ کرو

مرد چوں ایں طعنہ ہا از زن شنفت　　　مستمع شد بعد ازاں بیں تا چہ گفت

ترجمہ: شوہر نے جب عورت سے یہ طعنے مہنے سنے تو پہلے تو چپکا سنتا رہا۔ پھر دیکھو کیا جواب دیتا ہے۔

گفت اے زن تو زنی یا بو الحزن　　　فقر فخر آمد مرا طعنہ مزن

ترجمہ: بولا اری عورت تو عورت ہے یا غم کی پڑیا ہے۔ یاد رکھ کہ فقر کا فخر ہونا مشہور ہے اور مجھ کو طعنہ نہ دے۔

مطلب: مولانا کے کلام سے یہ مفہوم نہیں ہوتا کہ "فقر فخر" حدیث کے الفاظ ہیں۔ مگر ایک حدیث ان کلمات کی مشہور ہے کہ الفقر فخری و بہ اَفْتَخِرُ یعنی "فقر میرا فخر ہے اور میں اس پر مفتخر ہوں"۔ موضوعات ملا علی اللہ قاری میں لکھا ہے کہ ابن حجر عسقلانی کے نزدیک یہ باطل اور موضوع ہے۔ تاہم فقر کی فضیلت میں بہت سی حدیثیں مروی ہیں۔ انتہٰی عن ابن عباس رضی اللہ عنھما قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اطلعت فی الجنۃ فرأیت اکثر اھلھا الفقراء و اطلعت فی النار فرأیت اکثر اھلھا النساء (متفق علیہ) یعنی "فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ میں نے بہشت میں نظر اٹھا کر دیکھا تو اس کے رہنے والے اکثر فقیر لوگ دیکھے اور دوزخ میں نظر کی تو اس میں زیادہ تر عورتیں تھیں"۔ بخاری و مسلم نے اس کو روایت کیا ہے۔ (مشکوٰۃ) عن عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنھما قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان فقراء المھاجرین یسبقون الاغنیاء یوم القیٰمۃ الی الجنۃ بار بعین خریفًا (رواہ مسلم) "فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ قیامت کے روز ہجرت کرنے والے نادار لوگ غنی لوگوں سے چالیس برس پہلے جنت میں جائیں گے"۔ اس کو مسلم نے روایت کیا ہے۔ (مشکوٰۃ) عن قتادۃ بن النعمان رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا احب اللہ عبد احماہ الدنیا کما یظل احدکم یحمی مقیمہ الماء (رواہ احمد والترمذی) یعنی "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب اللہ تعالیٰ کسی بندے کو محبوب رکھتا ہے تو اس کو دنیا سے یوں بچاتا ہے جس طرح تم میں سے کوئی اپنے بیمار کو پانی سے بچانے لگتا ہے"۔ اس کو احمد اور ترمذی نے روایت کیا ہے۔ (مشکوٰۃ) عن عمران ابن حصین رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اللہ یحب عبدہ المؤمن الفقیر المتعفف اما العیال (رواہ ابن ماجہ) یعنی "فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ اللہ کو وہ مومن بندہ پیارا ہے۔ جو فقیر پرہیزگار اور عیال دار ہو"۔ اس کو ابن ماجہ نے روایت کیا ہے۔ (مشکوٰۃ)

حافظؒ　گرچہ بے ساماں نماند کار ما سہل مبیں　　　کاندریں کشور گدائے رشک سلطانی بود

صائبؒ　فقر بے قدر کند سلطنتِ عالم را　　　ہوس ملک نباشد پسرِ ادہم را

مال و زر سر را بود ہمچوں کلاہ　　　کل بود آں کز کلہ سازد پناہ

لغات: کل گنجا۔ کلہ مخفف کلاہ۔

صنائع: کل اور کلاہ میں تجنیس۔

ترجمہ: مال و دولت (دولت مند کو اپنے عیوب کے چھپانے کے لیے) ایسی ہے جیسے سر کے لیے ٹوپی۔ جو شخص ٹوپی سے پردے کا کام لے وہ گنجا ہوتا ہے۔

مطلب: ٹوپی دراصل سر کی زیب و زینت کے لیے وضع ہوئی ہے۔ مگر گنجا اس کو زینت سر کے بجائے زیادہ تر حجاب سر کی غرض سے استعمال کرتا ہے۔ لہٰذا جو شخص لوگوں کے سامنے کبھی ٹوپی اتارنا گوارا نہ کرے تو سمجھو کہ وہ گنجا ہے۔ اسی طرح مال و

زر مال دار کے عیوب کے لیے بمنزلۂ پردہ ہے کہ لوگ اس کے رعبِ منزلت یا طمعِ فوائد سے اس کی عیب گیری نہیں کرتے۔ کما قال الظھوری غفرلہٗ۔

کسے را کہ زر پیش آوردہ است عیوبش ہمہ در پسِ پردہ است
ازو بس تبرا تو لاشد است از و بس تقاضا مدار اشد است
نیابد بسعی مسیحا دوا صداعِ ہوس بے طلائے طلا

اور جس طرح ایک گنجا ٹوپی کے اُتر جانے سے لوگوں کے سامنے خجل وخفیف ہوتا ہے اسی طرح ایک دنیادار متمول بھی زوالِ دولت کے بعد ذلیل وخوار ہو جاتا ہے۔ مگر بندگانِ حق چوں کہ پہلے ہی عیب دار نہیں ہوتے۔ اس لیے زوالِ نعمت کے بعد وہ اور بھی مقبولِ خدا ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ:

آنکہ زلف و جعدِ رعنا بایدش چوں کلاہش رفت خوشتر آیدش

لغات: جعد بفتح جیم موئے مرغول، گھنگریالے بال۔ رعنا خوبصورت۔ رفت دور ہوا، اُتر گیا۔

ترجمہ: (بخلاف اس کے) جس کے سر پر زلف اور خوبصورت بال ہوں جب اس کی ٹوپی اتر جائے تو اس کی صورت پیاری پیاری لگتی ہے۔

مطلب: اسی طرح ایک مردِ اہل اللہ اگر بحالتِ تمول لوگوں کا مرجع عام تھا تو زوال و دولت کی حالت میں اس کی طرف لوگوں کی توجہ اور رجوع کم نہیں ہوتا بلکہ بڑھ جاتا ہے۔ پس جس طرح حسین کا حسن و جمال برہنگی سر کی حالت میں زیادہ دلکش ہوتا ہے۔ اسی طرح اہلِ کمال کے کمالات بے زری کی حالت میں زیادہ جاذب اور مؤثر ہوتے ہیں۔

مردِ حق باشد بمانندِ بصر پس برہنہ بہ کہ پوشیدہ بصر

لغات: بمانند میں با زائد ہے۔ پوشیدہ بصر نابینا۔

ترجمہ: مردِ خدا کی مثال بینائی کی سی ہے۔ پس (تم ہی بتاؤ کہ یہ) بینائی کھلی اچھی یا (دولت کے حجاب میں) ڈھکی ہوئی؟

مطلب: مردِ خدا کے لیے مال و دولت کے غیر مناسب ہونے کی دوسری مثال ہے۔ یعنی جس طرح آنکھ کے لیے حجاب مانعِ باصرہ ہے۔ اسی طرح مال وزر اہلِ کمال کے لیے بصیرتِ باطن کا حجاب ہے۔ صائبؒ۔

گرانی ہائے غفلت لازم افتاد است دولت را کہ در جوشِ بہاراں خوابِ سنگیں مے شود پیدا

وقتِ عُرضہ کردن آں بردہ فروش بر کند از بندہ جامہ عیب پوش

لغات: عُرضہ کردن پیش کرنا، فروخت کے لیے مال دکھانا۔ بردہ غلام، لونڈی۔

ترجمہ: بردہ فروش غلام کو (خریدار کے سامنے) پیش کرتے وقت اس کے کپڑے اُتار ڈالتا ہے۔ جن میں عیب چھپ سکتے ہیں۔

مطلب: خاصانِ حق کے لیے بے زری و ناداری کے اچھا ہونے کی تیسری مثال ہے۔ جس طرح ایک بے عیب غلام کو اس کا آقا فروخت کے وقت برہنہ کر دیتا ہے اور اس کی برہنگی اس کے بے عیب ہونے کی دلیل ہوتی ہے۔ اسی طرح خاصانِ حق کا دولت وثروت سے خالی ہونا ان کے عیوب سے پاک ہونے کی نشانی ہے۔

ور بود عیبے برہنہ اش کے کند　　بل بجامہ خدعۂ باوے کند

لغات: عیبے کے ساتھ در و مقدر ہے۔ خدعہ فریب' دھوکا۔

ترجمہ: اور اگر (فی الواقع اس کے جسم پر) کوئی عیب ہو تو بھلا اس کو کب ننگا کرنے لگا۔ بلکہ کپڑوں ہی میں اس کے ساتھ (خریدار کو) دھوکا کا دے گا۔

گویدایں شرمندہ است از نیک وبد　　از برہنہ کردنِ او از تو رمد

ترجمہ: (چنانچہ) کہے گا۔ (اس کو ننگا ہونے پر مجبور نہ کیجئے۔ کیوں کہ) یہ بھلے اور بُرے لوگوں سے حیا کرتا ہے۔ اگر ننگا کروگے تو آپ کے سامنے سے بھاگ جائے گا۔

خواجہ در عیب ست غرقہ تا بگوش　　خواجہ را مال ست و مالش عیب پوش

ترجمہ: سیٹھ جی عیب میں کانوں تک ڈوب رہے ہیں۔ (مگر) سیٹھ جی کے پاس مال ہے اور مال نے آپ کے عیب چھپا رکھے ہیں۔

کز طمع عیبش نہ بیند طامعے　　گشت دلہارا' طمعہا جامعے

ترجمہ: کیوں کہ اہل طمع (جن کی اس سے کوئی غرض وابستہ ہے) طمع کے سبب سے اس کے عیوب کو محسوس نہیں کرتے۔ یہ حرص و طمع ہی ہے۔ (مالدار اور اس کے خوشامدی کے) دلوں نے باہم ملا رکھا ہے۔

ور گدا گوید سخن چوں زرِ کاں　　رہ نیابد کالۂ او در دُکاں

لغات: زرکاں خالص ہونا، کان سے نکلا ہوا سونا، جوں کا توں، جس میں کھوٹ نہ ملائی گئی ہو۔ کالہ متاع' سامان و اسباب جس کو کالا بھی کہتے ہیں۔

ترجمہ: اور (بخلاف اس کے مفلس کو کوئی پوچھتا نہیں) اگر مفلس خالص سونے کی سی (قیمتی) باتیں بھی کرے تو اس کا مایہ (سخن) دکان (گوش) میں داخل ہونے نہیں پاتا۔ کما قیل۔

مفلساں را کس نمے پرسد زمینا کن قیاس　　چونکہ خالی شد کسے در گردنش دستے نکرد

کارِ درویشی ورائے فہمِ تست　　سوئے درویشاں تو منگر سست

ترجمہ: (بیوی!) فقیری کا معاملہ تیری سمجھ سے بالا ہے۔ (پس مناسب ہے کہ) فقیروں کو حقارت کی نظر سے نہ دیکھ۔

صائبؒ۔ باصاف ضمیراں بادب باش کہ بسیار　　از آب گہر آئینہ ء زرنگار گرفت است

زانکہ درویشی ورائے کارہاست　　دمبدم از حق مر ایشانرا عطاست

ترجمہ: کیوں کہ فقیری تمام معاملات سے جداگانہ ہے۔ فقیر لوگوں کو لحظہ بلحظہ خدا کے ہاں سے انعام ملتا ہے۔

بلکہ درویشاں ورائے ملک و مال　　روزیِ دارند ژرف از ذوالجلال

ترجمہ: بلکہ فقیر لوگ (ظاہری) ملک و مال سے بڑھ کر ایک گہری روزی اللہ کے ہاں پاتے ہیں۔

حق تعالیٰ عادل ست و عادلاں　　کے کنند استمگری بر بے دلاں

لغات: ستم گری میں الف زائد ہے۔ اصل لفظ ستم گری ہے۔ بے دل عاجز، مسکین، عاشق۔

ترجمہ: اللہ تعالیٰ بڑا عادل ہے اور اہلِ عدل عاجزوں پر کب ظلم کرتے ہیں۔ اس لیے یہ ممکن نہیں کہ وہ درویشوں کو اپنی عنایت سے محروم رکھے۔

آں یکے را نعمت و کالا دہند؟ ویں دگر را برسرِ آتش نہند؟

ترجمہ: (بھلا یہ ممکن ہے کہ) اس ایک کو تو نعمت اور سامان دیں اور ادھر ایک کو (مفت میں) آتش (فقر) میں ڈالیں۔ (اور کوئی پوشیدہ انعام نہ دیں)

آتشش سوزد کہ دارد ایں گماں بر خدائے خالقِ ہر دو جہاں

ترجمہ: جو شخص دو عالم پیدا کرنے والے خدا کے حق میں یہ (غلط) گمان رکھے۔ اس کو (دوزخ کی) آگ جلائے۔

فقرُ فخری نز گزاف ست و مجاز صد ہزاراں عز پنہان ست و ناز

لغات: نز نہ از کا مخفف ہے۔ گزاف گپ، شیخی کی بات۔ مجاز غیر حقیقی۔ وہ کلمہ جو اپنے اصلی معنی کے بجائے کسی دوسرے ایسے معنی کے لیے استعمال کیا جائے جن کے لیے وہ موضوع نہیں ہوا۔

ترجمہ: یہ قول کہ فقر میرا فخر ہے۔ کوئی گپ نہیں ہے۔ اپنے اصلی معنی سے جداگانہ ہے۔ (بلکہ اس میں) لاکھوں عزتیں اور ناز پوشیدہ ہیں۔

مطلب: الفقر فخری کے قول کی تنقید اوپر گزر چکی۔ مولانا کے کلام سے بھی اس کے حدیث ہونے کا کوئی اشارہ نہیں پایا جاتا۔ بلکہ صرف اتنا مفہوم ہوتا ہے کہ یہ قول جو ممکن ہے کہ کسی ولی اللہ کا ہو اور لوگوں نے غلطی سے اس کو حدیث سمجھ لیا۔ اپنے معنی اور مطلب کے لحاظ سے فضول نہیں ہے۔ نہ اس کے معنی میں کوئی تصنع اور خفا ہے۔ بلکہ یہ بات درست ہے کہ فقر ایک قابلِ فخر چیز ہے۔ جس میں بجائے ذلت و مسکنت کے لاکھوں عزتیں اور نعمتیں پنہاں ہیں۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔ اِبْغُوْنِیْ فِی ضُعَفَائِکُمْ فَاِنَّمَا تُرْزَقُوْنَ اَوْ تُنْصَرُوْنَ بِضُعَفَائِکُمْ یعنی "تم میری خوشنودی اپنے مساکین میں طلب کرو۔ تم کو ان ہی کی بدولت رزق دیا جاتا ہے یا فرمایا مدد دی جاتی ہے"۔ (مشکوٰۃ)

از غضب برمن لقبہا راندۂ مار خوے و مار گیرم خواندہ

لغات: لقب ہا اسماء القاب یہاں وہ الفاظ مراد ہیں جو عورت نے طنزاً مرد کے حق میں استعمال کیے تھے۔ راندن اطلاق کرنا، منہ سے نکالنا۔

ترجمہ: (بیوی!) تم نے غصے میں آ کر میرے بہت سے نام دھرے۔ سانپ کی خصلت والا بتایا اور سانپ پکڑنے والا کہا۔ حافظؒ

بدم گفتی و خورسندم عفاک اللہ نکو گفتی جوابِ تلخ مے زیبد لبِ لعلِ شکر خارا

گر بگیرم مار و دندانش کنم تا بکش از سر کوفتن ایمن کنم

لغات: کنم پہلے مصرعہ میں بفتح کاف کندن سے اور دوسرے میں بضم کاف کردن سے مشتق ہے۔

ترجمہ: (سانپ تو میں ہوں نہیں۔ ہاں) اگر سانپ کو تسخیر کرتا ہوں اور اس کے دانت توڑ ڈالتا ہوں تو اس لیے کہ اس کو سر کچلے جانے سے بچاؤں۔

مطلب: یعنی میں خود کوئی زہریلا اور بدطینت انسان تو نہیں ہوں۔ البتہ بدطینت لوگوں کی اصلاح کیا کرتا ہوں۔ سو اس میں انہی کا فائدہ ہے کہ ان کے رذائلِ نفسانیہ کے دانت توڑ کر ان کو ابدی ہلاکت کی سزا سے بچا لیتا ہوں۔ امیر خسروؒ

فرشتہ مے شود و جبرئیلِ روحانی کسے کہ در پنہ غوث کردگار بود

زانکہ آں دنداں عدوے جانِ اوست من عدو را مے کنم زیں علم دوست

ترجمہ: کیونکہ وہ دانت اس کی جان کے دشمن ہیں۔ میں اس علم (افسوں گری) سے (سانپ کے سے) دشمن کو لوگوں کا دوست بناتا ہوں۔

مطلب: چوں کہ مرید کے اوصاف رذیلہ نفسانیہ عداوتِ خلق اور غضب حق کا باعث ہیں جس سے دنیا میں اس کے جانی و بدنی ضرر اٹھانے اور آخرت میں عذاب الیم پانے کا احتمال ہے لہٰذا میرا اس کے ان اوصاف کو دور کرنا یہ معنی رکھتا ہے کہ گویا میں اس کو خلق اور خالق کا محبوب و مقبول بناتا ہوں۔

صاحبِ کلید مثنوی فرماتے ہیں کہ اس میں قول مشہور ریاء الشیخ خیر من اخلاص المرید کی طرف بھی اشارہ پایا جاتا ہے۔ یعنی کامل اگر اپنے کمالات کا اظہار کرتا ہے تو اس میں یہ غرض محمود ہوتی ہے کہ لوگوں کا اعتقاد مستحکم اور راسخ ہو جائے۔ اور وہ اپنے حسنِ عقیدت اور خلوصِ ارادت کی بدولت ہدایت پائیں۔ اور مرید کا خلوص محض اس کی اپنی ذات کے لیے مفید ہوتا ہے۔ دوسرے لوگ اس سے مستفید نہیں ہوتے اور ظاہر ہے کہ نفع متعدی افضل ہے۔ نفع لازم سے۔ سعدیؒ۔

گفت او گلیم خویش بدر مے بُرد زموج ویں جہد مے کند کہ بگیرد غریق را

از طمع ہرگز نخوانم من فسوں ایں طمع را کردہ ام من سرنگوں

ترجمہ: میں طمع (زر) سے افسوں ہرگز نہیں پڑھتا۔ (کیونکہ) اس طمع کو تو میں پہلے ہی (دریافت کے ذریعہ سے) پست کر چکا ہوں۔

صلح کن بانانِ خشک از لذتِ الوانِ دہر از جگر ایں خونِ فاسد را بایں نشتر برآر

حَاشَ لِلّٰہِ طمعِ من از خلق نیست از قناعت در دلِ من عالمے ست

لغات: حَاشَ لِلّٰہِ یا حَاشَا لِلّٰہِ پاکی اور دوری ہے اللہ تعالیٰ کو اس بات سے۔ توبہ توبہ۔

ترجمہ: توبہ توبہ! مجھ کو لوگوں سے طمع نہیں (بلکہ) میرے دل میں قناعت کا ایک جہاں (آباد) ہے۔

مطلب: مصلحانِ خلق اور ہادیانِ امم کو کوئی حرصِ مال دامن گیر نہیں ہوتی۔ وَ يٰقَوْمِ لَآ اَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مَالًا ؕ اِنْ اَجْرِیَ اِلَّا عَلَى اللّٰهِ (ہود ع ۳) "اور بھائیو میں اس کے صلے میں طالبِ زر نہیں ہوں۔ میری مزدوری تو بس اللہ ہی پر ہے"۔

از سرِ امرود بُن بینی چناں زاں فرود آ تا نماند آں گماں

لغات: بُن بوٹا' پیڑ جیسے سرو بن سرد کا بوٹا۔ نار بن انار کا پیڑ۔

ترجمہ: تم امرود کے درخت پر بیٹھی ایسا دیکھ رہی ہو۔ اس سے نیچے اتر (کر دیکھو) تا کہ تم کو یہ گمان نہ رہے۔

نفع کا دریا بھی بعض صورتوں میں افضل ہے

مطلب: تم اپنے خیال کی طرف داری سے الگ ہو کر غور کرو۔ تو تم پر اصلیت منکشف ہو جائے گی۔ اس شعر میں ایک مشہور کہانی کی طرف تلمیح ہے۔ جس کا ذکر مثنوی شریف کے دفتر چہارم کے اواخر میں بھی ہے۔ یعنی ایک بدکار عورت نے ارادہ کیا کہ اپنے شوہر کے سامنے بدکاری کا ارتکاب کرے۔ شوہر کو ایک امرود کے درخت کے پاس لے جا کر بولی۔ میں اوپر چڑھ کر میوہ جھاڑتی ہوں۔ تم چنتے جاؤ۔ جب وہ اوپر چڑھی تو نیچے کی طرف جھانک کر نہایت غیظ و غضب سے چلانے لگی۔ اے کم بخت مخنث! یہ کیا کارروائی ہے کہ کوئی لوطی تیرے ساتھ فعل ...... کر رہا ہے۔ شوہر بولا کیا تو دیوانی تو نہیں ہو گئی۔ یہاں تو کوئی بھی دوسرا امرد موجود نہیں ہے۔ پھر عورت بڑے اصرار و تکرار کے بعد نیچے اُتری۔ اور شوہر سے کہا۔ تم اوپر چڑھو۔ میں میوہ چنوں گی۔ جب وہ اوپر چڑھ گیا تو عورت نے اپنے آشنا کو اشارے سے بلایا جو پاس ہی کہیں چھپا ہوا موجود تھا۔ اور ...... شوہر نے عورت کو ڈانٹا اور چلانا شروع کیا کہ اری بدکار یہ کیا ہو رہا ہے۔ عورت نے ہنس کر کہا۔ اوہو! اب مجھے معلوم ہوا کہ جو شخص اس درخت پر چڑھتا ہے اس کو نیچے کا حال کچھ کا کچھ نظر آنے لگتا ہے۔ تم کوئی خیال نہ کرو اور اپنا کام کئے جاؤ۔ یہ محض نظر کا دھوکا ہے۔

چونکہ بر گردی و سرگشتہ شوی　　خانہ را گردندہ بینی آں توئی

لغات: گردی اور گردندہ گشتن پھرنا سے مشتق ہیں۔

ترجمہ: جب تم گھومنے لگو اور تمہارا سر پھرنے لگے۔ تو تم کو گھر گھومتا نظر آئے گا۔ (حالانکہ) تم خود گھومتے ہو۔

مطلب: مرد نے اوپر کہا تھا کہ اصلاحِ مردم سے میرا مقصد طمعِ زر نہیں ہے۔ اور تم جو مجھ پر حرص و طمع کا الزام لگاتی ہو یہ محض تمہاری غلط بینی اور بدگمانی ہے۔ پھر غلط بیانی کی دو مثالیں بیان کیں ایک امرود کے درخت پر چڑھنے والے کی مثال کہ جب وہ عورت اس پر چڑھی تو اس نے ایک غیر واقع امر پر شور مچانا شروع کر دیا اور جب مرد چڑھا تو اس کو ایک غیر متوقع امر کے دیکھنے اور اس پر چیخنے چلانے کی نوبت آئی۔ دوسری مثال گھومنے والے کی دی ہے جو گھر کو چکر لگا تا دیکھتا ہے۔ حالانکہ گھر اپنی حالت پر قائم ہے۔ یہاں یہ سوال ہو سکتا ہے کہ درخت بینی کے متعلق درخت امرود کی مثال درست نہیں۔ کیونکہ یہاں کوئی غلط بینی نہیں ہے۔ بلکہ عورت کی طرف سے راست بینی کے ساتھ غلط گوئی کا وقوع ہوا ہے۔ اور مرد راست بینی پر راستگوئی کر رہا ہے۔ اس سوال کا جواب خود مولانا دفتر چہارم کے اندر اس قصے کے عنوان میں بایں الفاظ دیتے ہیں۔ "اگر کسے گوید کہ آں چہ آں مرد مے دید" ۔ خیال نبود۔ جواب کہ ایں مثال است نہ مثل۔ در مثال ہمیں قدر بس بود کہ اگر بر سر امرود بن نہ رفتے ہرگز آں ہا نہ دیدے۔ خواہ خیال خواہ حقیقت۔ یعنی یہ مثل نہیں بلکہ مثال ہے اور مثال بھی اس قدر کافی ہے کہ وہ درخت امرود پر نہ چڑھتا تو یہ حال نہ دیکھتا۔ خواہ وہ حال محض تخیل ہو یا واقعی۔

در بیان آنکہ جنبیدن ہر کسے از انجاست کہ ویست ہر کس را از چنبرہ وجود خود بیند۔ تا بہ کبود آفتاب را کبود نماید و سرخ سرخ نماید۔ چوں تا بہار از رنگ بیروں آید و سفید شود از ہمہ تا بہائے دیگر راست گو تر باشد

یہ بیان کہ کسی کو ہر چیز کا حرکت کرتے نظر آنا اس سبب سے ہے کہ وہ سب کو اپنے وجود کے منظر سے دیکھتا ہے۔ نیلا چشمہ سورج کو نیلا دکھاتا ہے' سرخ چشمہ سرخ دکھاتا ہے اور جب چشمے رنگ سے خالی ہوں اور سفید ہوں تو تمام چشموں سے زیادہ صحیح دکھلانے والے ہوں گے

ابوجہل کا حال

دید احمدؐ را ابوجہل و بگفت زشت نقشی کز بنی ہاشم شگفت

لغات: ابوجہل قریش کا ایک سردار جو بدترین دشمنِ اسلام اور عدوِ رسول تھا۔ اس کا نام عمر بن ہشام اور کنیت ابوالحکم تھی۔ مگر پھر اہلِ اسلام کے عرف میں اس کے مناسب حال کنیت ابوجہل قرار پائی۔ غزوۂ بدر میں ایک انصاری کی تلوار سے واصل جہنم ہوا۔ نقشی میں یائے خطاب بطور رابطہ جملہ آئی ہے۔ بنی ہاشم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا خاندان ہاشم تک آپ کا سلسلہ نصب یوں ہے۔ سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم بن عبداللہ بن عبدالمطلب بن ھاشم ہاشم کے والد کا نام عبد مناف تھا۔ جن کے ایک بیٹے کی اولاد بنی ہاشم اور دوسرے فرزند کی اولاد بنو امیہ کہلائی۔

ترجمہ: ابوجہل نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھ کر کہا کہ تم (معاذ اللہ) ایک بُری صورت ہو جس کا بنی ہاشم میں ظہور ہوا۔

گفت احمدؐ مرو را کہ راستی راست گفتی گرچہ کار افزاستی

لغات: راستی اور افزاستی میں یائے خطاب ہے۔ کار افزا ضروری کام سے زیادہ جھک مارنے والا بے ہودہ گو۔

ترجمہ: آپ نے فرمایا ہاں تو سچا ہے (اور) سچ کہتا ہے۔ اگرچہ (فی نفسہٖ) بے ہودہ گو ہے۔

دید صدیقش بگفت اے آفتاب اے ز شرقی نے ز غربی خوش بتاب

لغات: صدیق بڑا راست گو اور راستی پر نہایت یقین کرنے والا۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کا لقب ہے۔ شرقی و غربی میں یائے خطاب رابطہ جملہ ہے۔ تاب امر ہے۔ تافتن سے۔ یہاں بطور دعا آیا ہے۔

ترجمہ: (بخلاف اس کے) حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے آپ کی زیارت کی تو عرض کیا۔ اے (کمالات کے آفتاب) جو مشرق و مغرب کی جہتوں سے منزہ ہو خدا آپ کو خوب درخشاں رکھے۔

گفت احمدؐ راست گفتی اے عزیز اے رہیدہ تو ز دنیائے نچیز

لغات: رہیدہ صیغہ اسم فاعل رستن چھوٹنا سے۔ نچیز مخفف ہے ناچیز کا۔

ترجمہ: ان کو بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہی جواب دیا کہ اے عزیز تم جو دنیائے ناچیز سے آزاد ہو سچ کہہ رہے ہو۔

حاضراں گفتند کاے صدر الوریٰ راست گفتی تو دو ضد گو راچرا

لغات: کاے کہ اے۔ الف غیر ملفوظ ہے۔ صدر الوریٰ مخلوق کے سردار۔ ضد گو خلاف بولنے والا۔

ترجمہ: حاضرین نے عرض کیا کہ اے سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کیا وجہ ہے کہ آپ نے (ایک ہی امر کے متعلق) دو متضاد باتیں کہنے والوں کو راست گو قرار دیا۔

گفت من آئینہ ام مصقولِ دست ترک و ہندو در من آں بیند کہ ہست

لغات: مصقول مصفا، صیقل شدہ۔ ترک سے گورا اور ہندو سے کالا مراد ہے۔

ترجمہ: فرمایا میں (ایک) آئینہ ہوں۔ جس کو (قدرت کے) ہاتھ سے صیقل کیا گیا ہے۔ (گورا) ترک اور (کالا) ہندو مجھ میں ویسی ہی صورت دیکھتا ہے جیسی وہ رکھتا ہے۔

مطلب: ایک مثل مشہور ہے کہ کسی حبشی کو ایک آئینہ کہیں سے مل گیا۔ اٹھا کر جو دیکھا اور اس میں اس کو اپنی کالی کلوٹی گھناؤنی اور بھونڈی صورت نظر آئی تو آئینے کو بدصورت سمجھ کر زمین پر دے مارا۔ حالاں کہ وہ بدصورتی خود اس کے چہرے میں تھی نہ کہ آئینے میں۔ کما قیل۔

گر منِ آئینہ رو را زشت منظر دیدۂ　　روئے خود را چارہ کن آئینۂ ما زشت نیست

ہر کرا آئینہ باشد پیشِ رُو　　زشت و خوبِ خویش را بیند درو

ترجمہ: جس شخص کے سامنے آئینہ دھرا ہو وہ اس میں اپنے ہی بُرے بھلے اوصاف کا مشاہدہ کرتا ہے۔

اے زن ار طمّاع مے بینی مرا　　زیں تحرّیِ زنانہ برتر آ

لغات: طمّاع بہت حریص صیغہ مبالغہ ہے۔ تحرّی تلاش صواب کی کوشش کرنا، انکل پچو، قیاس۔

ترجمہ: اے بیوی اگر تم مجھ کو بڑا حریص سمجھتی ہو (تو یہ تمہاری بڑی غلطی ہے۔ لہٰذا) عورتوں کی طرح انکل کے تکے چلانے چھوڑ دو۔

مطلب: تحرّی زنانہ کے لفظ میں یہ نکتہ مضمر ہے کہ عورتیں چونکہ ناقص العقل ہوتی ہیں۔ اس لیے ان میں شک وشبہ اور سوئے ظن کا مادہ زیادہ ہوتا ہے۔ موہوم باتوں پر بدگمان ہو جانا اور بے سروپا خیالات سے بگڑ بیٹھنا ان کا شیوہ ہوتا ہے۔ جامیؒ۔

عقلِ زن ناقص است و دینش نیز　　ہرگزش کامل اعتقاد مکن

گر بدست از وے اعتبار مگیر　　ور نکو بر وے اعتماد مکن

آں طمع را ماند و رحمت بود　　کو طمع آنجا کہ آں نعمت بود

لغات: ماند مضارع ہے۔ مانستن مشابہ شدن سے آں کا مشارٌ الیہ دونوں مصرعوں میں اس مرد کا فعل تسخیر مردم ہے۔

ترجمہ: (البتہ میرا) یہ (تسخیرِ مردم کا فعل) طمع سے ملتا جلتا (ضرور) ہے۔ مگر (واقع میں) وہ رحمت ہے جہاں ایسی نعمت ہو طمع (کے الزام) کا وہاں کیا کام۔

امتحان کن فقر را روزے دو تو　　تا بفقر اندر غنا بینی دو تو

لغات: تو پہلے شعر میں ضمیر مخاطب ہے۔ دوسرے مصرعہ میں دوتو سے دوگنا مراد ہے۔ لہٰذا شعر میں صنعتِ تجنیس ہے۔

ترجمہ: تم ذرا دو دن کے لیے فقیری (کے فوائد) کا امتحان تو کر دیکھو۔ تا کہ تم کو فقیری میں دوگنی ترقی نظر آئے۔ حافظؒ

دریں بازار اگر سودے ست با درویش خورسند است　　خدایا منعم گرداں بدرویشی و خورسندی

حافظ غبارِ فقر و قناعت زرخ مشو　　کیں خاک بہتر از عملِ کیمیا گری ست

صبر کن با فقر و بگذار ایں ملال　　زانکہ در فقر ست عزِّ ذوالجلال

ترجمہ: فقیری پر صبر کرو اور یہ رنج چھوڑ دو۔ کیونکہ فقیری میں خداداد عزت ہے۔

گرچہ بے ساماں نماید کار ما سہلش مبیں　　　　کاندریں کشور گدائے رشکِ سلطانے بود

سرکہ مفروش و ہزاراں جاں ببیں　　　　از قناعت غرقِ بحرِ انگبیں

لغات: سرکہ فروختن ترشروئی کرنا۔ انگبیں شہد۔

ترجمہ: ترش روئی نہ کر اور دیکھ کہ ہزاروں جانیں قناعت کی بدولت شہد (یعنی باطنی حلاوت) کے سمندر میں ڈوبی ہوئی ہیں۔ صائبؒ۔

در قناعت لب خشک و مژہ پرنم نیست　　　　عالمے ہست دریں گوشہ کہ در عالم نیست

عمر خیام غفرلہ

در دہر ہر آنکہ نیم نانے دارد　　　　وز بہر نشست آشیانے دارد

نے خادم کس بود نہ مخدوم کسے　　　　گوشاد بزی کہ خوش جہانے دارد

صد ہزاراں جانِ تلخی کش نگر　　　　ہمچو گل آغشتہ اندر گل شکر

لغات: آغشتہ آلودہ لت پت۔ گلشکر گلقند۔

ترجمہ: دیکھ لاکھوں جانیں جو (ریاضت و نفس کشی کی) تلخی چکھ رہی ہیں۔ (لذاتِ باقیہ کے) گلقند میں پھولوں کی طرح لت پت ہو رہی ہیں۔ حافظؒ۔

تا صد ہزار خار نے روید از زمیں　　　　از گلبنے گلے بگلستان نے رسد

صائبؒ

صبر کن بر نفس گرم خود اے تشنہ جگر　　　　کہ چو دل آب شود چشمۂ حیواں گردد

اے دریغا مر ترا گنجا بدے　　　　تاز جانم شرح دل پیدا شدے

لغات: گنجا بضم کاف فارسی مخفف۔ گنجایش۔

ترجمہ: اے (بیوی!) کاش تم کو سمجھنے کی گنجایش ہوتی تو اس وقت میری جان سے (اسرار) قلب کی شرح ظاہر ہوتی۔

حافظؒ

آں کس است اہل بشارت کہ اشارت داند　　　　نکتہا ہست بسے محرمِ اسرار کجاست

ایں سخن شیرست در پستانِ جاں　　　　بے کشندہ خوش نمیگردد رواں

ترجمہ: یہ (معرفت کے اسرار کی) باتیں دودھ ہیں جو روحانی پستان میں ہے۔ جب تک اس کو کوئی چوسنے والا (طالب) نہ ہو۔ وہ اچھی طرح جاری نہیں ہوتا۔

مطلب: اسرار معرفت کی تقریر میں زورِ کلام اور حسنِ بیان جبھی پیدا ہو سکتا ہے کہ سامع کے دل بھی شوقِ سماعت اور جذبۂ طلب ہو۔ ورنہ بیان کرنے والی طبیعت رک جاتی ہے۔ سعدیؒ۔

فہم سخن چوں نکند مستمع　　　　قوتِ طبع از متکلم مجو

فسحتِ میدان ارادت بیار　　　　تا بزند مردِ سخن گوئے گوئے

مستمع چوں تشنہ و جویندہ شد　　　　واعظ ار مردہ بود گویندہ شد

ترجمہ: سننے والا جب شائق اور طالب ہو تو واعظ اگر (کمزوریٔ جسم یا دل کی عدم حضوری سے) مردہ سا بھی ہو تو (جوش

بیان) سے بولنے لگتا ہے۔

بسط کن جاما یا بساطِ سخن — کہ ازاں خوب تر بساطے نیست
لیک خامش نشیں و دم در کش — طبع را گر دراں نشاطے نیست
نیست کافی نشاطِ طبع تو تیز — اگر از سامع انبساطے نیست

مستمع چوں تازہ آید بے ملال — صد زبان گردد بگفتن گنگ و لال

لغات: تازہ تازہ دم۔ ملال تکان اکتاجانا۔ گنگ گونگا۔ لال گونگا۔

ترجمہ: سننے والا جب تازہ دم اور بے تکان ہو تو سینکڑوں گونگی اور بے حس زبانیں بھی بولنے لگتی ہیں۔ صائبؒ۔

مستمع صاحب سخن را بر سرِ کار آورد — غنچۂ خاموش بلبل را بگفتار آورد

چونکہ نا محرم در آید از درم — پردہ در پنہاں شوند اہلِ حرم

لغات: نامحرم اجنبی غیر آدمی۔ پردہ در در پردہ۔ حرفِ جار مؤخر آیا ہے۔ حرم عزت و آبرو کی جگہ۔ چوں کہ مستورات پر ناموس و آبرو کا مدار سمجھا جاتا ہے۔ اس لیے زنانِ خانہ خصوصاً رؤسا و امرا کے زنان خانہ کو حرم اور مستورات کو اہلِ حرم کہنے لگے۔

ترجمہ: (اور) جب کوئی نامحرم دروازے سے آتا ہے تو مستورات پردے میں چھپ جاتی ہیں۔

مطلب: جس طرح حاضرین کے ذوق و شوق سے خطیب واعظ کے بیان کو قوت حاصل ہوتی ہے اسی طرح ان کی طبائع کا جمود و خمود واعظ کی قوتِ بیان کو پست کر دیتا ہے۔ عمر خیام غفر اللہ لہٗ۔

افسوس کہ صد ہزار معنٰیِ دقیق — از بے خودی خلق نا گفتہ بماند

ور در آید محرمے دور از گزند — بر کشانید آں ستیراں روئے بند

لغات: گزند ضرر دور از گزند بطور دعا استعمال کیا ہے۔ ستیراں مستورات، پردہ نشین عورتیں روئے بند نقاب، برقع۔

ترجمہ: اور (بخلاف اس کے) خدا سلامت رکھے۔ اگر کوئی محرم آتا ہے تو وہ پردہ نشین عورتیں برقع اٹھا دیتی ہیں۔

مطلب: اسرارِ سلوک اور حقائقِ معرفت اپنے اخفا کے لحاظ سے مثل مستورات ہیں۔ مخاطب اگر صاحب ذوق اور طالبِ استماع ہے تو وہ بمنزلہ محرم ہے۔ جس کے سامنے آنے سے مستورات کو کوئی حجاب نہیں۔ اگر وہ منکر یا بد استعداد ہے تو گویا نامحرم ہے۔ اس سے یہ پردہ نشینان راز مخفی رہتی ہیں۔ یعنی واعظ و قائل کی طبیعت منقبض ہو جاتی ہے اور کچھ بیان کرنے کو اس کا جی نہیں چاہتا۔

ہر چہ را خوب و خوش و زیبا کنند — از برائے دیدۂ بینا کنند

ترجمہ: جس چیز کو جمیل و شکیل اور خوبصورت بنایا جاتا ہے اسے اس آنکھ کے لیے (ایسا) بنایا جاتا ہے۔ جو نظر رکھتی ہے۔ (اندھے کو کیا دکھایا جائے گا) صائبؒ۔

بنمائے بصاحب نظرے گوہرِ خود را — عیسیٰ نتواں گشت بتصدیق خرے چند

سعدیؒ — نور گیتی فروز چشمۂ ہور — زشت باشد بچشمِ موشکِ کور

کے بود آوازِ چنگ از زیر و بم　　از برائے گوشِ بے حس اصم

لغات: زیر و بم علم موسیقی کی اصطلاح میں نرم و بلند آوازیں۔ اصم بہرا، جس کو کچھ سنائی نہ دے۔

ترجمہ: بھلا زیر و بم کی آواز جو سرنگی سے نکلتی ہے۔ بہرے کے بے حس کان کے لیے کیوں کر (مناسب) ہو سکتی ہے۔

مطلب: فقر و درویشی کے رموز سمجھنے کے لیے استعداد و صلاحیت کا ہونا ضروری ہے۔ حافظؒ

گوہرِ پاک بباید کہ شود قابلِ فیض　　ورنہ ہر سنگ و گلے لولو مرجاں نشود

صائبؒ　　ہر سخن گوشے و ہرے ساغرے دارد جدا　　شربتِ سیمرغ نتواں برگلوئے مور ریخت

مشک را حق بیہدہ خوشدم نکرد　　بہر شم کرد وپئے اخشم نکرد

لغات: خوشدم خوشبودار، خوش آواز۔ دم کے معنی سانس، پھونک اور بو کے ہیں۔ شم بفتحِ شین وتشدیدِ میم سونگھنا۔ اخشم جس میں سونگھ کی طاقت نہ ہو۔

ترجمہ: مشک کو اللہ تعالیٰ نے بے فائدہ خوشبودار نہیں بنایا۔ (اس کو) سونگھنے کے لیے بنایا ہے۔ اس شخص کے لیے نہیں بنایا جس میں سونگھنے کی طاقت نہ ہو۔

نائے را حق بیہدہ خوشدم نکرد　　بہرِ انس آمد پے اہرم نکرد

لغات: انس الف کے کسرہ سے انسان اور ضمہ سے بمعنی الفت، محبت الٰہی۔ یہاں دونوں معنی چسپاں ہو سکتے ہیں۔ اہرم بفتحہ الف وراء شیطان اہرمن، ڈوئی کو بھی اہرم کہتے ہیں۔ بعض شارحین نے یہی معنی اختیار کیے ہیں۔

ترجمہ: (۱) بانسری کو اللہ تعالیٰ بے فائدہ خوش آواز نہیں بنایا۔ انسان کے لیے بنایا ہے نہ کہ شیطان کے لیے۔ حافظؒ

تا نگر دی آشنا زیں پردہ بوئے نشنوی　　گوش نا محرم نہ باشد جائے پیغامِ سروش

(۲) اگر انس بضم الف اور اہرم بمعنی کنجہ ہو تو ترجمہ یوں ہوگا۔ بانسری کو اللہ تعالیٰ نے فضول خوش آواز نہیں بنایا۔ یہ محبتِ الٰہی (کو ترقی دینے کے) لیے ہے۔ ڈوئی بنانے کے لیے نہیں۔

حق زمین و آسماں بر ساختہ است　　درمیاں بس نور و نار افراختہ است

ترجمہ: (اسی طرح) اللہ تعالیٰ نے زمین و آسمان کو بنا کر ان کے درمیان بہت سے نور و نار (خیر و شر) بلند کیے ہیں۔ (کہ ہر ایک کے جدا جدا اہل ہیں)

ایں زمیں را از برائے خاکیاں　　آسماں را مسکنِ افلاکیاں

لغات: خاکی جو چیزیں خاک سے پیدا ہوئیں اور زمین ان کا مقام ہے۔ موالیدِ ثلاثہ۔ جمادات، نباتات، حیوانات۔ مسکن قیام گاہ۔ افلاکیاں اہلِ افلاک۔ فرشتے، ارواح، مجردات۔

ترجمہ: (مثلاً) اس زمین کو اہلِ خاک کے لیے (پیدا کیا)۔ آسمان کو اہلِ افلاک کے رہنے کا مقام (بنایا)۔

مردِ سفلی دشمنِ بالا بود　　مشتریِ ہر مکاں پیدا بود

لغات: سفلی مائل بسفل، نچلے درجہ کا۔ دشمن متنفر، غیر مائل۔ مشتری خریدار، خواہش مند، طالب۔

ترجمہ: (اور ہر مخلوق کو اپنے عالم سے مانوس کر دیا۔ چنانچہ) دنیا کا آدمی بالطبع جہتِ فوق سے متنفر ہوگا۔ (اسی طرح) ہر مکان کا قدر دان ظاہر ہے۔

مطلب: عام ساکنانِ خاک اسی حالت اور حیثیت کے ساتھ آسمان کو اپنا مسکن نہیں بنا سکتے۔ اور اہلِ فلک زمین کو اپنی دائمی قرارگاہ نہیں ٹھہرا سکتے۔ پس ہر چیز اور اس کے مسکن میں مناسبت شرط ہے۔ اسی طرح سلوک کے اسرار کا شائق وہی ہو سکتا ہے اور وہی ان کو سمجھ سکتا ہے جس کو ان کے ساتھ مناسبت ہو۔ یا یہ مطلب ہے کہ سخن نافہم اور کند ذہن آدمی کی نظر پستی میں محدود رہتی ہے۔ وہ مطالبِ عالیہ کا ادراک نہیں کر سکتا۔ اور ذکی الطبع اور روشن دل آدمی حقائق و معارف کے فلک کی سیر کرتا ہے۔ وہ ادنیٰ مطالب میں محصور نہیں رہتا۔ وہی ان حقائق کو سننے اور سمجھنے کا اہل بھی ہے۔

اے ستیرہ ہیچ تو برخاستی　　　خویشتن را بہرِ کور آراستی

لغات: ستیرہ ستر سے مشتق ہے پردہ نشین۔

ترجمہ: اے پردہ نشین! بھلا کبھی تم اندھے (خاوند) کے لیے اپنا بناؤ سنگار کرنے کھڑی ہوئی ہو۔ (نہیں بلکہ آنکھوں والے کے لیے)

مطلب: شوہر اپنی بیوی کو یہ جتانا چاہتا ہے کہ عورت کو تزئینِ حسن اور آرایشِ جمال کی ضرورت اسی وقت ہوتی ہے جب شوہر کی چشمِ اشتیاق اس کے نظارے کے لیے وا ہو۔ یہ ممکن نہیں کہ کوئی عورت اپنے اندھے شوہر کے لیے بناؤ سنگار کرنے کی زحمت اٹھائے۔ اسی طرح ایک کور بصیرت انسان کے آگے حسنِ حقائق اور جمالِ معارف کا بازار آراستہ کرنا فضول ہے۔ کیونکہ وہ اس سے کوئی حظ نہیں اٹھا سکتا پس میں تم کو اسرار کی باتیں کیا بتا سکتا ہوں۔

گر جہاں را پُر دُرِّ مکنوں کنم　　　روزیِ تو چوں نباشد چوں کنم

لغات: مکنون محفوظ، پوشیدہ۔ دُرِّ مکنوں وہ قیمتی موتی جس کو بغرضِ حفاظت چھپا کر رکھا جائے۔ روزی حصہ، بہرہ چوں پہلا چوں حرفِ شرط ہے دوسرا استفہامیہ ہے۔

ترجمہ: اگر میں دنیا بھر کو (رموزِ حقائق کے) قیمتی موتیوں سے لبریز کر دوں۔ جب (اس میں سے) تیرا (کچھ بھی) حصہ نہ ہو تو میں کیا کر سکتا ہوں۔

ترکِ جنگ و رہزنی اے زن بگو　　　ور نمیگوئی بترکِ من بگو

ترجمہ: اری عورت! لڑائی اور رہزنی چھوڑ دے۔ اگر (یہ) نہیں چھوڑتی تو مجھے چھوڑ دے۔

مطلب: رہزنی سے ذوقِ فقیری میں حارج اور لطفِ درویشی میں مزاحم ہونا مراد ہے۔ جو عورت سے اس بحث میں وقوع پذیر ہو رہا ہے۔ بے چارا درویش عورت کی کوردلی اور ستیرہ کاری سے تنگ آ کر اس سے کنارہ کشی چاہتا ہے۔ کما قیل۔

از جورِ زن کسیکہ بخواہد گریختن　　　اندک مسافتے بود از قاف تا بقاف
صد سال بہتر از زنِ بد نزدِ اہلِ عقل　　　بودن ہمیشہ صائم و دائم باعتکاف

مر مرا چہ جائے جنگِ نیک و بد　　　کایں دلم از صلحہا ہم مے رمد

ترجمہ: بھلا مجھے بھلے بُرے سے جنگ کرنے کا کیا موقع (میں تو ان باتوں سے یہاں تک بے تعلق ہوں۔ کہ) میرا

دل صلح و آشتی سے بھی بھاگتا ہے۔ کما قیل ۔

چناں معلول شدم ز آشنائی مردم | اگر غریق شوم ہرگز آشنا نکنم
برسرِ ایں ریشہا نیشم مزن | زخمہا بر جانِ بے خویشم مزن

لغات: بے خویش بے خود جو آپے میں نہ ہو۔

ترجمہ: میرے ان زخموں پر ڈنگ نہ مار۔ میری بے خود جان کے زخم نہ لگا۔ کما قیل ۔

مرا خود دل دردمند ست و ریش | تو نیزم نمک بر جراحت مریش
گر خمش گردی وگرنہ آں کنم | کہ ہمیں دم ترکِ خان و ماں کنم

لغات: خمش مخفف ہے خاموش کا۔ خان و مان گھربار۔

ترکیب: گر خمش گردی شرط کی جزا مقدر ہے۔ یعنی بہتر است۔

ترجمہ: اگر تم خاموش رہوگی (تو بہتر) ورنہ میں تو یہ کروں گا کہ ابھی گھربار چھوڑ (کر چلا) جاؤں گا۔ سعدیؒ ۔

دل آرام باشد زن نیک خواہ | ولے از زن بد خدایا پناہ
چو طوطی کہ زاغش بود ہم نفس | غنیمت شمارد خلاص از قفس
پا تہی گشتن بہ است از کفش تنگ | رنجِ غربت بہ کہ اندر خانہ جنگ

لغات: کفش جوتی۔ غربت مسافری، بے وطنی۔

ترجمہ: (کیوں کہ) تنگ جوتی (کی تکلیف اٹھانے) سے ننگے پاؤں پھرنا اچھا ہے۔ خانہ جنگی (کی معیبت) سے مسافری کی تکلیف سہنا بہتر ہے۔

مطلب: شیخ سعدیؒ کا ایک شعر جو بوستان میں درج ہے۔ اس شعر سے بالکل ملتا جلتا ہے۔ گویا انہی الفاظ کو دوسری بحر کے سانچے میں ڈھال لیا گیا ہے۔ شیخ اور مولاناؒ ہم زمانہ تھے۔ ممکن ہے۔ ایک صاحب کا شعر دوسرے کے یاد ہو۔ نظم لکھتے وقت وہی الفاظ ان کی زبان پر آ گئے ہوں۔ وہ شعر یہ ہے ۔

تہی پائے رفتن بہ از کفش تنگ | بلائے سفر بہ کہ در خانہ جنگ

عرف عام میں عورت کو بنظرِ ذلت وحقارت پاؤں کی جوتی سے تشبیہ دی جاتی ہے۔ اور بدمزاج و درشت خو عورت کو تنگ جوتی کہا کرتے ہیں ۔

خاوندِ ملول سے کیا میں نے سوال | ایسی زنِ خوبرو پھر اس سے یہ ملال؟
بولا جوتی تو ہے یہ خوش رنگ مگر | پاؤں ہی سے پوچھو اس کے برتاؤ کا حال

اسلام میں عورت کی منزلت

اور عورت کو جوتی کے برابر ذلیل و خوار سمجھنے کا خیال غالباً ہندوستان یا انگلستان کی اقوام سے منقول ہو کہ اسلامی شاعری میں آ گیا ہے۔ جس کو ان دو بزرگوں نے رسمِ شاعری کے مطابق اپنے اپنے کلاموں میں درج فرما لیا۔ مگر اسلام کی خالص تعلیم عورت کی تذلیل و تحقیر سے پاک ہے۔ بخلاف اس کے دوسری اقوام میں عورت کو ایک ناچیز اور بے حیثیت ہستی سمجھا گیا ہے۔ فرنگستانی اقوام میں جب عورت بیاہی جاتی ہے تو اس کی ہستی اور حیثیت کالعدم ہو جاتی ہے اور اس کا خاص نام جو ماں باپ نے

رکھا تھا اور اس کے مستقل وجود کا مظہر تھا، متروک ہو جاتا ہے اور اس کے بجائے اس کو شوہر کے نام سے مثلاً مسز براؤن یا مسز فریڈک وغیرہ کہہ کر پکارا جاتا ہے۔ جس کا یہ مطلب ہے کہ اب اس کی ہستی شوہر کی ہستی میں معدوم و منتفی ہو گئی۔ پس جب ایک ہستی کو فنا و نابود سمجھ لیا جائے تو ظاہر ہے کہ اس کے حقوق کا کیا حال ہوگا۔ ہندوؤں میں عورت کے حقوق اور مفادِ مخصوص کو جس بے دردی و ناانصافی سے کچلا جاتا ہے وہ اس سے بھی زیادہ افسوسناک ہے۔ ہندوؤں کی معاشرت میں عورت کو بہائم و وحوش بلکہ اینٹ پتھر کے برابر سمجھا گیا ہے۔ ان کے ہاں باپ کی جائیداد میں سے خواہ لاکھوں کروڑوں کی ہو۔ بیٹی ایک حصے کی حق دار نہیں۔ صرف جہیز، چھٹی، نانک، چھک وغیرہ رسوم کے ذریعہ سے وقتاً فوقتاً کچھ دے دلا کر اس کی اشک شوئی کی جاتی ہے۔ ان کے ہاں عورت کا مال، عورت کا اسباب، عورت کی جائیداد، عورت کی کمائی اس کی ملک مخصوص نہیں ہو سکتی۔ وہ سب شوہر کا حق ہے۔ ان کے ہاں جب عورت بیاہی جاتی ہے تو اس کی عام قلبی و دماغی آزادیاں مسلوب ہو جاتی ہیں شوہر خواہ نہایت بدکار، بدمعاش اور جرائم پیشہ ہو یا بالکل نکھٹو نالائق اور فاقہ مست ہو یا سخت تندمزاج، آتش زبان اور دراز دست ہو اس کی ایک پاک طینت و حلیم الطبع اور نیک دل بیوی کا کوئی حق نہیں کہ کسی مذہبی قانون کی بدولت اس کے پنجے سے رستگاری پا کر راحت کی زندگی بسر کرنے کی آرزو بھی کر سکے۔ ان کے ہاں یہ مذہبی حکم ہے کہ جب شوہر مر جائے تو بیوی بقیہ عمر کے لیے اپنے آپ کو اسی شوہر کی بیوی سمجھے۔ خواہ شوہر کے جسم کی خاکستر کا ایک ذرہ بھی صفحۂ ہستی پر موجود نہ ہو۔ اور خواہ بیوی ابھی چند سال بلکہ چند ماہ کی بچی ہی ہو۔ اس کو کوئی حق نہیں کہ وہ بقیہ زندگی رنڈاپے کی اندوہناک اور جگر سوز حالت سے نکل کر دوسری شادی سے آرام کے دن بسر کرنے کی خواہش کرے۔ ان تنگ بشریت حکموں کے مقابلے میں ترتیب وار اسلام پاک کے انسانیت نواز احکام ملاحظہ ہوں۔ قرآن مجید میں صاف حکم ہے۔ وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَ لِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ۔ یعنی "عورتوں کو بھی اسی طرح حق حاصل ہیں۔ جس طرح ان کے ذمے مردوں کے حقوق ہیں اور ہاں مردوں کو ان پر فوقیت حاصل ہے"۔ اسلام نے عورت کو وراثت میں ایک معقول و مقررہ حصہ دیا ہے۔ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ (نساء ع۱) یعنی "وراثت میں بیٹے کے لیے دو حصے اور بیٹی کے لیے ایک حصہ ہے" جو لوگ عورتوں کا حق تلف کرتے ہیں۔ ان کی تنبیہ کے لیے کیا صاف حکم آیا ہے۔ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَ لِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَ الْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا "مردوں کا حصہ ہے۔ اس مال میں سے جو ماں باپ اور رشتہ دار چھوڑ مریں۔ ماں باپ اور دوسرے رشتہ دار اور تھوڑا مال ہو یا بہت حصہ مقرر کیا ہوا"۔ (نساء ع۱)

اسلام پاک نے عورت کو اپنے مال و جائیداد اور اپنی کسب اور کمائی کا خاص مالک قرار دیا ہے۔ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا ط وَ لِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ ط "مردوں کا حصہ ہے۔ جو انہوں نے کمایا اور عورتوں کا حصہ ہے جو انہوں نے کمایا"۔ (سورہ نساء ع۵)

اسلام نے شوہر کی اور بیوی کی باہمی اَن بَن ہونے کی حالت میں اجازت دی ہے کہ عورت اگر چاہے تو کسی طرح شوہر سے طلاق لے کر اس سے علیحدگی اختیار کر لے اور حسبِ مصلحت دوسری پُرامن اور باآرام معاشرت کی بنیاد رکھ لے۔ یا اگر ایک خاص میعاد پر دونوں میں صلح و سازگاری ہو جائے تو اسی طرح اپنی زوجیت قائم رکھ سکتے ہیں۔ اَلطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ یعنی "طلاق دو مرتبہ ہے۔ جس کے بعد یا تو روک رکھنا ہے۔ دستور کے موافق یا رخصت کرنا ہے۔ احسان کے ساتھ" (بقرہ ع۲۹) اسلام نے عورت کو اختیار دیا ہے کہ طلاق پانے یا شوہر کے انتقال کر جانے کے بعد جہاں چاہے دوسرا نکاح کر کے اپنی آیندہ زندگی باآرام بسر کرنے کی سبیل نکالے۔ اور جو لوگ تعصب رسمی یا کسی خودغرضی

سے اس ارادہ میں حارج ہوں ان کو سختی سے منع کیا ہے۔ وَاِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ فَبَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوْهُنَّ اَنْ يَّنْكِحْنَ اَزْوَاجَهُنَّ اِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوْفِ "اور جب تم طلاق دے دو۔ اپنی بیویوں کو۔ پھر پہنچ جائیں وہ اپنی عدت کو تو نہ روکو انہیں اس سے کہ وہ نکاح کر لیں اپنے شوہروں سے جب وہ راضی ہو جائیں۔ آپس میں"۔ (بقرہ ع ۳۰)

مراعات کردنِ زن شوئے راو استغفار نمودن از گفتۂ خود

عورت کا شوہر کے ساتھ ادب سے پیش آنا اور اپنی بات سے معافی چاہنا

زن چو دید او را کہ تند و توسن ست — گشت گریاں گریہ خود دامِ زنست

لغات: توسن تا کے فتح سے شوخ و تند اور سرکش گھوڑا۔

ترجمہ: عورت نے جب دیکھا کہ وہ تند اور تیز ہے تو رونے لگی۔ (اور) رونا تو عورتوں کا ایک خاص جال ہے۔ (جس میں سنگ دل سے سنگ دل مرد بھی گرفتار ہو جاتا ہے) جامیؔ۔

چراغِ کذب را کافر و زدش زن — بجز اشکِ دروغش نیست روغن
ازاں روغن چراغے گر فروزد — بیک ساعت جہانے را بسوزد

گفت از تو کے چنیں پنداشتم — از تو من امیدِ دیگر داشتم

ترجمہ: (اور) کہنے لگی۔ مجھ کو تم سے ایسی توقع کب تھی۔ (کہ ایک ذرا سی بات پر گھر بار تیاگنے کھڑے ہو جاؤ گے) میں تو تم سے کچھ اور ہی امید رکھتی تھی۔

زن در آمد از طریقِ نیستی — گفت من خاکِ شمایم نے ستی

لغات: نیستی خاکساری، عجز و نیاز۔ ستی زن نیک خاتون از غیاث۔

صنائع: نیستی اور نے ستی میں صنعتِ تجنیس تام۔

ترجمہ: عورت عجز و انکسار کا طریقہ اختیار کر کے بولی میں تو تمہاری خاک (پا) ہوں بیوی نہیں ہوں۔

مطلب: اس میں بیوی ہونے سے انکار نہیں۔ بلکہ بطورِ عجز اپنے تنزل کا اقرار ہے۔ یعنی بیوی ہونا تو بڑی بات ہے۔ میں تو آپ کی کفِ پا کی مٹی ہوں۔ مجھ سے بڑی غلطی ہوئی کہ آپ سے بحث کرنے لگی۔ حافظؒ۔

خیالِ حوصلۂ بحر مے پزم ہیہات — چہاست بر سرِ ایں قطرۂ محال اندیش
جسم و جاں و ہر چہ ہستم آنِ تست — حکم و فرماں جملگی فرمانِ تست

ترجمہ: جسم اور روح جو کچھ میرے پاس ہے تمہارا مال ہے۔ تم کو اختیار ہے جو چاہو حکم دو۔ کما قیل

در دائرۂ فرمان ما نقطۂ پرکارم — لطف آنچہ تو اندیشی حکم آنچہ تو فرمائی
گرز درویشی دلم از صبر جست — بہرِ خویشم نیست ایں بہرِ تو است

ترجمہ: اگر میرا دل فقیری میں صبر کرنے سے اٹھ بھاگا تو خود میرے لیے نہیں۔ بلکہ تمہارے ہی (آرام کے) لیے و نعم ما قال امیر خسرو رحمۃ اللہ علیہ۔

مِن خس را کہ بسوزند بکویت غم نیست غم آں است کہ پیش در تو دُود کند

تو مرا در دردہا بودی دوا من نمے خواہم کہ باشی بے نوا

ترجمہ: (اور میں تمہاری بے نوائی پر کیوں کر صبر کرتی) تم مصائب میں میرے غمگسار رہے ہو۔ میں نہیں چاہتی کہ تم تنگ دست رہو۔

جانِ تو کز بہر خویشم نیست ایں از برائے تست ایں بانگ وحنیں

لغات: جانِ تو تیری جان کی قسم یہاں حرف قسم مقدر ہے۔ غیر خدا کی قسم کھانا جو غیر مشروع ہے تو یہ حکم قسم منعقد میں ہے اور عام طور پر جو قسم اثنائے کلام میں کھا لیتے ہیں وہ منعقد نہیں ہوتی۔ نہ اس میں حنث لازم آتا ہے۔ لعمرک اور لعمری اکابر کے کلام میں موجود ہیں۔ بلکہ قرآن مجید میں آیا ہے۔ لَعَمْرُکَ اِنَّهُمْ لَفِی سَکْرَتِهِمْ یَعْمَهُوْنَ (سورۃ الحجر ع ۵) ''تمہاری جان کی قسم کہ وہ اپنے نشہ میں بے خود ہیں''۔ حنین رونا' چلانا۔

ترجمہ: تمہاری جان کی قسم کہ یہ (شکایت) خاص اپنے لیے نہیں ہے۔ یہ شور وفغاں تمہارے ہی لیے ہے۔

خویش من واللہ کہ بہرِ خویشِ تو ہر نفس خواہد کہ میرد پیشِ تو

لغات: خویشِ من میری ہستی۔ بہرِ خویشِ تو خاص تمہارے لیے۔ ہر نفس ہر لحظہ ہر دم۔

ترکیب: واللہ قسم۔ خواہد فعل خویشتن من مبیں اور کہ بہر خویشِ تست بیان مل کر فاعل ہوا۔ ایں مبیں مقدر اور کہ میر دالخ اس کا بیان مل کر مفعول بہ ہوا۔ یہ سب کلمات جملہ فعلیہ ہو کر جواب قسم ہوا۔

ترجمہ: واللہ میری ہستی جو خاص تمہارے لیے ہے۔ ہر لحظہ یہ تمنا رکھتی ہے کہ تمہارے سامنے جان دے۔

مطلب: بیوی کی اپنے پیارے شوہر کے سامنے جان دینے کی آرزو دو باتوں پر مبنی ہے۔ ایک تو یہ کہ اس کا صدمہ اپنی زندگی میں مجھے دیکھنا نہ پڑے۔ پہلے میں ہی مروں۔ دوسرے جب موت آئے تو اس کے سامنے آئے۔ ایسا نہ ہو کہ میں آخری دیدار سے محروم رہوں۔ امیر خسروؒ

جاناں چو دہد فرماں بر کشتنِ مشتاقاں پیشِ نظرش رفتن بردار چہ خوش آید

کاش جانت کش روان من فدے از ضمیر جانِ من واقف شدے

لغات: کش کہ اورا۔ فدے فدا کا امالہ کیا گیا ہے۔ قربان' نثار۔ ضمیر دل کی بات۔ مافی القلب۔

ترجمہ: کاش تمہاری جان جس پر میری جان قربان (ہو جائے۔) میرے دل کی بات سے واقف ہو جاتی۔

مطلب: میری باتیں اگرچہ سنجیدگی کا لہجہ رکھتی تھیں۔ لیکن مخلصانہ و ہوا خواہانہ تھیں۔ اگر تم کو میرے خلوصِ قلب کا پتا لگ جاتا تو اس قدر بدگمانی نہ کرتے اور روکھی سوکھی گفتگو کرنے پر نہ آجاتے۔ قال بعضہم۔

دور باید کرد از خاطرِ غبارِ شکوہ را صفحۂ آئینۂ دل در خورِ زنگار نیست

چوں تو با من ایں چنیں بودی بظن ہم زجاں بیزار گشتم ہم زتن

ترجمہ: جب تم (میرے دل کی بات سے واقف نہیں ہو۔ بلکہ) مجھ پر اس قسم کی بدگمانی رکھتے ہو۔ (کہ میں محض اپنے آرام کے لیے طالبِ زر ہوں۔) تو میں زندگی سے بیزار ہوں۔

عراقی از دل و جاں آں زماں امید برید کہ چشم جادوئے تو چیں درابرواں انداخت

خاک را بر سیم و زر کردیم چوں تو چینی بامن اے جانرا سکوں

ترجمہ: اے دل آرام جب تو مجھ سے ایسے (ناراض) ہو تو میں سونے چاندی پر خاک ڈالتی ہوں۔ امیر خسروؒ

بریں مقدار رنجے ہم نمے خواہم براں خاطر کہ از خونم پریشانی بود آں ناپشیماں را

تو کہ جان و دلم جاے کنی زیں قدر از من تبرا مے کنی

لغات: در جان و دل جا کردن محبوب بن جانا۔ تبرا اظہار بیزاری۔

ترجمہ: تم جو میرے دل و جان میں گھر کر چکے ہو۔ مجھ سے اس قدر بیزاری ظاہر کر رہے ہو؟

اے تبرا کن کہ ہستت دستگاہ اے تبرا اے ترا جاں عذر خواہ

ترجمہ: جی ہاں تم بیزاری (ظاہر) کرو۔ کیونکہ تمہارا زور چلتا ہے۔ (اور) تمہاری بیزاری کے لیے (میری) جان عذر خواہ ہے۔ (زور آور جو چاہے کرے)

یاد کن آں زمانے را کہ من چوں صنم بودم تو بودی چوں شمن

لغات: صنم بت، مجسمہ۔ شمن شین اور میم کے فتحہ سے بت پرست۔

ترجمہ: ان دنوں کو یاد کر جب کہ میں (عہدِ جوانی میں) مثل بت (شیریں ادا) تھی۔ اور تم (میرے عشق و محبت میں) مثل بت پرست (مجھ پر فدا) تھے۔ (کیا اب سابقہ پیمانِ محبت کا لحاظ بھی نہیں کرتے)۔

بندہ بروفقِ تو دل افروخت است ہر چہ گوئی پختہ گویم سوخت است

ترجمہ: (خیر! اب تو) بندی نے تمہاری مرضی کے موافق دل کو (نورِ رضامندی سے) روشن کرلیا ہے۔ جس چیز کو تم کہو گے پک گئی ہیں (تائیدا) کہوں گی (بلکہ) جل گئی۔ سعدیؒ

اگر شہ روز را گوید شب است ایں بباید گفت اینک ماہ و پرویں

من سپاناخ تو ام ہر چہ پزی یا بہ ترشی یا بہ شیریں مے سزی

لغات: سپاناخ پالک کا ساگ۔ ہر چم بہر چہ مرا۔ پزی فعل مضارع مخاطب از پختن۔ مے سزی تراسزاوار است۔

ترجمہ: میں (حسنِ اطاعت میں) اب تمہارے لیے (پالک کا ساگ) ہوں۔ جس چیز میں مجھ کو پکاؤ گے ترشی یا شیرینی میں تمہارے لیے سب زیبا ہے۔ (گھر کی مرغی دال برابر)

کفر گفتم نک بایماں آمدم پیشِ حکمت از سرِ جاں آمدم

ترجمہ: کفر کی بات میرے منہ سے نکل گئی تھی۔ دیکھو اب میں ایمان لاتی ہوں۔ تمہارے حکم پر جان سے حاضر ہوں۔

کمالؒ

سر بر ندارم از خطِ حکمِ تو چوں قلم گر بند بندِ من کنی از یک دگر جدا

خوئے شاہانہ ترا نشناختم پیشِ تو گستاخ خر در تاختم

لغات: خر گدھا۔ یہاں سواری کا گدھا ہے۔ تاختن دوڑانا۔

ترجمہ: تمہاری شاہانہ طبیعت مجھ کو معلوم نہ تھی (اس لیے) تمہارے آگے گستاخانہ مرکب دوڑانے لگی۔ حافظؒ

آنجا کہ لطف شامل و خلقِ کریم تست		جرمِ گذشتہ عفو کن و ماجرا مپرس

چوں زعفوِ تو چراغے ساختم		توبہ کردم اعتراض انداختم

ترجمہ: اب جو میں نے تمہاری عفو کو اپنا چراغ (راہ) بنالیا تو میں توبہ کرتی ہوں اور بحث سے باز آتی ہوں۔

مے نہم پیشِ تو شمشیر و کفن		میکشم پیشِ تو گردن رابزن

ترجمہ: تمہارے آگے تلوار اور کفن رکھ دیتی ہوں۔ تمہارے حضور میں (اپنی) گردن پیش کرتی ہوں۔ اگر چاہو تو قتل کر دو۔ کما قیل

گر قتل ہے منظور تو بسم اللہ		یہ تیغ ہے حاضر یہ گلا بسم اللہ

از فراقِ تلخ مے گوئی سخن		ہر چہ خواہی کن ولیکن ایں مکن

ترجمہ: تم فراق (کی سی) ناگوار (چیز) کا ذکر کرتے ہو۔ (برائے خدا) اور جو چاہو کرو مگر یہ نہ کرنا۔ حضرت سنائیؒ

تواں بہجرِ تو آساں وداع کردنِ جاں		وے وداعِ تو آساں نمے تواں کردن

در من از تو عذر خواہے ہست سر		با تو بے من او شفیعے مستمر

لغات: سر سین کے کسرہ سے باطن' اندرون۔ اس پر در حرف جار مقدر ہے۔ مستمر ہمیشہ' مدام۔

ترجمہ: میرا ایک پوشیدہ عذر خواہ (جو) تمہارے اندر موجود ہے۔ جو میری عدم موجودگی میں ہمیشہ تمہارے آگے میری سفارش کرتا رہتا ہے۔

عذر خواہم در درونت خلقِ تست		ز اعتمادِ اُو دلِ من جرم جُست

ترجمہ: (اور وہ) عذر خواہ (جو) تمہارے اندر (موجود ہے) تمہارا حسنِ خلق ہے۔ اس کے بھروسے پر میرے دل نے جرم کا ارتکاب کیا ہے۔ نظامیؒ

دریں امید ہائے شاخ در شاخ		کرمہائے تو مارا کرد گستاخ

رحم کن پنہاں زخود اے خشمگیں		اے کہ خُلقت بہ ز صد من انگبیں

ترجمہ: پس اے ناراض ہونے والے اے (صاحب خلق) جن کا خلق سو من شہد سے بھی زیادہ شیریں ہے۔ خود ہی تہِ دل سے رحم کرو۔ قال بعضہم۔

من بخود معذرتِ جرم ندارم لیکن		چشم دارم کہ مرا لطفِ تو دارد معذور

زیں نسق مے گفت با لطف و کشاد		درمیانِ گریہ بر رو اوفتاد

لغات: نسق بفتحتین۔ طرز' طریق۔ کشاد کشایش دل۔

ترجمہ: (غرض عورت) اسی طرح نرمی کی باتیں دل کھول کر کہہ رہی تھی۔ (اور) رو رو کر منہ کے بل گرتی تھی۔

گریہ چوں از حد گزشت وہائے ہائے		از حنیفش مرد راشد دل زجائے

لغات: ہائے ہائے آہ وفغاں کی آواز۔ حنین رونا چیخنا۔ دل از جاشدن رحم آنا ترس آنا دل ہل جانا۔

ترجمہ: جب اس کا ہائے ہائے کرنا اور رونا دھونا حد سے گذر گیا تو مرد کا دل ہل گیا۔

چوں قرارش ماند و صبرش بجائے زانکہ بے گریہ بُد او خود دلربائے

لغات: چوں حرف استفہام۔ بجاماندن قائم رہنا۔ بد مخفف بود۔

ترجمہ: بھلا اب (عورت کو روتی دیکھ کر) اس کا صبر وقرار کیوں کر قائم رہتا۔ جب کہ وہ رونے کے بغیر ہی دلربا تھی۔

شد ازاں باراں یکے برقے پدید زو شرارے بر دلِ مردے جہید

لغات: شرارے میں یاءِ وحدت ہے۔ اور مردے میں یا زائد ہے بضرورتِ شعری۔

ترجمہ: اس (گریہ وزاری کے) مینہ سے (تاثیر کی) ایک بجلی پیدا ہوئی اور اس (بجلی) کا ایک شرارہ مرد کے دل پر گرا۔

زانکہ بندہ روئے خوبش بود مرد چوں بود چوں بندگی آزاد کرد

ترجمہ: (اور تاثیر کا شرارہ اس کے دل پر) اس لیے (گرا) کہ مرد اس کی صورتِ زیبا کا غلام تھا۔ پھر جب آزاد (معشوقہ) خود اس کی غلامی کرنے لگی تو (خیال کرو کہ مرد کا) کیا حال ہونا چاہیے۔

آنکہ از کبرش دلت لرزاں بود چوں شوی چوں پیشِ تو گریاں بود

ترجمہ: جس (معشوق) کے غرور (حسن) سے تیرا دل (مرعوب ہو کر پہلے ہی) کانپتا ہو جب وہ تیرے آگے رونے لگے تو تیرا کیا حال ہوگا۔

آنکہ از نازش دل و جاں خوں بود چونکہ آید در نیاز او چوں بود

ترجمہ: جس (معشوق) کے ناز سے دل وجان خون ہو جب وہ عجز وانکسار کرنے لگے تو (تیری) کیا کیفیت ہوگی۔

آنکہ در جور و جفایش دامِ ماست عذرِ ماچہ بود او در عذر خاست

ترجمہ: جو (معشوق) اپنے جور وجفا میں بھی ہمارے (پھنسانے کے) لیے ایک جال (کا کام کر رہا) ہے جب وہ خود عذر کرنے کھڑا ہو۔ تو (بجز سرِ تسلیم خم کرنے کے) ہمارا کیا عذر ہوگا۔

آنکہ جز خونریزیش کارے نبود چوں نہد گردن زہے سودا و سود

ترجمہ: جس (معشوق) کا کام خونریزی کے سوا اور کچھ نہ ہو۔ جب وہ (عاجزی سے) گردن جھکائے تو اچھا سودا اور اچھا منافع ہے۔

آنکہ جز گردن کشی ناید ازو خوش در آید با تو چوں باشد بگو

ترجمہ: جس (معشوق) سے گردن کشی کے سوا اور کچھ کام نہ ہوتا۔ (جب) تیرے ساتھ اچھی طرح پیش آئے تو (تیرا) کیا حال ہوگا۔

زُیِّنَ لِلنَّاسِ حق آراستہ است زانکہ حق آراست چوں تانند رست

لغات: آراستہ است مزین کر دیا ہے۔ آیت کے کلمہ زین کے ساتھ اس کو مناسبت ہے۔ تانند مخفف ہے توانند کا۔

ترجمہ: (شوہر کے دل پر اثر ہونے کی وجہ یہ تھی۔ کہ) اللہ تعالیٰ نے (بحوائے آیہ) زُيِّنَ لِلنَّاسِ الخ (عورتوں کی محبت کے دلوں میں) مزین کردی ہے۔ جس چیز کو اللہ تعالیٰ نے مزین کیا ہو اس سے کیوں کر چھوٹ سکتے ہیں۔

مطلب: اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَآءِ وَالْبَنِيْنَ وَ الْقَنَاطِيْرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَ الْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْاَنْعَامِ وَ الْحَرْثِ ط ذٰلِكَ مَتَاعُ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا ج وَاللّٰهُ عِنْدَهٗ حُسْنُ الْمَاٰبِ o ''لوگوں کو (دنیا کی) مرغوب چیزوں یعنی بیبیوں اور بیٹوں اور سونے چاندی کے بڑے بڑے ڈھیروں اور عمدہ عمدہ گھوڑوں اور مویشیوں اور کھیتی کے ساتھ دل بستگی معلوم ہوتی ہے۔ یہ دنیا کی زندگی کے فائدے ہیں اور اچھا ٹھکانا تو اسی کے ہاں ہے۔ (آل عمران ع ۲)

کسے را کہ بینی گرفتارِ زن مکن سعدیا طعنہ بروے مکن
تو ہم جور بینی و بارش کشی اگر یک زماں در کنارش کشی

چوں پے یَسْكُنَ اِلَيْهَا ش آفرید کے تواند آدم از حوا برید

لغات: آفریدن پیدا کرنا۔ بریدن قطع تعلق کرنا۔ پہلے مصرعہ میں شین کی ضمیر بطور اضمار قبل الذکر آئی ہے۔

ترجمہ: جب اللہ تعالیٰ نے ان کو (یعنی حضرت حوا کو) بحوائے لِيَسْكُنَ اِلَيْهَا (حضرت آدم علیہ السلام کی الفت کے لیے) پیدا کیا۔ تو حضرت آدم علیہ السلام حوا سے کب قطع تعلق کرسکتے ہیں۔

مطلب: قرآن مجید کی اس آیت کی طرف تلمیح ہے۔ هُوَ الَّذِیْ خَلَقَكُمْ مِّنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَةٍ وَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ اِلَيْهَا ج وہی (قادر مطلق) ہے جس نے تم کو تنِ واحد یعنی آدم علیہ السلام سے پیدا کیا اور انہی کی جنس کا اس کا جوڑا بنایا۔ تاکہ مرد عورت کی طرف رغبت کرے۔ (اعراف ع ۲۳)

رستمِ زال ار بود و زحمزہ بیش ہست در فرماں اسیرِ زالِ خویش

لغات: رستمِ زال میں اضافتِ ابنی ہے۔ یعنی زال کا بیٹا رستم جو ایران کی روایاتِ قدیمہ میں ایک مشہور و معروف پہلوان کا نام ہے۔ وہ کیکاؤس کا فوجی افسر تھا۔ جس نے افراسیاب کے مقابلے میں اپنی شجاعت و جواں مردی کے حیرت خیز جوہر دکھائے تھے۔ فردوسی کا شاہنامہ اس کے کارناموں سے مزین ہے۔

حمزہ رضی اللہ عنہ ایک مشہور پہلوان تھا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سب سے چھوٹے چچا کا نام نامی ہے جو ہاشمی تہور و شجاعت اور غیرت و شہامت کے اعلیٰ نمونہ تھے۔ ایک موقعہ پر ابوجہل نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وعظ سے برافروختہ ہوکر آپ سے بدسلوکی کی۔ حمزہ کو یہ حال معلوم ہوا۔ جوشِ غیرت میں دوڑے گئے اور اس کے سر پر زور سے ایک کمان رسید کی۔ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مائل باسلام ہوکر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہونے کے لیے زید بن ارقم کے دروازے پر دستک دی۔ جہاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بمعہ صحابہ تشریف فرما تھے۔ تو سب صحابہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا نام سن کر سہم گئے۔ کیونکہ اسلام کے ساتھ ان کی عداوت مشہور تھی۔ مگر حضرت حمزہ نے کڑک کر کہا۔ کچھ پروا نہیں۔ آنے دو۔ اگر نیک ارادے سے آیا ہے تو بہتر۔ ورنہ دیکھ لیا جائے گا۔ حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ نے جنگِ بدر میں بھی مردانگی کے اعلیٰ جوہر دکھائے تھے۔ مشرکوں کا سپہ سالارِ اعظم عتبہ ابن ربیعہ انہی کی تیغ خون آشام کا لقمہ بنا تھا۔ اس کی بیٹی ہندہ نے جو ابوسفیان کی بیوی تھی۔ ایک غلام وحشی نام کو حمزہ رضی اللہ عنہ سے انتقام لینے پر آمادہ کیا۔ چنانچہ جب حضرت حمزہ رضی

اللہ عنہ جنگِ احد میں کفار کو تہ تیغ کرنے اور اپنی شمشیر خارا شگاف کے جوہر دکھانے میں مصروف تھے۔ تو وحشی نے ایک پتھر کی آڑ میں چھپ کر زہر میں بجھا ہوا حربہ دور سے ان پر پھینکا۔ جس کا زخم کاری لگا اور وہ شہید ہو گئے۔ پھر جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ سمیت مدینہ تشریف لائے۔ تو آپ نے دیکھا انصار کے گھروں میں اپنے اپنے شہیدوں کی یاد میں ماتم برپا ہیں۔ آپ نے آب دیدہ ہو کر فرمایا۔ لیکن اے حمزہ آج تیرے رونے والا کوئی نہیں۔ یہ بات انصار کے کانوں تک پہنچ گئی تو انہوں نے جھٹ اپنے اپنے گھروں کی عورتوں کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دولت کدہ مبارک پر بھیج دیں۔ جنہوں نے آ کر حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کا ماتم کیا۔ یہاں ماتم سے مراد ماتم پرسی ہے نہ کہ رونا پیٹنا۔

صنائع: پہلا زال نام پدر رستم اور دوسرا زال بمعنی پیرزن ہے۔ اس لیے اس لفظ میں صنعتِ تجنیس ہے۔

ترجمہ: (مرد) اگرچہ (طاقت میں) رستم بن زال (کے برابر) اور حمزہ رضی اللہ عنہ سے بڑھ کر ہی ہو تو بھی اپنی عورت کے حکم کا مطیع ہو گا۔

مطلب: اس شعر میں مرد کی بڑی سے بڑی طاقت کا معیار قائم کیا گیا ہے کہ وہ رستم کے برابر اور حمزہ سے بڑھ کر ہو۔ جس سے رستم کی قوت کا حمزہ سے زیادہ ہونا لازم آتا ہے اور ممکن ہے کہ وہ پہلوان جس کا نام حمزہ تھا۔ رستم سے کم مرتبہ ہو۔ لیکن اگر حمزہ سے مراد حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ عم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہوں تو یہ امر قابل قبول بن جاتا ہے۔ رستم کوئی ایسی فوق الفطرت ہستی نہ تھی کہ اس سے اوپر طاقت کا کوئی درجہ تصور میں نہ آئے۔ فردوسی نے شاہنامہ میں جو اس کی طاقت و قوت کے فلک نما قلعے تعمیر کیے ہیں۔ ان کی بنیادیں صرف فردوسی کے تخیل میں ہیں۔ چنانچہ ایک جگہ وہ خود اعتراف کرتا ہے۔ کہ

منش رستمے کردہ ام در جہاں وگرنہ یلے بود در سیستاں

بخلاف اس کے حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کی عدیم النظیر شجاعت کوئی فرضی افسانہ نہیں۔ بلکہ ان کی تیغ خارا شگاف کی بجلی آج تک بدر و احد کے ذرّوں میں چشمک زن ہے۔ اس دعویٰ کا ثبوت اس سے بڑھ کر اور کیا ہو گا کہ جب رستمی زور بازو داروں کا مقابلہ خاندانِ حمزہ کے ادنیٰ خادموں سے ہوا تو انہوں نے ساسانی عظمت و شوکت کا تختہ الٹ دیا۔

آنکہ عالم مستِ گفتش آمدے کَلِّمِیْنِیْ یَا حُمَیْرَا میزدے

لغات: گفت گفتار، کلام۔ حمیراء (سرخ اندام) کی تصغیر ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے لیے ازراہ محبت یہ لقب استعمال کرتے تھے۔ میزدے۔ مے گفتے زدن بمعنی گفتن بھی آتا ہے جیسے حرف زدن۔

ترجمہ: وہ (ذات مبارک) بھی جن کے کلمات سے جہان بھر مست تھا۔ (اپنی زوجہ مطہرہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے کمال محبت رکھتے تھے۔ اور پیار سے) فرماتے۔ اے حمیرا مجھ سے باتیں کر۔

مطلب: وہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جن کی باتوں کا ایک عالم مشتاق تھا۔ خود حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی باتوں کے مشتاق تھے۔ جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اپنی ان زوجہ مطہرہ کے ساتھ شدت محبت کی دلیل ہے۔

آب غالب شد بر آتش از نہیب ز آتش او جوشد کہ باشد در حجیب

لغات: نہیب نون اور ہاء کے کسرہ سے نہاب کا امالہ ہے جو عربی لفظ ہے۔ ہیبت، عظمت، خوف، رعب، بفتح نون بروزن نقیب بمعنی غارت گر۔ حجیب حجاب کا امالہ ہے۔ پردہ، آڑ۔

ترجمہ: (گو بظاہر مرد غالب ہے۔ مگر عورت اپنی بات چلا ہی لیتی ہے۔ مثلاً) پانی اپنی عظمت کے سبب سے آگ پر

غالب ہے۔ مگر جب وہ (دیگچی وغیرہ کسی برتن کے) پردے میں ہو تو آگ سے اُبلنے لگتا ہے۔

چونکہ دیگے حائل آمد ہر دورا نیست کرد آں آب را کردش ہوا

ترجمہ: جب دونوں کے مابین دیگ حائل ہو تو آگ اس کو ہوا بنا کر نابود کر دیتی ہے۔

مطلب: نیچے آگ اوپر پانی دونوں کے درمیان دیگ کی سطح حائل۔ اب تماشا یہ ہے کہ اس دیگ کی سطح پانی کو تو آگ پر یورش کرنے نہیں دیتی اور آگ کی حرارت برابر دیگ کی سطح سے نفوذ کر کے پانی کو فنا کرتی جاتی ہے۔ اسی طرح مرد اور عورت کے درمیان زوجیت کا ایک حجاب حائل ہے۔ جس نے مرد کی قوت وصولت کو تھام رکھا ہے اور عورت کے ناز نخرے برابر چھری کٹاری کا کام کرتے رہتے ہیں۔ جامیؒ۔

زکیدِ زن دلِ مرداں دو نیم است زناں را کید ہائے بس عظیم است

ظاہرًا برزن چو آب ار غالبی باطنًا مغلوب و زن را طالبی

ترجمہ: اگر تم بظاہر (اپنی) بیوی پر غالب ہو۔ (مگر) فی الواقع (بوجہ ترحم و شفقت) بیوی کے مغلوب اور شیدا ہو۔

ایں چنیں خاصیتے در آدمی ست مہرِ حیواں را کم ست آں از کمی ست

ترجمہ: اس قسم کی خاصیت (کہ مرد عورت کے ساتھ ترحم و شفقت اور محبت کا برتاؤ رکھے) نوعِ بشر سے خاص ہے۔ دوسرے جانداروں میں محبت کم ہوتی ہے۔ اور یہ (ان کے) نقص (فطرت) کے سبب سے ہے۔

مطلب: اسرارِ آفرینش پر غور کرنے والوں کے نزدیک عجائباتِ فطرت میں محبت ایک بلند ترین لطیفہ ہے بلکہ کہا گیا ہے کہ تمام کائنات محبت ہی کی بدولت وجود میں آئی۔ مبدءِ ایجادِ اشیاء بمقتضائے کُنتُ کَنزًا مَخفِیًا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق ط محبت است۔ (اخلاقِ جلالی) پس کوئی چیز اپنی فطرت اور قوامِ وجود میں جس قدر کامل ہو گی لطیفۂ محبت و الفت اسی قدر اس میں بدرجۂ کمال پایا جائے گا۔ کائناتِ عنصریہ میں جمادات سب سے ادنیٰ درجے پر ہیں۔ ان سے اوپر نباتات کا رتبہ ہے۔ پھر وحوش و بہائم کا۔ اور اسی تناسب مدارج سے ان میں جذب و میلان کی کمی و بیشی کا فرق ہے۔ چنانچہ حیوانات میں باہم جذبِ میلان خاص حد تک پایا جاتا ہے۔ نباتات میں بھی کچھ نہ کچھ اس کا ثبوت ملتا ہے اور جمادات میں نہ ہونے کے برابر ہے۔ لیکن انسان چونکہ اپنی فطرت اور قوامِ وجود میں تمام کائناتِ عنصریہ سے جید الاعتدال اور افضل و ارفع ہے۔ اس لیے اس میں محبت و میلان کا جذبہ بدرجۂ اکمل و اتم موجود ہے۔ اسی لیے فرمایا ''ایں چنیں خاصیتے در آدمی است''۔ یہ جذبہ کامل طور پر دوسرے حیوانات میں نہیں۔ جس کی وجہ ان کا نقصِ فطری ہے۔ جس کو مولانا نے ''کمی'' کے لفظ سے تعبیر کیا ہے۔ حیوانات میں نر و مادہ کی مصاحبت و مقاربت صرف ان کے دواعی طبعیہ تک محدود ہوتی ہے۔ اس سے آگے کوئی شوق و میلان ان میں نہیں رہتا اور ماں اور بچے کا تالف و اتحاد صرف بچے کے زمانۂ پرورش تک موقوف ہے۔ اس کے بعد ان میں کوئی محبت کا یہ عالم ہے کہ ہر فرد کی اپنے متعلقین کے ساتھ خواہ ان میں مصاہرت کا تعلق ہو یا نسب کا ہر حال میں ہر جگہ ہر وقت اور ہر عمر کے حصے میں محبت و الفت قائم رہتی ہے۔ حافظؒ۔

خلل پذیر شود ہر بنا کہ مے بینی مگر بنائے محبت کہ خالی از خلل است

یہ تو تھا شعر کا مطلب۔ اب ہم ایک اور سبق کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔ جو اس شعر سے ہم کو ملتا ہے۔ وہ یہ ہے کہ ہر چند مرد بمقابلہ عورت کے قوی و توانا باشوکت وصولت اور باعظمت و ہیبت ہے لیکن اس کی انسانیت و آدمیت متقاضی ہے کہ عورت

کے لیے اس پر محبت والفت کا جذبہ غالب ہو اور اس کی شدت وحدت اور تہور وشجاعت کی تلوار جو کارزار عالم کی مختلف کشمکشوں اور معرکوں میں استعمال کرنے کے لیے اسے ملی ہے۔ عورت کے معاملے میں بڑی حد تک نیام ہی میں رہی عورت کی کمزوری و ناتوانی کو اپنی قوت وشوکت کا تختۂ مشق بنانا' ذرا ذرا سی شکایات پر اس کے ساتھ برسر پیکار ہو جانا' ادنیٰ ادنیٰ تقصیروں میں سخت محاسبات پر اتر آنا' محض شکوک واوہام کی بنا پر اس کو مجرم ومستوجب سزا سمجھ لینا شیوۂ انسانیت کے خلاف ہے۔ عورتوں سے اگر تقصیریں بھی سرزد ہوں تو حتی الوسع عفو واغماض لازم ہے۔ اور یہی انبیاء واولیا اور صلحا کا مسلک رہا ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی قدس سرہٗ اپنی کتاب حجۃ اللہ البالغہ میں فرماتے ہیں۔ زوجین کا تعلق تمام منزلی تعلقات سے عظیم الشان اور سب سے زیادہ نافع اور زیادہ ضروری ہے۔ اس لیے تمام شرائع کی توجہات اس تعلق کو قائم رکھنے اس کو خوشگوار بنانے اور اس کے نقائص کو رفع کرنے کی طرف مبذول رہی ہیں اور کوئی تعلق الفت کے بغیر قائم نہیں رہ سکتا۔ اور الفت کے لیے باہم ہمدردی اور موجباتِ شکایت سے چشم پوشی اور تفرقہ انگیز باتوں سے پرہیز اور آپس میں خندہ روئی اور خوش کلامی ضروری ہے۔ لہٰذا حکمتِ ربانی اس امر کی مقتضی ہوئی کہ لوگوں کو ان امور کی ترغیب دی جائے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔ اِسْتَوْصُوْا بِالنِّسَاءِ خَيْرًا فَاِنَّهُنَّ خُلِقْنَ مِنْ ضِلَعٍ فَاِنْ ذَهَبْتَ تُقِيْمُهٗ كَسَرْتَهٗ وَ اِنْ تَرَكْتَهٗ لَمْ يَزَلْ اَعْوَجَ اس کا مطلب یہ ہے کہ عورتوں کے بارے میں میری وصیت پر عمل کرو اور ان کی سرشت میں کجی اور نقص ہے۔ اور وہ ایک امر لازم ہے جو گویا انہوں نے اپنے مادے سے توارثاً پایا ہے۔ جو شخص اپنی عورت سے مقاصدِ منزلی حاصل کرنے کا خواہاں ہے۔ اس کو لازم ہے کہ معمولی امور میں عفو و درگذر اور اکثر خلاف طبع باتوں میں کظمِ غیظ سے کام لے۔ ہاں جو سنگین حالات غیرتِ محمودہ کے لیے ناقابلِ برداشت ہوں۔ وہ اس سے مستثنیٰ ہیں۔ الخ

دربیانِ حدیث اِنَّهُنَّ يَغْلِبْنَ الْعَاقِلَ وَ يَغْلِبُهُنَّ الْجَاهِلُ

اس حدیث کا ذکر کہ عورتیں عقل مند پر غالب آتی ہیں اور جاہل ان پر غالب آتا ہے

مطلب: یہ حدیث بایں الفاظ حدیث کی مشہور ومتداولہ کتابوں میں نہیں ملتی۔ ممکن ہے کسی غیر مشہور کتاب میں آگئی ہو۔ البتہ بعض احادیث میں اس کے مضمون کی طرف اشارہ پایا جاتا ہے۔ مولانا احمد حسن کانپوری رحمۃ اللہ علیہ اپنے حواشی مثنوی میں کسی شارح سے نقل فرماتے ہیں کہ ممکن ہے۔ یہاں عاقل سے وہ شخص مراد ہو جس پر حقائق کشوف ہوں اور وہ عورت کی حقیقت سے واقف ہو اور وہ عورت میں کسی ایسے راز کا ادراک کرتا ہو جس کے لیے اس کا مطیع ومنقاد ہونا ضروری ہو۔ صحیحین میں یہ حدیث مروی ہے۔ یعنی میں نے کوئی ایسی مخلوق ناقصِ عقل ودین نہیں دیکھی۔ جو عورتوں سے بڑھ کر ہوشیار آدمی کی عقل کو شکست دے دے۔

گفت پیغمبر کہ زن بر عاقلاں غالب آید سخت بر صاحبدلاں

ترجمہ: پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ عورت عقل مند اور صاحبِ دل لوگوں پر سخت غالب آتی ہے۔

باز برزن جاہلاں غالب شوند زانکہ ایشاں تند و بس خیرہ روند

لغات: بازبرگشتن واپسی۔ یہاں بمناسبت محاورہ برخلاف اس کے تا بمقابلہ اس کے ترجمہ خوب ہوگا۔ زن سے جنسِ زن مراد ہے۔ ترجمے میں یہ رعایت ملاحظہ ہو۔

ترجمہ: بخلاف اس کے جاہل لوگ عورت ذات پر غالب آتے ہیں۔ کیوں کہ وہ تندی اور نہایت اکھڑپن کے ساتھ

چلتے ہیں۔

مطلب: اوپر جو کہا تھا کہ مردوں کا عورتوں کے ساتھ رأفت ورقت کے ساتھ پیش آنا شیوۂ آدمیت ہے۔اس کی تائید میں مذکورہ حدیث پیش کی ہے۔یعنی جو عقل و دانش اور حق شناسی وقدر دانی وغیرہ صفاتِ آدمیت سے موصوف ہوگا وہ عورتوں کے ناز کو تحمل و رواداری کے ساتھ برداشت کرے گا اور جو شخص عورت کے حقوق سے بے پروا اور اس کے احسانات کا غیر معترف ہو وہ عورتوں کے ساتھ جبر و تشدد سے پیش آئے گا۔حضرت شیخ سعدی رحمۃ اللہ علیہ نے مذاقیہ الفاظ میں اس نکتے کو کس خوبی سے ادا کیا ہے۔

جوانے ز ناسازگاری جفت — بر پیر مردے بنالید و گفت
گراں باری از دستِ ایں خصم چیر — چناں مے برم کاسیا سنگ زیر
بسختی بنہ گفتش اے خواجہ دل — کس از صبر کردن نگردد خجل
بشب سنگِ بالائی اے خانہ سوز — چرا سنگِ زیریں نباشی بروز

کم بودشاں رقت و لطفِ و داد — زانکہ حیوانی ست غالب بر نہاد

لغات: رقت را کے کسرہ اور قاف کی تشدید سے نرم دلی' دل پتلا ہونا۔وِداد واؤ کے کسرہ سے محبت کرنا' پیار کرنا۔نہاد وجود' سرشت۔

ترجمہ: ان میں نرمی اور مہربانی اور پیار کم ہوتا ہے۔کیونکہ (ان کے) وجود پر بہیمیت غالب ہوتی ہے۔(اور حیوانوں کی محبت پائیدار نہیں ہوتی)۔(کما مر آنفا)

مطلب: اس میں جاہلوں کی عورتوں پر غالب ہونے کی وجہ بیان فرمائی ہے کہ ان میں رقت و رأفت نہیں ہوتی جو انسانیت کے لوازم ہیں اور ان کے لوازمِ انسانیت سے عاری ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ان پر بہیمیت غالب ہوتی ہے۔

مہر و رقت و صفِ انسانی بود — خشم و شہوت و صفِ حیوانی بود

صنائع: یہ شعر مرصع ہے اور اس میں صنعتِ جمع بھی ہے۔

ترجمہ: محبت اور نرمی انسانی صفات ہیں۔غصہ اور شہوت بہائم کے وصف ہیں۔

مطلب: عورت کے ساتھ عاقل کے عاقلانہ سلوک اور جاہل کے جاہلانہ برتاؤ کے بیان میں جو مولانا نے مہر و رقت اور خشم و شہوت کے لفظ درج کئے ہیں۔دیکھئے کن نکاتِ عجیبہ پر مشتمل ہیں۔فرماتے ہیں کہ محبت انسان کے لیے اس کے حسنِ تقویم کی بدولت خاص امتیازی وصف ہے۔جو مرد و عورت کے دائمی حسنِ تعلق کا باعث ہے۔پھر بعض اختلافات و تنازعات کی وجہ سے جو غصہ و ناراضگی پیدا ہو جاتی ہے۔جس سے محبت کو نقصان پہنچنے کا امکان ہوتا ہے اس کا علاج رقت ہے جو قدرت نے انسان ہی کے حصے میں دی ہے۔جب کوئی غصہ کرنے والی بات پیش آتی ہے تو فوراً طبیعت پر رقت غالب آتی ہے۔اور غصے کو برہم کن افعال کا مرتکب نہیں ہونے دیتی۔لیکن جو جاہل شخص ان انسانی فضائل سے معریٰ ہے۔وہ نرا حیوان ہے۔اس میں چوپائیوں کی سی شہوت کے حاصل کرنے پر مبنی ہے۔یہ محبت غیر مستقل اور ناپائیدار ہے اور صرف حصولِ لذت تک ظہور پذیر رہتی ہے۔جیسے کہ بہائم و وحوش کا شیوہ ہے اور جب غصہ آتا ہے تو اس محبت کا ایک شمہ باقی نہیں رہتا۔

پر توِ حق ست آں معشوق نیست — خالق ست آں گوئیا مخلوق نیست

لغات: پرتو نور، چمک، روشنی۔ گویا حرف تشبیہ۔

ترکیب: آں معشوق نیست جملہ اسمیہ کے بعد بل حرف اضراب مقدر ہے۔ جس کے بعد آں معشوق بعلت پرتوِ حق است ایک الگ جملہ مقدر ہے۔ دوسرے مصرعہ میں آں مشارٌالیہ عورت ہے۔

ترجمہ: وہ (یعنی عورت بے وجہ) معشوق نہیں۔ (بلکہ وہ) اللہ کا نور (ہونے کی وجہ سے معشوق) ہے۔ اور (اس لحاظ سے) وہ خالق ہے مخلوق نہیں۔

مطلب: یعنی عاقل کو جو عورت کے ساتھ محبت ہے۔ وہ درحقیقت اللہ کے ساتھ ہے۔ کیوں کہ عورت بعض صفات الٰہیہ کی مظہر ہے۔ اس لیے اللہ کی محبت کے ساتھ بالطبع عورت کے ساتھ بھی محبت ہوتی ہے۔ اور عورت کی یہ محبوبیت تشبیہ بالخالق کے مرتبے میں ہے۔ مخلوقیت کے مرتبے میں نہیں۔ عورت کی مظہریتِ صفات چند اعتبارات سے ہے۔ اوّل یہ کہ وہ مرد کی جاذبِ قلب ہے۔ دوم بچے کی مولد و مصور ہے۔ سوم بچے کی مربی ہے۔ چہارم شوہر کے لیے اس سے سکونِ قلب ہے۔ پنجم وہ مصلحِ امورِ معیشت ہے۔ (کلید)

اس شعر کا ایک اور طرح بھی ترجمہ ہوسکتا ہے۔ جو اظہار مطلب میں تکلفات کا محتاج نہیں۔ یعنی پہلے مصرعہ میں معشوق کو مبتدا پرتوِ حق کو اس کی خبر قرار دیا جائے اور آں عورت معشوق نیست۔ الگ جملہ ہوا اور دوسرے مصرعہ میں آں کا مشارٌالیہ معشوق ہو۔ اب ترجمہ یوں ہوگا۔

(اگرچہ بظاہر عورت معشوق ہے۔ مگر درحقیقت (معشوق) اللہ کا پرتو ہے۔ (جو عورت میں نمایاں ہے۔ وہ (عورت) معشوق نہیں۔ (پس اس صورت میں) گویا خالق معشوق ہے نہ کہ مخلوق۔

تسلیم کردنِ مرد خود را آنچہ التماسِ زن بود از طلبِ معیشت و آں اعتراض را اشارۂ حق دانستن

مرد کا عورت کی فرمائش کے آگے سرِ تسلیم خم کردینا جو تلاشِ روزگار کے متعلق تھی اور اس تکرار کو حق تعالیٰ کا اشارہ سمجھنا

بنزدِ عقل ہر دانندۂ ہست   کہ باگردندہ گردانندۂ ہست

ترجمہ: ہر عقل مند کی عقل کے نزدیک (یہ بات صحیح) ہے کہ ہر پھرنے والی چیز کے ساتھ پھرانے والا ہے۔

ازاں چرخہ کہ گرداند زنِ پیر   قیاس چرخ گرداں را ہمے گیر

ترجمہ: اس چرخہ سے جس کو بڑھیا چلا رہی ہے چرخِ گرداں کو خیال کرلو۔

مطلب: مندرجہ عنوان دونوں شعر حضرت نظامی گنجوی رحمۃ اللہ علیہ کے ہیں جو انہوں نے مثنوی شیریں وخسرو میں وجودِ باری تعالیٰ کے اثبات میں لکھے ہیں۔ مطلب ان کا یہ ہے کہ آثار کے وجود سے ان کے مؤثر کا پتا لگتا ہے اور نقوش کا مشاہدہ ان کے نقاش کی طرف رہنمائی کرتا ہے۔ صائبؔ۔

دل گواہ است کہ در پردۂ دل آرائے ہست   ہستی قطرہ دلیل است کہ دریائے ہست

اسی طرح مرد عورت کی درخواست کو جو تلاشِ معاش کے لیے تھی۔ مان لیتا ہے اور اس کی تکرار و حجت کو من جانب اللہ

سمجھتا ہے اور اس کو یقین ہو جاتا ہے کہ کسی کی ایذا رسانی سے دلگیر نہ ہونا چاہیے۔ کیونکہ جو کچھ ہوتا ہے وہ اللہ تعالیٰ کے تصرفات اور اختیارات سے ہوتا ہے۔ جس میں کوئی نہ کوئی اس کی حکمت مرکوز ہوتی ہے۔ سعدیؒ۔

گر گزندت رسد ز خلق مرنج — کہ نہ راحت رسد ز خلق نہ رنج
از خداداں خلافِ دشمن و دوست — کہ دلِ ہر دو در تصرفِ اوست

مرد ازاں گفتن پشیماں شد چناں — کز عوانی ساعتِ مردن عواں

لغات: عوّان بفتحِ عین وتشدیدِ واوَ۔ ظالم' سخت گیر سپاہی۔ مگر یہاں بلا تشدید استعمال ہوا ہے۔ عوانی میں یائے مصدری شامل ہے۔

ترجمہ: مرد اپنی گفتگو سے ایسا پچھتایا۔ جیسے (ایک ظالم پولیس افسر مرتے وقت) اپنے ظالمانہ اعمال سے (پچھتاتا ہے)۔

گفت خصمِ جانِ جاں چوں آمدم — برسرِ جاں من لکدہا چوں زدم

لغات: خصم دشمن' مخالف۔ جانِ جاں مراد محبوب' پیارا۔ لکد لاتیں مارنا' بدسلوکی کرنا۔

ترجمہ: (اور) کہنے لگا (اے ہے) میں اپنی پیاری کے ساتھ کیوں (ناحق) جھگڑتا رہا۔ کیوں جان (سے عزیز معشوق) کے ساتھ بدسلوکی کی۔

چوں قضا آید نماند فہم ورائے — کس نمے داند قضا را جز خدائے

ترجمہ: جب قضا آتی ہے تو فہم اور عقل (قائم) نہیں رہتی۔ قضا (کی آمد) کو اللہ کے سوا کوئی نہیں جانتا۔

چوں قضا آید فرو پوشد بصر — تا نداند عقلِ ما پارا ز سر

ترجمہ: جب قضا آتی ہے تو (عقلِ دور اندیش کی) آنکھیں بند کر دیتی ہے حتیٰ کہ ہماری عقل کو سر پیر کی خبر نہیں رہتی۔ کما قیل۔

قضا شخصے است پنج انگشت دارد — چو خواہد از کسے کارے بر آرد
دو بر دیدہ گذارد واں دو بر گوش — یکے بر لب نہد گوید کہ خاموش

زاں امام المتقین داد ایں خبر — گفت اِذَا جَآءَ الْقَضَا عَمِیَ الْبَصَر

لغات: امام المتقین پرہیزگاروں کے امام حضرت علی کرم اللہ وجہہ مراد ہیں۔

ترجمہ: اسی لیے امام المتقین (حضرت علی کرم اللہ وجہہ) نے فرمایا ہے کہ جب قضا آتی ہے تو آنکھیں اندھی ہو جاتی ہیں۔

چوں قضا بگذشت خود را مے خورد — پردہ بدرید و گریباں مے درد

ترجمہ: جب قضا گذر جاتی ہے تو (آدمی تاسف سے) اپنے آپ کو کاٹ کھاتا ہے (غفلت کا پردہ اٹھتے ہی وہ اپنا) گریبان پھاڑنے لگتا ہے۔

مرد گفت اے زن پشیماں مے شوم — گر بُدم کافر مسلماں مے شوم

ترجمہ: (الغرض) مرد نے کہا اے بیوی میں (اپنی گفتگو سے) پچھتاتا ہوں۔ اگر (بالفرض) میں کافر (بھی) تھا۔ تو اب مسلمان ہوتا ہوں۔ کما قیل۔

بتقصیرے کہ از حد بیش دارم خجالت را شفیع خویش دارم

من گنہگارم تو ام رحمے بکن بر مکن یکبارگی از بیخ و بن

ترجمہ: میں گنہگار ہوں تم (مجھ پر) رحم کرو۔ (اپنی ناراضگی سے) یک بارگی (میری) بیخ کنی نہ کرو۔ بقول کسے۔

دوستی اقتضائے آں دارد کہ شود عذرِ دوستاں مقبول

کافر پیر ار پشیماں مے شود چونکہ عذر آرد مسلماں مے شود

ترجمہ: بڈھا کافر اگر (دل سے) پشیمان ہو (کرتوبہ) کرتا ہے۔ جب عذر لاتا ہے تو مسلمان ہو جاتا ہے۔ قال بعضہم۔

ہست امیدم کہ از طریقِ کرم کرمت عذر خواہ من باشد

من گنہگارم تو ام رحمے بکن عذرِ من بپذیر و بشنو ایں سخن

ترجمہ: میں گنہگار ہوں۔ (مجھ پر) رحم کرو۔ میرا عذر قبول کرو۔ یہ بات سنو۔ قال بعضہم۔

من بخود معذرت جرم ندارم لیکن ، چشم دارم کہ مرا لطفِ تو دارد معذور

الخلاف: یہ شعر بعض نسخوں میں نہیں ہے۔

حضرتِ پُر رحمت ست و پُر کرم عاشقِ اُوہم وجود و ہم عدم

ترجمہ: وہ درگاہ (حق تعالیٰ) بھی عجیب رحمت اور کرم کی بھری ہوئی ہے۔ جس پر وجود بھی عاشق ہے اور عدم بھی۔

مطلب: یہ مولانا روم کا مقولہ ہے جس میں درگاہِ حق تعالیٰ کی طرف توجہ دلاتے ہیں جو تائبوں کا مرجع ہے۔ عشق سے مراد تسخیر اضطراری ہے اور ظاہر ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کسی موجود کو معدوم یا معدوم کو موجود کرنا چاہتا ہے تو وجود اور عدم اس کی تعمیلِ حکم سے ہرگز تخلف نہیں کرتے۔

کفر و ایماں عاشقِ آں کبریا مِس و نقرہ بندۂ آں کیمیا

ترجمہ: (اسی طرح) کفر و ایمان اس بارگاہِ کبریا کے مطیع ہیں۔ (غرض) مس اور نقرہ (وغیرہ تمام ناقص و کامل) اس کے غلام (یعنی زیرِ تصرف) ہیں۔

در بیان آنکہ موسیٰ علیہ السلام و فرعون ہر دو مسخر یک تمشیت اند چنانکہ زہر و پادزہر و ظلمت و نور و خلوتِ فرعون با حق تعالیٰ

اس بات کا ذکر کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام اور فرعون دونوں ایک ہی انتظام کے ماتحت ہیں۔ جیسے کہ زہر اور تریاق اور اندھیرا اور روشنی اور فرعون کا اللہ کی جناب میں تنہائی میں مناجات کرنا

موسیٰ و فرعون معنی را رہی ظاہر آں رہ دار دو ایں بے رہی

لغات: معنی کے ساتھ ایک اور یائے وحدت کی مقدر ہے۔ یا ثقالتِ وزن کو جائز رکھ کر ملحوظ ہے۔ رہی غلام، تابع حکم، مسخر۔ بے رہی گمراہی، ضلالت۔

ترجمہ: موسیٰ علیہ السلام اور فرعون ایک امرِ معنوی (یعنی تصرفِ حق) کے مسخر ہیں اور بظاہر (ان میں سے) ایک تو راہ پر چلتا ہے دوسرا بے راہ چلتا ہے۔

مطلب: یہ مقام مثنوی شریف کے سنگلاخ مقامات میں سے ہے۔ اس میں زیادہ تر وجہِ اشکال یہ ہے کہ یہاں مولانا کے الفاظ سے بظاہر جبر کا مفہوم ٹپکتا ہے۔ جبر کا مطلب یہ ہے کہ انسان جو کچھ بُرے بھلے افعال کرتا ہے وہ سب خداوند تعالیٰ اس سے کراتا ہے۔ یہ عقیدہ فرقۂ جبریہ کا ہے۔ جو اہل سنت والجماعت کے مسلک کے خلاف ہے۔ اہلِ سنت کا عقیدہ یہ ہے کہ تمام افعال کا خالق خداوند تعالیٰ ہے۔ مگر ان کا ارتکاب بندہ باختیار خود کرتا ہے اور یہی مذہب مولانا رومؒ کا ہے۔ یہ تو ممکن نہیں کہ مولانا نے باوجودیکہ مثنوی میں کئی جگہ جبر کی بڑے شد و مد سے تردید فرمائی ہے اور آپ کی بعض تقریریں جبر کی تردید میں پیچھے گذر چکی ہیں۔ خدانخواستہ یہاں اس مسئلے میں اہل سنت والجماعت کے خلاف مسلک اختیار کر لیا ہو۔ بہر حال یہاں ان کے قول کو بتاویلِ اہلِ حق کے عقیدے کے ساتھ تطبیق دینی پڑے گی۔ اور یہی ذرا نازک کام ہے۔ محققین نے لکھا ہے کہ یہاں مولانا کا مقصود اس بات کو ثابت کرنا ہے کہ تمام بھلے یا بُرے افعال کرنے والے اللہ تعالیٰ کی تسخیر کے ماتحت اپنا اپنا کام کر رہے ہیں۔ گو وہ بواسطہ اختیار ہی کے کرتے ہیں۔ جیسے کہ اہلِ سنت ہی کا مذہب ہے۔ البتہ بعض اوقات شہوت یا غضب یا عار یا حسد وغیرہ کے غلبے سے ایسے اسباب جمع ہو جاتے ہیں جن میں گو اختیار باقی رہتا ہے مگر ہمت نہیں رہتی۔ یہی علامت ہے۔ قہرِ خداوندی کی اور اسی سے جبر کا شبہ واقع ہوتا ہے۔ جیسے کہ آئندہ اشعار میں فرعون کی مناجات سے مترشح ہوگا۔ حالانکہ جبر نفیِ اختیار کا نام ہے نہ کہ نفیِ ہمت کا جب کہ قدرت و اختیار باقی ہو۔

روز موسیٰؑ پیشِ حق نالاں بُدہ نیم شب فرعون ہم گریاں شدہ

ترجمہ: (تسخیر کی تفصیل یہ ہے کہ) حضرت موسیٰ علیہ السلام تو (رات کے علاوہ) دن کو (بھی) اللہ کی جناب میں نالاں رہے اور آدھی رات کو فرعون بھی (اس کے آگے) رو رہا ہے۔

کایں چہ غُل ست اے خدا بر گردنم ورنہ غل باشد کہ گوید من منم

لغات: کایں کہ ایں۔ غُل طوق۔ لام کے تشدید کے ساتھ مگر دوسرے مصرعہ میں ضرورتاً تخفیف آیا ہے۔

ترجمہ: کہ الٰہی یہ (انانیت کا) طوق کیسا میری گردن میں پڑ گیا ہے۔ (کیوں کہ) اگر طوق نہیں ہے تو یہ انانیت کا دعوٰی کون کرتا ہے۔

زانکہ موسیٰؑ را تو مہ رُو کردۂ ماہِ جانم را سیہ رُو کردۂ

ترکیب: زانکہ سببیت کے لیے نہیں ہے۔ بلکہ زا حرف جار آں اسم اشارہ تقدیر مشارٌالیہ محذوف مل کر مبین ہوا۔ کاف بیانیہ موسیٰ الخ بیان یہ سب مل کر متعلق ہوا دوسرے مصرعہ میں کردۂ کے۔

ترجمہ: جس (تقدیر) سے تو نے موسیٰ (علیہ السلام) کو چاند کی سی شکل والا بنایا ہے۔ اسی سے میرے ستارہ کو تاریک کر دیا ہے۔

نظائر:

یکے را چناں تنگی آورد بہ پیش کہ نانے نہ بیند در انبانِ خویش
یکے را بدست افگند کوہ گنج نسنجید ہا مے دہد کوہِ سنج
زانکہ موسیٰؑ را منور کردۂ مرمرا زاں ہم مکدر کردۂ

ترجمہ: جس (تقدیر) سے تو نے موسیٰ (علیہ السلام) کو نورٌ علی نور بنا دیا ہے۔ اسی سے مجھ کو تاریک کر دیا۔

اختلاف: یہ شعر ہمارے نسخے میں نہیں ہے۔

بہتر از ماہے نمود استارہ ام چوں خسوف آمد چہ باشد چارہ ام

لغات: استارہ ستارہ انجم الف زائد ہے۔ خسوف چاند گرہن۔

ترجمہ: میرا استارہ (یعنی استعدادِ عقل) تو چاند سے بھی اچھا معلوم ہوتا تھا۔ مگر (تقدیر) سے اس کو گہن لگ جائے تو میں کیا علاج کروں۔

مطلب: فرعون اپنی حالت پر تنگ دلی ظاہر کرتا ہے اور اس سے نفیِ اختیار لازم نہیں آتی۔ کیوں کہ یہ حالت اس نے خود اپنے اختیاری فعل سے پیدا کر لی تھی۔ جیسے بعض کم ہمت اور مغلوبِ شہوت لوگوں کی عادت ہوتی ہے کہ اپنی حالت پر نالاں ہوتے ہیں اور چاہتے ہیں کہ خود بخود ہماری اصلاح ہو جائے اور جبرِ طبیعت، ترکِ لذت اور اختیارِ غیر ملائم کے مجاہدات نہ کرنے پڑیں۔

نوبتم گر رب و سلطاں مے زنند مہ گرفت و خلق پنگاں مے زنند

لغات: نوبت زدن خاص خاص اوقات میں ایوانِ حکومت پر نقارہ بجانا۔ جس سے اظہارِ اوقات کے علاوہ موجودہ حکمران کے جاہ و اقبال کا اعلان مقصود ہوتا ہے۔ مہ گرفتن چاند گہن۔ پنگاں بائے فارسی کے کسرہ سے تانبے کی تھالی۔ جس کو کسی برتن کے اندر پانی کی سطح پر تیراتے تھے۔ اور اس سے وقت ظاہر کرنے والی گھڑی کا کام لیتے تھے۔

ترجمہ: اگر چہ لوگ (ناحق) میرے رب اور سلطان ہونے کی نوبت بجاتے ہیں۔ (مگر اس لغو حرکت کی مثال ایسی ہے کہ) چاند کو گہن لگ رہا ہے اور لوگ تھالی بجاتے ہیں۔

مطلب: فرعون خدائی کا مدعی بھی تھا اور لوگ اس کو سجدہ کرتے تھے۔ اس وقت وہ تہ دل سے اپنی اس حرکت پر نادم ہو کر کہتا ہے کہ لوگ مجھ کو جو اپنا رب اور خدا سمجھ کر میری خدائی کی تشہیر کرتے ہیں حالاں کہ خدائی انوار جلال کے بجائے مجھ پر شقاوت کی سیاہی مسلط ہو رہی ہے۔ یہ ایسا ہی لغو کام ہے جیسے چاند گرہن کے موقع پر تھالی بجانا کہ چاند بے چارا تو ایک نقص و تنزل کی حالت میں مبتلا ہے لوگ الٹا تانبے، پیتل کے تھال تاشے بجا بجا کر ایک مسرت نما شور و غوغا برپا کر رہے ہیں۔ بعض جاہل لوگوں کا خیال ہے کہ تھالی بجانے سے گہن جلدی چھوٹ جاتا ہے۔

مے زنند آں طاس و غوغا مے کنند ماہ را زاں زخمہ رسوا مے کنند

لغات: طاس تھال، تھالی۔ زخمہ وہ چیز جس سے ساز بجاتے ہیں۔ چوٹ، مضراب۔

ترجمہ: لوگ تھالی بجاتے ہیں اور شور و غل کرتے ہیں۔ (تو الٹا بچارے) چاند کو اس بجانے سے اور بھی رسوا کرتے ہیں۔ (یہی حال میرا ہے)

من کہ فرعونم ز خلق اے وائے من زخمِ طاس آں رَبِّیَ الْاَعْلٰی من

لغات: فرعون شاہانِ مصر کا موروثی لقب تھا اور ان کے تمام خاندان کو فراعنۂ مصر کہتے ہیں۔ اس خاص فرعون کا نام جو حضرت موسیٰ علیہ السلام کے زمانے میں تھا۔ مصعب بن ولید ہے۔ لہٰذا فرعون سے مراد شاہِ مصر ہے۔ ربیَ الاعلٰی، فرعون

کے ان کلمات کی طرف اشارہ ہے۔ اَنَا رَبُّکُمُ الْاَعْلٰی یعنی میں تمہارا سب سے بڑا رب ہوں۔ جو وہ اپنی رعایا کو کہتا تھا۔ قرآن مجید کی سورہ طٰہٰ میں یہ قول درج ہے۔

ترجمہ: میں جو شاہِ مصر (ہو کر مختلف بداعمالیوں میں مبتلا) ہوں۔ میرے دعوائے خدائی کو لوگوں کا ڈنکے کی چوٹ سے تشہیر کرنا اور بھی موجبِ افسوس ہے۔

خواجہ تاشانیم اما تیشہ ات — مے شگافد شاخ را در بیشہ ات
باز شاخے را موصّل مے کند — شاخِ دیگر را معطّل مے کند

لغات: خواجہ تاشاں وہ چند غلام جو ایک آقا کے مملوک ہوں۔ موصّل ملایا ہوا' پیوند لگایا ہوا۔ معطّل بیکار چھوڑا ہوا' نکمار کھا ہوا۔

ترجمہ: (الٰہی) ہم دونوں میں اور موسیٰ (علیہ السلام) ایک آقا کے غلام ہیں۔ لیکن تیرا تیر (قضا) تیرے بیشۂ عالم میں خاک کو شگاف دے کر پھر ایک شاخ (یعنی موسیٰ) کو پیوند لگاتا۔ (یعنی روحانی تربیت دیتا) ہے۔ دوسری شاخ (یعنی فرعون) کو ناکارہ (اور بے نصیب) رکھتا ہے۔

شاخ را بر تیشہ دستے ہست؟ نے — ہیچ شاخ از دستِ تیشہ رست؟ نے

لغات: دستے دست بمعنی قدرت و طاقت اس کے ساتھ یائے تنکیر شامل ہے۔

ترجمہ: بھلا شاخ کو تیشے پر قدرت ہوتی ہے؟ نہیں (نہیں۔ اچھا تو کیا کم از کم) کوئی شاخ تیشے کے ہاتھ سے چھوٹ سکتی ہے؟ نہیں (نہیں) صائبؒ۔

رستم از سیلی تقدیر بخاک افتادہ است — تا کجے تکیہ بسر پنجۂ تدبیر کنی
حقِ آں قدرت کہ آں تیشہ تراست — از کرم کن ایں کژیہارا تو راست

لغات: حق دراصل بحق آں قدرت ہے۔ جائے توسل مقدر ہے۔ کژی کجی' خم۔

ترجمہ: بطفیل اس قدرت (کاملہ) کے جو (میری تمثیل میں گویا) تیرا تیشہ ہے۔ اپنے کرم سے میری کجیوں کو درست کر دے۔ (خود مجھ میں اس کی ہمت نہیں) سعدیؒ۔

از تو بکہ نالم کہ دگر داور نیست — وز دستِ تو ہیچ دست بالاتر نیست
آں را کہ تو رہ دہی کسے گم نکند — واں را کہ تو گم کنی کے رہبر نیست
باز با خود گفتہ فرعون اے عجب — من نہ در یَا رَبَّنَا ام جملہ شب
در نہاں خاکی و موزوں مے شوم — چوں بموسیٰؑ مے رسم چوں مے شوم

لغات: یا ربنا اے ہمارے پروردگار۔ یہاں دعا و مناجات مراد ہے۔ خاکی خاکسار' منکسر مزاج' متواضع۔ موزوں معتدل' حدِ اعتدال کے اندر محتاط۔ چوں پہلا چوں حرف شرط اور دوسرا استفہامیہ۔

ترجمہ: (فرعون) پھر اپنے دل میں سوچتا کہ تعجب کی بات ہے۔ کیا میں ساری رات دعا و مناجات نہیں کرتا۔ (اس سے لازم آتا ہے۔ کہ میں راہ راست پر آجاؤں۔ چنانچہ) خلوت میں بالکل خاکسار اور معتدل مزاج ہو جاتا ہوں۔ مگر جہاں موسیٰ

(علیہ السلام) کے روبرو گیا۔ (خدا جانے) مجھے کیا ہو جاتا ہے (کہ وہی سرکشی اور انکار)۔

مطلب: یہاں سوال ہو سکتا ہے کہ جب فرعون کے دل میں یہاں تک حضرت موسیٰ علیہ السلام کی صداقت کا یقین ہے کہ اس کو اپنی ضد و مخالفت پر سخت تعجب آتا ہے اور اپنی گمراہی پر دل سے نادم و خجل اور متاسف ہے تو وہ مومن ہو گیا کافر نہ رہا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ تمام انبیاء کی شرائع میں تکمیلِ ایمان کے لیے تصدیق بالجنان کے ساتھ اقرار باللسان بھی ضروری ہے۔ اس لیے منہ سے کلماتِ کفر کہنا موجبِ کفر ہے۔ اگرچہ دل میں تصدیق و یقین قائم ہو۔ وجہ یہ کہ اس قسم کی تصدیقِ قلبی ایک فعلِ اضطراری ہے جو شرعاً مامور بہ نہیں۔ کیونکہ امر کا تعلق افعالِ اختیاریہ کے ساتھ ہوتا ہے اور یہ حالت اختیاری نہیں۔ بلکہ خود بخود پیدا ہو جاتی ہے۔ جس کو دل سے رفع کرنے کی بھی قدرت نہیں ہوتی۔ پس چونکہ فرعون برملا تردیدِ حق پر قائم تھا اور سرِ دربار الوہیت و رسالت سے انکار کرتا تھا۔ اس لیے اس کا تنہائی میں دعا و مناجات کرنا اور دل سے حضرت موسیٰ علیہ السلام اور ان کے خدا کا یقین رکھنا سود مند نہ ہوا۔

رنگِ زرِّ قلب دہ تو مے شود پیشِ آتش چوں سیہ رُوے شود

لغات: قلب کھوٹا۔ دہ تو دس گناہ۔

ترجمہ: (حضرت موسیٰ علیہ السلام کے سامنے آکر فرعون دگرگوں کیوں نہ ہو) کھوٹے سونے کا رنگ جو دس حصے (چمکیلا) ہوتا ہے۔ آگ دکھانے سے سیاہ کیوں پڑ جاتا ہے۔

مطلب: اوپر جو فرعون نے تعجب سے کہا تھا کہ "چوں بموسیٰ" ے رسم چوں ے شوم۔ یعنی موسیٰ علیہ السلام کے سامنے جا کر مجھے کیا ہو جاتا ہے۔ مولانا اس کا جواب دیتے ہیں کہ تمہاری سرشت میں کفر و جحود سمایا ہوا ہے اور اب تھوڑی دیر کے لیے پکے مسلمان و مومن بن گئے ہو۔ تمہاری مثال ایک کھوٹے سونے کی سی ہے جو اندر سے تانبا اور باہر سے کندن بن رہا ہو۔ اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کا جلالِ نبوت ایک آگ ہے۔ جس کے آگے کھوٹے سونے کا رنگ فق ہوتا ہے اور اندرونی کھوٹ نمودار ہو جاتی ہے۔ جامیؒ

ہر مس کہ سر ز تربیتِ کیمیا کشید بر سنگِ امتحاں نشود ہمعیار زر

نے کہ قلب و قالبم در حکمِ اوست لحظۂ مغزم کند یک لحظہ پوست

لغات: کہ بمعنی بلکہ حرفِ اضراب۔ قلب روح مراد ہے۔ قالب لام کے فتحہ سے جسم بدن۔

ترجمہ: نہیں نہیں۔ بلکہ ہماری جان اور جسم اس کے قبضے میں ہیں۔ وہ کبھی ہم کو (سراپائے) مغز بنا دیتا ہے اور کبھی خالی پوست۔

مطلب: فرعون کے متعجبانہ سوال کا ایک جواب اوپر یہ دیا تھا کہ موسیٰ علیہ السلام بمنزلۂ آتش یا محک ہیں۔ جس کے آگے کھوٹا کھرا نمایاں ہو جاتا ہے اور اس میں رمز یہ تھی کہ فرعون کا انکار تمام تر حبِّ جاہ و سروری کی وجہ سے تھا۔ چونکہ خلوت میں کوئی امر مانع جاہ نہیں ہوتا تھا۔ اس لیے اس وقت کفر و جحود کے جذباتِ ذمیمہ دب جاتے تھے اور حضرت موسیٰ علیہ السلام اس کو عبدیت کی طرف بلاتے تھے۔ جس کے لیے ترکِ جاہ لازم ہے۔ اس لیے اس وقت وہ جذباتِ ذمیمہ پھر سرزد ہو جاتے تھے۔ پس حضرت موسیٰ علیہ السلام کی دعوت بالواسطہ اس کے اظہارِ کفر کی موجب ہو جاتی ہے۔ اس لحاظ سے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اس کے اندرونی کھوٹ کو ظاہر کرنے والی محک سے تشبیہ دی گئی۔ یہ جواب اس کے انکار کے سبب ظاہری کی تعیین کے اعتبار

سے تھا۔ اب ایک دوسرا جواب اس کے سبب حقیقی کی تعیین سے دیتے ہیں۔ یعنی اس کو بھی جانے دو۔ اصل بات یہ ہے کہ ہم سب اللہ تعالیٰ کی مشیت کے تابع ہیں وہ جو چاہے کرے۔

وَلَوْ اَنَّنَا نَزَّلْنَآ اِلَيْهِمُ الْمَلٰٓئِكَةَ وَ كَلَّمَهُمُ الْمَوْتٰى وَ حَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَّا كَانُوْا لِيُؤْمِنُوْٓا اِلَّآ اَنْ يَّشَآءَ اللّٰهُ وَ لٰكِنَّ اَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُوْنَ ۝

''اور اگر ہم آسمان سے ان پر فرشتے کو اتارتے اور مردے بھی ان سے باتیں کرتے اور جتنی چیزیں ہیں ان کے سامنے لاموجود کرتے۔ تب بھی یہ لوگ بے مشیتِ الٰہی ایمان نہ لاتے۔ لیکن ان میں سے اکثر لوگ نہیں سمجھتے''۔ (انعام ع ۱۴)

لحظۂ ماہم کند لحظہ سیاہ خود چہ باشد کارِ ایں غیرِ اِلہٰ

لغات: ماہم کند مراماہ کند۔ میم مفعول بہ اوّل ہے۔

ترکیب: کار مشارٌالیہ مقدم اور ایں اسم اشارہ موٴخر ضرورۃً آیا ہے۔ غیر الہ مرکب اضافی مضاف الیہ اور اس کا مضاف ''کار'' مقدر ہے۔ پس تقدیر عبارت یوں ہوئی۔ ایں کار کارِ غیر الٰہ چہ باشد۔ بعض نسخوں میں یہ مصرعہ یوں درج ہے۔ کہ ''خود چہ باشد غیر ایں کارِ الٰہ''۔ جس کے معنی یوں ہوں گے کہ اس کے سوا خدا کا کام اور کیا ہوگا۔

ترجمہ: کبھی وہ ہم کو ماہِ درخشاں بنا دے۔ کبھی سیاہ کر دے۔ بھلا یہ تصرف خدا کے سوا اور کسی کا (کام) کیا ہوگا۔

سبز گردم چونکہ گوید کشت باش زرد گردم چونکہ گوید زشت باش

ترجمہ: اگر میرے لیے حکم ہو کہ کھیتی بن جا۔ تو میں فوراً ہرا بھرا ہو جاؤں۔ اگر حکم ہو کہ بدصورت ہو جا تو فوراً زرد ہو جاؤں۔

پیشِ چوگانہائے حکمِ کن فکاں میدویم اندر مکان و لا مکاں

ترجمہ: (غرض) حکمِ حق کے چوگان کے سامنے ہم لوگ (گیند) کی طرح مکان اور لامکان میں دوڑتے پھرتے ہیں۔ حافظؒ

شدم فسانہ بسرگشتگی کہ ابروئے دوست کشیدہ در خمِ چوگانِ خویش چوں گویم

چونکہ بے رنگے اسیرِ رنگ شد موسیے با موسیے در جنگ شد

لغات: بے رنگ وجودِ مطلق بلا لحاظِ تعیُّن۔ رنگ تعیُّن۔ موسیٰ سے یہاں مطلق نبی مراد ہے۔ جنگ اختلاف و تبائن۔

ترجمہ: (پس) جب وجودِ مطلق مقید برنگ (یعنی متعین بموجودات خاصہ) ہوگیا۔ تو ایک ہادی کو (بھی) دوسرے ہادی سے اختلاف ہوگیا۔

مطلب: موجوداتِ عالم مطلق وجود میں باہم مشترک اور اقسامِ وجود میں ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ مثلاً پانی اور آگ وجود میں متحد و مشترک ہیں۔ لیکن تعینات و تشخصاتِ خارجیہ نے ان کو ایک دوسرے سے مختلف و متمائز بنا دیا۔ جن کی وجہ سے وہ ایک دوسرے سے متغائر و مبائن بلکہ ایک دوسرے کے لیے مخالف اور مضرت رساں بن جاتے ہیں۔ بطورِ مثال پانی اور آگ کو دیکھو۔ دونوں ایک وجود میں شریک و مساہم ہیں۔ مگر پانی میں وہی وجود اس طرح ظاہر ہوا کہ اس پر بہنا' نشیب کی طرف مائل ہونا' آگ کو بجھانا' پیاس کو فرو کرنا وغیرہ آثار مترتب ہوئے اور آگ میں وہی وجود اسی طرح ظہور پذیر ہوا کہ

بھڑک اٹھنا' روبالا ہونا' جلا دینا وغیرہ آثار اس کے لوازم بن گئے۔ پس تمام موجودات اس وجودِ مطلق کے مختلف افراد ہیں۔ جو اتحادِ وجود میں متمائز اور مطلق وجود میں متحد ہیں۔ یہ تصوف کا مشہور مسئلہ ہے۔ جس کو وحدۃ الوجود کا مسئلہ کہتے ہیں اور مفتاح العلوم کے حصہ اوّل میں اس کی بھرپور بحث گذر چکی ہے۔ اوپر کے اشعار میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ہدایت پر اور فرعون کے ضلالت پر ہونے کا ذکر تھا اب مولانا اس ذکر سے توحید کے مسئلے کی طرف انتقال کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ وہی وجود جو مرتبہ تا بہ الاشتراک میں واحد و متحد تھا۔ انحاءِ وجود میں آ کر یہاں تک مختلف ہو جاتا ہے کہ ایک ہادی کو بھی دوسرے ہادی سے اختلاف ہے۔ چنانچہ ظاہر ہے کہ انبیاء علیہم السلام کی شرائع فروعات میں مختلف ہیں۔ پھر حضرت موسیٰ علیہ السلام اور فرعون کا باہمی اختلاف کیوں موجب تعجب ہو۔ ہاں وجودِ مطلق میں موسیٰ اور فرعون بھی ایک ہیں۔ حافظؒ ؎

چوں دمِ وحدت زنی حافظِ شوریدہ حال — خامۂ توحید کش بر ورقِ انس و جاں

سر برآوردہ ام از قلزمِ وحدت صائب — سرمہ دردیدۂ انصاف من و خاک یکے است

چوں بہ بیرنگی شدی کاں داشتی — موسیٰؑ و فرعون دارند آشتی

لغات: بےرنگی وجودِ مطلق۔ آشتی اتفاق' اتحاد۔

ترجمہ: (لیکن) جب تم (ان وجوداتِ متمائزہ کو نظر انداز کر کے) اس اخلاق پر پہنچ جاؤ جو تم کو (مرتبہ ما بہ الاشتراک میں) حاصل تھا تو وہاں ہادی و مضل بھی متحد نظر آئیں گے۔

مطلب: عالمِ بیرنگی میں جس سے مراد تعین اوّل اور وحدتِ حرف اور قابلیتِ محض ہے تمام اعیانِ ثابتہ اور سب کے مراتب وجود مندرج ہیں۔ من غیر امتیاز بعضها عن بعض الاعینا ولا علما۔ جس کے اندر ان میں کوئی مغائرت و مباینت نہیں۔ جب یہ عالم بیرنگی اسیرِ رنگ یا مقید بوجود خاص ہوا۔ یعنی شیوناتِ ذاتیہ تعینِ اول کے درجہ سے تعدد و تمیز کے مرتبے میں پہنچ گئے تو ان کو وجودِ عینی خارجی حاصل ہو گیا اور اس نشاط کے اقتضا سے ان میں باہم اختلاف پیدا ہو گیا۔ لیکن جب صور مباینہ زائل ہو جائیں اور وہ اعیان پھر عالمِ بیرنگی کی طرف رجوع کریں۔ جو غیب ہویّت کا مرتبہ ہے اور وہ مغائرت و اختلاف جو وجودِ عینی خارجی کے لیے لازم ہے مرتفع ہو جائے تو پھر وہی اصل اتحاد رونما ہو جاتا ہے۔ اور پھر موسیٰ علیہ السلام اور فرعون میں ضد و اختلاف باقی نہیں رہتا۔ جس طرح دریا کا ایک ہی پانی مختلف موجوں کی صورت میں باہم ٹکراتا ہے۔ جب موج کی قید مرتفع ہو جاتی ہے۔ تو وہی پانی کا پانی ہو جاتا ہے اور تصادم کا نام و نشان بھی نہیں رہتا۔ اسی طرح جب تک موسیٰ علیہ السلام و فرعون تعینات کی قید میں ہیں۔ ان میں تصادم و تجاذب ہے۔ جب قید اُٹھ گئی تو دونوں ایک ہو گئے اور اختلاف بھی نہ رہا۔ (حاشیہ مولانا احمد حسنؒ)

گر ترا آید بریں گفتہ سوال — رنگ کے خالی بود از قیل و قال

لغات: رنگ سے موجودات کثیرہ مراد ہیں۔ قیل و قال سے اختلافات مقصود ہیں۔

ترجمہ: اگر اس قول پر تمہارے دل میں یہ سوال پیدا ہوا کہ رنگ (یعنی موجوداتِ کثیرہ) تو قیل و قال (یعنی اختلاف) سے خالی نہیں رہتے۔

اے عجب کایں رنگ از بیرنگ خاست — رنگ با بیرنگ چوں در جنگ خاست

لغات: (پس) تعجب کی بات ہے کہ باوجودیکہ یہ تمام وجودات وجودِ مطلق سے پیدا ہوئے ہیں پھر کیا وجہ ہے کہ یہ

وجوداتِ خاصہ اس وجودِ مطلق سے مختلف ہیں۔

مطلب: حاصلِ سوال یہ ہے کہ یہ تمام رنگ جو متعینات ہیں۔ایک عین سے ہیں اور وہ عین واحد ان متعینات کا عین ہے۔پس ان متعینات کے مقتضیات میں تنافر وتضاد نہ ہونا چاہیے اور بیتِ اوّل کا مصرعہ ثانیہ یا تو داخل سوال ہے۔جیسے کہ میر نور اللہؒ نے کہا ہے۔یعنی یہ متعینات باوجود اس کے کہ قیل وقال اور اختلاف سے خالی نہیں۔تعجب ہے کہ ایک اصل سے ہوں۔پھر ان میں تخالف وتضاد کیوں ہے۔یا ممکن ہے کہ یہ مصرعہ سوال کی علت کو ظاہر کرتا ہو۔یعنی قیل وقال تعینات کے خواص سے ہے۔پس عالمِ رنگ پر سوال ضرور پیدا ہوتا ہے۔جیسے کہ شیخ افضل نے سمجھا ہے۔وہ سوال دوسرے شعر میں ہے۔
(حاشیہ مولانا احمد حسنؒ)

اصلِ روغن زاب افزوں میشود عاقبت با آبِ ضد چوں میشود

لغات: اصلِ روغن تیل کی جڑ۔یعنی وہ اشیا جن سے تیل برآمد ہوتا ہے۔افزوں پیدا، ترقی پذیر، ناشی۔

ترجمہ: (تو جواب یہ ہے کہ) دیکھو روغن کے بیج (تل اور سرسوں وغیرہ) پانی سے نشو ونما پاتے ہیں مگر وہ (یعنی روغن) انجام کار پانی کا کس قدر مخالف ہو جاتا ہے۔

چونکہ روغن راز آب اسرشتہ اند آب با روغن چرا ضد گشتہ اند

ترجمہ: (تم ہی بتاؤ کہ) جب روغن کی پانی سے پرورش کی گئی ہے تو پھر پانی اور روغن ضد کیوں ہو گئے۔

مطلب: اس جواب کی بنیاد اعیان کے تغایرِ ذاتی پر نہیں ہے۔جیسے کہ محجوبین کا زعم ہے۔بلکہ اس بنا پر ہے کہ بیرنگی میں مختلف رنگ پیدا ہو سکتے ہیں۔خلاصہ جواب یہ ہے کہ تضاد وتنافر کے لیے تغایر باعتبارِ تعینات کافی ہے۔یعنی اگرچہ یہ متعینات ایک عین سے ہیں۔لیکن بنظرِ تغایرِ تعینات آپس میں متغایر ضرور ہیں اور ہر خصوصیت کا ایک اثر اور حکم ہوتا ہے۔لہٰذا ان میں یہ تضاد اور تنافر جو ہے تو تغایرِ تعینات سے پیدا ہوا ہے۔جس کو آب وروغن اور گل وخار کے نظائر سے پیدا فرماتے ہیں۔(حاشیہ مولانا احمد حسنؒ)

چوں گل از خارست وخار از گل چرا ہر دو در جنگ اندو اندر ماجرا

ترجمہ: (اور تو) جب گل خار سے اور خار گل سے ہے۔تو پھر کیوں آپس میں ایک دوسرے کے مخالف ہیں۔اور (زبانِ حال سے) بحث وتکرار کر رہے ہیں۔

مطلب: پھول کا کانٹے سے اور کانٹے کا پھول سے پیدا ہونا اس بنا پر کہا ہے کہ پہلے درخت خاردار پیدا ہوتا ہے۔پھر اس میں پھول پیدا ہوتے ہیں اور پھولوں کے اندر بیج ہوتے ہیں جس سے پھر خاردار درخت پیدا ہوتے ہیں۔

یا نہ جنگ ست ایں برائے حکمت ست ہمچو جنگ خر فروشاں صنعت ست

لغات: حکمت مصلحت، نکتہ۔خرفروش دلال۔صنعت بناوٹ۔

ترجمہ: یا (دوسرا جواب یہ ہے کہ) یہ اختلاف (مقصود بالذات) نہیں ہے۔بلکہ کسی حکمت کے لیے ہے اور دلالوں کی بحث وتکرار کی طرح ایک بناوٹ ہے۔

مطلب: دلال جو منڈیوں میں گاہک کی طرفداری میں مال فروخت کرنے والے کے ساتھ جھگڑتے ہیں تو یہ محض ان

کی بناوٹ ہوتی ہے۔ وہ درحقیقت بائع کے مخالف نہیں ہوتے۔ بلکہ ان کے ساتھ سمجھوتا کیا ہوتا ہے اور مقصد اس جھگڑے سے یہ ہوتا ہے کہ اس طرزِ عمل سے گاہک کو اطمینان ہو جائے کہ دلال سودے میں مجھے نقصان نہیں پہنچنے دے گا اور بلا توقف مال والے کا مال بک جائے اور دلال کو اپنی فیس مل جائے۔ اسی طرح تعجب نہیں کہ موجوداتِ عالم کا یہ باہمی تغایر و تباین اور تخالف و تنافر اور تجاذب و تصادم اور جدال و قتال کسی خاص مصلحت پر مبنی ہو۔

یا نہ ایں ست و نہ آں حیرانی ست　　　گنج باید گنج در ویرانی ست

لغات: حیرانی حیرت۔ ادراک واحساس کا تعطل۔ گنج استغراق فی الحق۔ ویرانی حیرت، مجاہدہ، ترکِ خودی، فنا۔

ترجمہ: یا (تیسرا جواب یوں دے سکتے ہیں۔ کہ) نہ یہ بات ہے۔ (کہ خود اختلاف مقصود بالذات ہو) نہ وہ بات ہے (کہ کوئی امرِ متعین مقصود بالذات ہو) بلکہ (وہ حکمت) محض حیرت ہے۔ (اب) خزانہ (تلاش کرنا) چاہیے۔ خزانہ ویرانی میں ہے۔

مطلب: یعنی ممکن ہے کہ اختلافاتِ اعیان میں یہی حکمت مرکوز ہو کہ اہل عقل جب کافی غور و خوض کرنے کے باوجود کسی حکمت کی تعیین نہ کر سکیں گے۔ تو عدمِ تعیین سے حیرت ان پر غالب آ جائے گی۔ اور پھر تمام غیر اللہ سے ان کی نظر مرتفع ہو جائے گی۔ صائبؒ

حیرت مرا ز ہر دو جہاں بے نیاز کرد　　　ایں خواب کار دولت بیدار مے کند

دوسرے مصرعہ کا مطلب یہ ہے کہ جب تم پر حیرت غالب ہو اور ماسوی اللہ سے نظر اٹھ جائے تو اب اس کا یہ ثمر حاصل کرو کہ اپنی توجہ کو ذاتِ حق میں مستغرق کر دو۔ یہ حیرت ویرانی ہے اور استغراق فی الحق اس ویرانی کا خزانہ ہے۔ پس اس حیرت میں مشاہدۂ حق بھی ہو سکتا ہے۔

در عالم حیرت بود آرامے اگر ہست　　　صائب عبث از دیدۂ حیراں گلہ دارد

آنچہ تو گنجش توہم مے کنی　　　زاں توہم گنج را گم مے کنی

ترجمہ: جس چیز کو تم غلطی سے خزانہ سمجھ رہے ہو۔ (یعنی لذاتِ دنیویہ) اس کے خیال میں تم (حقیقی) خزانہ کو ہاتھ سے کھو رہے ہو۔ عراقیؒ

اگر تو زندگی خواہی دل از جان و جہاں بگسل　　　نیابی زندگی تا تو ز بہر این و آں میری

صائبؒ

ترا میاں طلبی از کنار دارد دور　　　کنار اگر طلبی از میاں بروں آئی

چوں عمارت داں تو وہم و رایہائے　　　گنج نبود در عمارت جایہائے

ترجمہ: (معیشت کے) تفکرات و خیالات کو مثل عمارت سمجھو اور خزانہ کبھی عمارتوں کی جگہ نہیں ہوتا۔

مطلب: دنیوی خواہشوں اور تمناؤں کی فلک بوس عمارتیں جو تمہارے دل میں قائم ہیں۔ ان میں کبھی دولتِ معرفت ہاتھ نہ آئے گی۔ کیونکہ خزانہ آبادیوں میں نہیں ہوتا۔ بڑے بڑے خزانے کھنڈرات میں ملا کرتے ہیں اور بے آباد مقامات میں خزانے ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ان کو یا تو لوگوں کی نظر سے محفوظ رکھنے کے لیے کسی ایسے صحرائے لق و دق میں مدفون کیا جاتا ہے۔ جہاں کسی غیر آدمی کو اس کا پتا نہ لگے۔ یا پرانے بلاد و امصار جب مختلف انقلابات سے یک بارگی تباہ ہو کر کھنڈر بن جاتے ہیں تو امراؤ سلاطین اور اہل ثروت کے خزانے وہاں دبے کے دبے رہ جاتے ہیں اور پھر وقتاً فوقتاً لوگوں کو ان بے آباد مقامات

میں ملتے رہتے ہیں۔ مولانا فرماتے ہیں کہ اگر خزانہ معرفت مطلوب ہے تو مجاہدہ و ریاضت سے اپنے وجود کو ویران کر لو پھر اس ویرانی میں یہ خزانہ پاؤ گے۔ صائبؒ

درخراشِ دل خود باش کہ بے کوشش وسعی ۔۔۔ لعل بیروں ندہد کانِ بدخشاں ہرگز

حافظؒ گویند سنگِ لعل شود در مقامِ صبر ۔۔۔ آرے شود و لیک بخونِ جگر شود

در عمارت ہستی و جنگے بود ۔۔۔ نیست را از ہستہا ننگے بود

لغات: نیست فانی فی اللہ۔ ہستہا مدعیانِ ہستی عقلِ معاش کے پابند دنیادار۔

ترجمہ: عمارت میں تو (دعویٰ) ہستی اور اختلاف ہوتا ہے۔ (اس لیے) فانی (فی اللہ) کو (ان) ہستیوں سے نفرت ہوتی ہے۔

مطلب: اہل اللہ دنیوی کشمکشوں اور جھگڑوں جھمیلوں سے کنارہ کش رہنا پسند کرتے ہیں۔ سعدیؒ۔

دلم خانہ مہر یار است و بس ۔۔۔ ازاں مے نگنجد در و کینِ کس

نے کہ ہست از نیستی فریاد کرد ۔۔۔ بلکہ نیست آں ہست را واداد کرد

لغات: فریاد کردن شاکی ہونا' نالاں ہونا' نفرت کرنا۔ واداد واپس' رد۔

ترجمہ: (گو بظاہر اہلِ ہوس کو بھی اہلِ حق سے نفرت ہے۔ مگر فی الواقع) ایسا نہیں ہے کہ مدعیانِ ہستی اہلِ فنا سے فریاد (وگریز) کرتے ہیں۔ بلکہ ان اہلِ فنا ہی نے ان مقیدانِ ہستی کو (اپنے زمرہ سے) رد کر رکھا ہے۔

حافظؒ نخست موعظتِ پیرِ مے فروش ایں بود ۔۔۔ کہ از معاشر نا جنس احتراز کنید

نظم مائیل اختلاطِ نا موافق سدِ راہِ سالک است ۔۔۔ فلفل از پرواز مانع مے شود کافور را

تو مگو کہ من گریزانم ز نیست ۔۔۔ بلکہ اُو از تو گریزانست ایست

ترجمہ: (پس اے گرفتارِ ہستی) تم یہ مت کہو کہ میں ہی اس صاحبِ فنا سے گریز کرتا ہوں۔ بلکہ واقع میں وہی تم سے کتراتے ہیں۔ (چاہو تو) کھڑے ہو جاؤ (اور دیکھ لو)۔

ظاہرا میخواندت اُو سوئے خود ۔۔۔ وز دروں مے راندت با چوبِ رد

لغات: راندان ہانکنا' ہٹانا۔ چوبِ رد وہ لکڑی جس سے بلی کتے وغیرہ کو مار کر بھگایا جائے۔

ترجمہ: (اسی طرح ان کے بلانے میں معاملہ بالعکس ہے) کہ ظاہر میں تو وہ تم کو اپنی طرف بلا رہے ہیں مگر درحقیقت مار ہٹانے والی لکڑی سے بھگاتے ہیں۔

قومے اندر آتشِ سوزاں چو ورد ۔۔۔ قومے اندر گلستاں با رنج و درد

لغات: ورد گلاب کا پھول۔

صنائع: اس شعر میں صنعتِ تفریق ہے اور ورد اور گلستاں میں مناسبت ہے۔

ترجمہ: (یہ دونوں فریق کون ہیں) ایک (اہل اللہ کی) جماعت ہے۔ (جو بظاہر) آتشِ سوزان (مجاہدہ) میں (ہیں۔ مگر) پھولوں کی طرح (روحانی مسرت سے خنداں ہیں) اور ایک (گمراہوں کی) جماعت ہے۔ (جو بظاہر لذات کے) باغ

میں (ہیں۔ مگر باطن میں بے نصیبی وحرمان کے) رنج وتکلیف میں (مبتلا ہے)۔

نعلہائے باژگونہ است اے سلیم نفرتِ فرعون را داں از کلیم

لغات: باژگونہ یا واژگونہ الٹا۔ سلیم سلامت۔ کلیم حضرت موسیٰ علیہ السلام کا لقب ہے۔ آپ کو وادیٔ ایمن میں اللہ تعالیٰ سے ہم کلام ہونے کا شرف حاصل ہوا تھا۔ اس لیے کلیم اللہ ان کا لقب ہو گیا۔

ترجمہ: (غرض) اے مردِ سلیم (یہ نفرت از روئے تمثیل گویا) الٹے نعل ہیں (جو چور اپنے جوتوں میں لگا لیتا ہے تا کہ کھوجی غلطی سے اس کی آمد کو واپسی سمجھ لے) لہٰذا تم فرعون کی نفرت کو (درحقیقت) حضرت موسیٰ علیہ السلام کی طرف سے سمجھو۔

مطلب: جو بدنصیب لوگ اہل اللہ کی خدمت وصحبت سے مستفید نہیں ہوتے۔ وہ خود اس درگاہ سے متنفر نہیں۔ بلکہ اہل اللہ کی طرف سے کوئی جذبہ اور کشش ان کی دستگیری نہیں کرتی۔ کما قیل۔

کوششِ ذرّهٔ بیچاره بجائے نرسد تا که از جانب خورشید نباشد کششے
کشش چو نبود ازاں سو چہ سود کوشیدن برحمت سرِ زلفِ تو واثقم ورنہ حافظؒ

سببِ حرمانِ اشقیا از دو جہان کہ خَسِرَ الدُّنْیَا وَالْاٰخِرَةَ

بدبخت لوگوں کے دو جہاں سے محروم رہنے کا سبب جنہوں نے دنیا وآخرت میں خسارہ اٹھایا

آں حکیمک اعتقادے کردہ است کاسماں بیضہ زمیں چوں زردہ است

لغات: حکیمک حکیم فلسفی اور کاف تصغیر کا ہے۔ زردہ انڈے کا زرد پانی۔

ترجمہ: فلسفی کا اعتقاد ہے کہ آسمان انڈے کی طرح (محیط) ہے اور زمین (اس کے اندر) زردی کی طرح (محاط) ہے۔

گفت سائل چوں بماند ایں خاکداں درمیانِ ایں محیطِ آسماں
ہمچو قندیلے معلق در ہوا نے بر اسفل مے رود نے بر علا

لغات: خاک دان مٹی کی جگہ مراد زمین۔ معلق لٹکا ہوا۔ اسفل سب سے نیچے کی چیز۔ علا بلندی۔

ترجمہ: کسی سائل نے سوال کیا کہ یہ زمین اس محیط آسمان کے درمیان کیونکر ایک قندیل کی طرح ہوا میں لٹک رہی ہے کہ نہ نیچے گرتی ہے نہ اوپر جاتی ہے۔

آں حکیمش گفت کز جذبِ سما از جہاتِ شش بماند اندر ہوا

لغات: جذب کشش اپنی طرف کھینچنا۔ سما آسمان۔ جہات جہت کی جمع طرفین سمتیں۔

ترجمہ: اس فلسفی نے (اس کو) جواب دیا کہ چونکہ آسمان زمین کو چھ طرفوں سے کھینچ رہا ہے۔ اس لیے وہ ہوا میں (لٹکتی) رہ گئی۔

چوں ز مقناطیس قبہ ریختہ درمیاں ماند آہنے آویختہ

لغات: مقناطیس میم اور طا کے کسرہ سے ایک پتھر کا نام جو لوہے کو اپنی طرف جذب کرتا ہے۔ قبہ گنبد۔ ریختہ ڈھلا

ہوا بنایا ہوا۔

ترجمہ: جیسے ایک قبہ مقناطیس سے ڈھلا ہوا (ہواس کے) وسط میں ایک لوہے کا گولہ (رکھیں جو ہر طرف سے مقناطیس کی کشش کرنے کے سبب سے) لٹکتا رہ جائے۔

مطلب: حکماً آسمان کو انڈے کی طرح ہر طرف سے بند سمجھتے ہیں اور زمین کو اس کے اندر خلا میں معلق مانتے ہیں۔ کسی نے سوال کیا کہ زمین اس کے اندر معلق کیوں ہے۔ ایک طرف کیوں نہیں گر پڑتی۔ حکیم نے جواب دیا۔ آسمان زمین کو ہر طرف سے اپنی جانب کھینچتا ہے۔ چوں کہ سب سمتوں کی کشش مساوی ہے۔ اس لیے زمین خلائے آسمان کے وسط میں قائم ہے۔ ہاں اگر ایک سمت کی کشش دوسری سمت کی کشش سے قوی ہوتی تو ممکن تھا کہ زمین اسی طرف مائل ہو جاتی۔ ولیس کذالک۔ حکیم اس بات کو مقناطیس کے فرضی گنبد کی مثال سے واضح کرتا ہے۔ مقناطیس طبعاً لوہے کو اپنی طرف کھینچتا ہے۔ لہٰذا جب مقناطیس کے ایک گول اور ہر طرف بند برج کے اندر لوہے کا گولا ہو تو ظاہر ہے کہ وہ وسط میں معلق رہے گا۔ یہی مثال زمین کی ہے۔ واضح ہو کہ زمین کی ہیئت اور زمین کا اس طرح اس کے وسط میں قیام یونان کے حکمائے قدیم کی تحقیقات کے مطابق ہے۔ اور حکمائے اسلام نے بھی اپنی معلومات کی بنا ان ہی تحقیقات پر رکھی ہے۔ لیکن آج کل حکمائے فرنگ کی تحقیقات جن کے فلسفۂ جدید کے حیرت انگیز انکشافات سے دنیا میں چکا چوند کا عالم ہو رہا ہے، جداگانہ ہے اور انہوں نے آسمان کے وجود اور موجوداتِ زیرِ فلک شمس و قمر اور زمین وغیرہ اور ان کے حرکت و سکون کے متعلق بہت سی نئی باتیں دریافت کی ہیں۔ اور ان کو نہایت قوی دلائل و براہین سے ثابت کیا ہے۔ جن سے پہلی تحقیقات بالکل غلط معلوم ہوتی ہے۔

یہاں ایک نکتے کی بات قابلِ اظہار ہے۔ جس کو یاد رکھنا ازبس ضروری ہے وہ یہ کہ قرآن مجید میں جہاں کہیں وجودِ فلک، قیامِ ارض، سیرِ کواکب، نزولِ مطر، ہبوبِ ہوا وغیرہ کا ذکر آیا ہے وہ موجوداتِ عالم کی تحقیقِ احوال کے طور پر نہیں آیا جو حکمت و فلسفہ کا منصب ہے۔ بلکہ بطور تنظیر و تمثیل آیا ہے۔ جس سے لوگوں کو توحیدِ حق تعالیٰ اور تذکیر بآلاء اللہ اور خوف و خشیتِ حق وغیرہ اور امورِ دینیہ کی طرف توجہ دلانا مقصود ہے اور نظائر و امثلہ کا ایراد ان ہی خیالات و محاورات کے پیرائے میں کیا جاتا ہے۔ جو عند العوام مشہور و مالوف ہوں۔ قطع نظر اس سے کہ وہ فی نفسہٖ غلط ہیں یا صحیح اور بلا لحاظ اس کے وہ فلسفہ صحیحہ کے مطابق ہیں یا مخالف۔ کیونکہ شریعت کا مقصد صرف یہ ہے کہ ایسے الفاظ میں جن کو لوگ سمجھتے ہوں اور ایسے خیالات کے ذریعے سے جن سے لوگوں کے دماغ آشنا ہوں ان کو توحیدِ باری تعالیٰ، عقیدۂ حشر و نشر، تہذیبِ نفس اور پابندیٔ اعمال کی طرف راغب کیا جائے۔ شریعت کے ذمہ یہ بات نہیں ہے کہ موجوداتِ عالم کے حالاتِ نفس الامری سے بھی لوگوں کو آگاہ کرے۔ کیونکہ ان مسائل سے کوئی ہدایت اور نجاتِ آخرت وابستہ نہیں۔ بلکہ اس سے اور ہی فضول جھگڑے چھڑ جاتے ہیں۔ جن کا دین و مذہب سے کوئی دور کا تعلق بھی نہیں۔ بت پرستوں کو توحید پر مائل کرنا اور یہود اور نصاریٰ کو ادیانِ منسوخہ سے باز رکھ کر دینِ محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت دینا کیا کوئی تھوڑی مہم ہے کہ خواہ مخواہ زمین و آسمان کے بکھیڑے چھیڑ کر نئے نئے اور بالکل لغو و بیہودہ تنازعات کا میدان قائم کیا جاتا۔ سنا ہے کہ ہندوستان کے عہدِ قدیم میں جب کہ زمین کی مسطح و مفروش ہونے کا خیال عام تھا ایک شخص نے اپنے استدلالِ عقلیہ سے یہ ثابت کرنا چاہا کہ زمین گول ہے۔ بس پھر کیا تھا لوگوں میں اس کے خلاف ایک طوفانِ عظیم برپا ہو گیا۔ خواص و عوام اس کی تذلیل و تحقیر پر آمادہ ہو گئے۔ حکومتِ وقت نے اس کو زنجیرِ سیاست میں جکڑ لیا۔ مگر وہ بھی اپنی بات کا ایسا دھنی اور اپنے ضمیر کا ایسا پکا تھا کہ اس کے بند بند تیغ سے کاٹے گئے اور بار بار کہا گیا کہ اب بھی اپنے خیال سے باز آ مگر اس نے اپنے قول سے پھرنا گوارا نہ کیا اور جان دے دی۔

پس قرآن مجید میں جہاں کہیں فلک وارض، شمس وقمر اور نجوم وکواکب کا ذکر آیا ہے اور ان کے احوال کے متعلق جو اشارات کیے گئے ہیں ان میں مسلمات عوام کا پہلو ملحوظ ہے۔ کیونکہ وہ تحقیقات نہیں ہیں۔ بلکہ تمثیلات ہیں اور اس کی پروا نہیں کہ وہ مسلمات علمائے قدیم کے خیالات کے مطابق ہیں یا فلسفۂ جدید کے یا ان دونوں کے خلاف کوئی اور نئی تحقیق ہے۔ نہ یہ واجب ہے کہ اگر تحقیقاتِ جدیدہ سے کوئی ایسا نیا انکشاف حاصل ہو جو ان مسلمات سے زائد اور جداگانہ ہے تو اس کو تسلیم نہ کیا جائے۔ بشرطیکہ اس کے ماننے سے اسلامی عقائد واعمال میں کوئی نقص وارد نہ ہوتا۔ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی قدس سرہ حجۃ اللہ البالغہ میں فرماتے ہیں۔ **ومن سيرتهم ان لا يشغلوا بما لا يتعلق بتهذيب النفس و سياسة الامة كبيان اسباب حوادث الجو من المطر و الكسوف و الهالة و عجائبات النبات و الحيوان و مقادير سير الشمس و القمر و اسباب الحوادث اليومية و قصص الانبياء و الملوك و البلدان و نحوها اللهم الا كلمات يسير الفها اسماعهم و قبلها عقولهم يؤتى بها فى التذكير با لاء اللّٰه و التذكير بايام اللّٰه علىٰ سبيل الاستطراد بكلام اجمالى يسامح فى مثله با يراد الاستعارات و بالمجازات و لهذا الاصل لما سالوا النبى صلى اللّٰه عليه وسلم عن لمية نقصان القمر و زيادتهٗ اعرض اللّٰه عن ذالك الىٰ بيان فوائد الشهور فقال يسئلونك عن الاهلة قال هى مواقيت للناس و الحج و ترىٰ كثيرًا من الناس فسد ذوقهم بسبب الالفة بهذه الفنون او غيرها من الاسباب فحملوا كلام الرسل علىٰ غير محله واللّٰه اعلم** ''اور انبیاء کی سیرت میں یہ بات داخل ہے کہ وہ ایسے مسائل ومباحث میں مشغول نہیں ہوتے۔ جو تہذیب نفس اور سیاستِ امت سے متعلق نہ ہوں۔ جیسے بارش، گہن، ہالہ وغیرہ حوادثِ جو کے اسباب کا بیان، نباتات وحیوانات کے عجائبات کی تحقیق، سورج اور چاند کی رفتار سے انداز ہے۔ حوادثِ یومیہ کے اسباب انبیاء وسلاطین اور شہروں کے حالات وغیرہ۔ ہاں کہیں کہیں مجمل کلمات جن سے لوگوں کے کان آشنا ہوں اور ان کی عقلیں ان کو تسلیم کرتی ہوں۔ اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کا اعتراف کرانے اور اقوام ماضیہ کے حالات سے عبرت دلانے کے لیے ضمناً اور عرضاً بطور اختصار ان کے استعمال میں آجاتے ہیں۔ جیسے کہ استعارات ومجازات کا استعمال روا رکھا جاتا ہے اسی اصول پر مبنی ہے۔ یہ بات کہ جب لوگوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے چاند کے گھٹنے بڑھنے کی وجہ دریافت کی تو اللہ تعالیٰ نے اس کو چھوڑ کر مہینوں کے فوائد کا ذکر فرمایا۔ چنانچہ فرمایا لوگ تم سے ہلال کے متعلق سوال کرتے ہیں۔ تم بتا دو کہ یہ اوقات ہیں لوگوں کے لیے اور حج کے لیے اور ناظرین بہت سے لوگوں کو دیکھتے ہیں۔ جن کا مذاق ان فنون وغیرہ اسباب کے ساتھ دلچسپی رکھنے کے سبب سے بگڑا ہوا ہے۔ اس لیے وہ پیغمبروں کے کلام کو معانی غیر مراد پر حمل کیا کرتے تھے''۔ واللہ اعلم۔

آں دگر گفت آسمانِ باصفا کے کشد در خود زمینِ تیرہ را

لغات: باصفا صاف وشفاف۔ تیرہ تاریک، غبار آلودہ، گدلا۔

ترجمہ: دوسرے شخص نے (اعتراضاً) کہا۔ بھلا پاک وصاف آسمان تاریک زمین کو اپنی طرف کیوں کھینچنے لگا۔ (جبکہ ان میں تناسب نہیں)

بلکہ دفعش مے کند از شش جہات تا بماند درمیانِ عاصفات

لغات: دفع دور کرنا، دھکیلنا۔ شش جہات چھ طرفیں۔ یعنی اوپر نیچے آگے پیچھے دائیں بائیں۔ عاصفات جمع عاصفہ کی تند وتیز ہوائیں جو چیزوں کو اٹھا اٹھا کر دے ماریں۔

ترجمہ: بلکہ (یہ سبب ہوگا کہ آسمان) اس کی چھ طرفوں سے دفع کرتا ہے۔ اس لیے (زمین) تند ہواؤں (کی سی مدافع) قوتوں کے درمیان (لٹکتی) رہ گئی۔

مطلب: اوپر جو کہا تھا کہ نفرتِ فرعون تو میداں از کلیم یعنی فرعون کا حضرت موسیٰ علیہ السلام سے متنفر ہونا اس بات پر مبنی ہے کہ پہلے خود حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اس سے نفرت ہے۔ یہ حکایت اس کی تمثیل ہے۔ وجہِ تمثیل یہ کہ جس طرح زمین کے جوِ فلک میں معلق رہنے سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ آسمان ہر طرف سے اس کو جذب کرتا ہے۔ مگر ممکن ہے کہ وہ ہر طرف سے اس کو دفع کرتا ہو۔ اسی طرح موسیٰ علیہ السلام اور فرعون کے باہم تفرقہ کے متعلق یہ گمان ہوتا ہے کہ شاید موسیٰ علیہ السلام اس کو اپنی طرف بلاتے ہیں اور وہ نہیں آتا۔ حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ وہی اس کو ردّ و دفع کر رہے ہیں۔ حاصل یہ کہ اہلِ کمال اہلِ اضلال کو باطناً اپنی معیت و قرب سے دفع کرتے ہیں اور یہی سبب ہوتا ہے ان کے حرمان کا۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

پس ز دفعِ خاطرِ اہلِ کمال جانِ فرعوناں بماند اندر ضلال

لغات: خاطر قلب۔ فرعوناں فرعونی اوصاف والے تمام اشقیا مراد ہیں۔ ضلال گمراہی۔

ترجمہ: پس چونکہ اہل کمال کا قلب خود (فرعون جیسے) اشقیا کو دفع کر رہا ہے۔ اس لیے ان کی روح گمراہی میں پڑی رہی۔

پس ز دفعِ ایں جہان و آں جہاں ماندہ اند ایں بیرہاں بے این و آں

ترجمہ: پس یہ گمراہ لوگ دنیا و دین دونوں طرف سے دھتکارے جانے کے سبب سے (دھوبی کے کتے بن گئے) نہ گھر کے رہے نہ گھاٹ کے۔ (بقول کسے

نہ خدا ہی ملا نہ وصالِ صنم نہ اِدھر کے رہے نہ اُدھر کے ہوئے)

سرکشی از بندگانِ ذوالجلال زانکہ دارند از وجودِ تو ملال

ترجمہ: (اے گمراہ) تو اس لیے بندگانِ خدا سے سرکشی کرتا ہے کہ ان کو تیرے وجود سے ملال ہے۔

کہربا دارند چوں پیدا کنند کاہِ ہستیٔ ترا شیدا کنند

لغات: کہربا کاہ ربا یعنی تنکے کو کھینچ لانے والا ایک مہرہ ہوتا ہے جو تنکے کو جذب کرتا ہے۔ کاہ تنکا۔

ترجمہ: ان کے پاس (جذبۂ دل کا) کہربا ہے۔ جب اسے ظاہر کرتے ہیں تو تیری ہستی کے تنکے کو شیدا کر لیتے ہیں۔

صائبؒ
از عناں گیری خاشاک چہ پروا دارد سیل را چوں کششِ بحر عناں گیر شود

کہربائے خویش چوں پنہاں کنند زود تسلیمِ ترا طغیاں کنند

لغات: تسلیم مان لینا، سر اطاعت خم کر دینا۔ طغیان سرکشی، انکار۔

ترجمہ: جب وہ اپنے (اس جذبے کے) کہربا کو چھپا لیتے ہیں تو فوراً تیری اطاعت کو (مبدل بہ) سرکشی کر دیتے ہیں۔

مطلب: ان کو تم میں صلاحیت و قابلیت نظر نہیں آتی۔ اس لیے تمہاری توجہات کو اپنی طرف مائل نہیں کرتے۔ بلکہ انکار و سرکشی میں بھٹکتا رہنے دیتے ہیں۔ صائبؒ۔

کہربا نتواند از دیوار جذب کاہ کرد جذبۂ توفیق را باتن پرستاں کار نیست

سب سے بڑی بات یہ ہے کہ یہ جذب اور اس کی تاثیر موقوف ہے اذنِ الٰہی پر۔ اگر اذنِ الٰہی نہ ہو تو اوّل تو کشش ہی نہیں ہوتی اور اگر احیاناً کسی وجہ سے ہو بھی تو تاثیر نہیں ہوتی۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ اِنَّکَ لَا تَھْدِیْ مَنْ اَحْبَبْتَ یعنی تم جس کو چاہو (خدا کی مشیت کے بغیر) ہدایت نہیں دے سکتے اور دوسری جگہ فرمایا فَمَا لَکُمْ فِی الْمُنٰفِقِیْنَ فِئَتَیْنِ وَاللّٰہُ اَرْکَسَھُمْ بِمَا کَسَبُوْا ط اَتُرِیْدُوْنَ اَنْ تَھْدُوْا مَنْ اَضَلَّ اللّٰہُ ط وَمَنْ یُّضْلِلِ اللّٰہُ فَلَنْ تَجِدَ لَہٗ سَبِیْلًا ط یعنی "پس تمہارا کیا حال ہے کہ منافقوں کے بارے میں دو فریق ہو رہے ہو۔ حالانکہ اللہ نے ان کے کرتوتوں کی سزا میں ان (کی عقلوں) کو اوندھا کر دیا ہے۔ کیا تم چاہتے ہو کہ جس کو خدا نے گمراہ کر دیا اس کو راہ راست پر لے آؤ اور جس کو اللہ گمراہ کرے۔ ممکن نہیں کہ تم میں سے کوئی اس کے لیے راستہ نکال سکے"۔ (النساء ع ۱۲)۔

حافظؒ
مددے گر بچراغے نکند آتشِ طور چارۂ تیرہ شب وادیٔ ایمن چکنم

آنچناں کہ مرتبہ حیوانی است کو اسیر و سغبۂ انسانی است

مرتبہ انساں بدستِ اولیاء سغبہ چوں حیواں شناسش اے کیا

لغات: مرتبہ حالاتِ نوعیہ۔ کیا دانا۔ سغبہ بفتح سین فریفتہ، مطیع، مغلوب۔

ترجمہ: جس طرح حیوانات کا حال ہے کہ وہ انسان کے تابع و مسخر ہیں۔ (اسی طرح) اے دانا آدمی! (جماعتِ) انسان کو اولیاء اللہ کے ہاتھ میں مسخر سمجھو۔ جس طرح حیوان (انسان کے ہاتھ میں) ہیں۔

مطلب: اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ وَالَّذِیْ خَلَقَ الْاَزْوَاجَ کُلَّھَا وَجَعَلَ لَکُمْ مِّنَ الْفُلْکِ وَالْاَنْعَامِ مَا تَرْکَبُوْنَ لِتَسْتَوٗا عَلٰی ظُھُوْرِہٖ ثُمَّ تَذْکُرُوْا نِعْمَۃَ رَبِّکُمْ اِذَا اسْتَوَیْتُمْ عَلَیْہِ وَ تَقُوْلُوْا سُبْحٰنَ الَّذِیْ سَخَّرَلَنَا ھٰذَا وَ مَا کُنَّا لَہٗ مُقْرِنِیْنَ o "اور جس نے ہر قسم کی چیزیں پیدا کی ہیں اور تمہارے لیے کشتیاں اور چوپائے بنائے ہیں۔ جن پر تم سوار ہوتے ہو کہ تم ان کی پشت پر بیٹھ جاؤ تو اپنے پروردگار کا احسان یاد کرو اور شکر ادا کرو کہ پاک ہے وہ جس نے ان چیزوں کو ہمارے بس میں کر دیا ہے اور نہ تھے ہم کہ ان کو قابو میں کر لیتے۔ (زخرف ع ۱)

پھر اس طرح تسخیر و اطاعت کا سلسلہ انسانی طبیعات میں جاری فرمایا۔ چنانچہ اولیاء اللہ کی جماعت کے ہاتھ میں سب کی زمامِ اختیار رہتی ہے اور باقی سب لوگ ان کے مطیع و منقاد ہوتے ہیں۔ صائبؒ۔

بود ملکِ جہاں زیرِ نگیں اقبال مندے را کہ چترش مہر خاموشی و تہائی علم باشد

بندۂ خود خواند احمدؐ در رشاد جملہ عالم را بخواں قُلْ یٰعِبَاد

لغات: رَشاد را کے فتحہ سے۔ ہدایت پانا مراد قرآن مجید۔

ترکیب: خواند فعل احمد فاعل جملہ عالم مفعول بہ۔ در رشاد متعلق بخواں الخ الگ جملہ ہے۔

ترجمہ: (دلیل اس کی یہ ہے کہ) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن مجید (کی ایک آیت) کی رو سے تمام عالم کو اپنا بندہ کہا ہے۔ (چنانچہ آیہ) قُلْ یٰعِبَادِیْ پڑھ کر دیکھ لو۔

مطلب: سورۂ زمر کی اس آیت کی طرف اشارہ ہے۔ قُلْ یٰعِبَادِیَ الَّذِیْنَ اَسْرَفُوْا عَلٰٓی اَنْفُسِھِمْ لَا تَقْنَطُوْا مِنْ رَّحْمَۃِ اللّٰہِ اِنَّ اللّٰہَ یَغْفِرُ الذُّنُوْبَ جَمِیْعًا o یعنی "اے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) مخلوق کو کہو کہ اے میرے بندو!

جنہوں نے اپنے نفسوں پر اسراف کیا۔ اللہ کی رحمت سے ناامید نہ ہو۔ بے شک اللہ تمام گناہوں کو بخش دیتا ہے''۔ کلید مثنوی میں لکھا ہے۔ یہ تفسیر باعتبار (معنی تسخر کے گو مستحیل نہیں۔ مگر مستبعد ہے۔ لیکن مدعائے مقصود اس پر موقوف نہیں۔ اَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ اور اَرْسَلْنٰکَ کَآفَّةً لِّلنَّاسِ اس کے اثبات کے لیے کافی ہے۔ مولانا احمد حسنؒ شیخ محمد رضاء سے نقل فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا تمام لوگوں کو اپنا بندہ کہنا اس اعتبار سے ہے کہ تمام عالم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا شیفتہ اور مطیع و منقاد ہے۔ پس آپ تمام عالم کے مالک ہیں۔ اس لیے مجازاً اہلِ عالم کو بندہ کہہ دیا۔ قُلْ یٰا عِبَادِیَ میں یٰا عِبَادِیَ کے متعلق اربابِ تفسیر کا اتفاق ہے کہ یہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس کے بیان کر دینے پر مامور ہیں۔ اس لیے یا عِبادی کی ضمیر متکلم کا مرجع حق تعالیٰ ہے۔ مگر مولانا کی مراد یہ ہے کہ چونکہ تمام عالم مرتبۂ استفاضہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ معنوی رقیت و عبودیت کا تعلق رکھتا ہے۔ گویا اللہ تعالیٰ نے آپ کا ذواتِ ممکنات پر غلبہ ظاہر کرنے کے لیے قل کے ساتھ حکم کیا کہ تمام بندوں کو اپنے ساتھ اضافت کر کے کہو۔ یٰا عِبَادِیَ پس اس قول کے اعتبار سے یٰا عِبَادِیَ محکی نہ ہوگا۔ بلکہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قول بن جائے گا۔ جس کو کہنے کا اللہ تعالیٰ نے امر فرمایا ہے۔ مگر اربابِ تفسیر میں سے کسی نے بھی یہ پہلو اختیار نہیں کیا۔ واللہ اعلم۔

عقل تو ہمچو شترباں تو شتر　　میکشاند ہر طرف در حکمِ مُر

لغات: کشاندن کھینچنا۔ میکشاند اس سے فعل حال ہے۔ مُر بضم میم تلخ، ناگوار، سخت۔

ترجمہ: (دوسری مثال) تمہاری عقل گویا شترباں ہے اور تم (اس کی پیروی میں) اونٹ ہو۔ وہ (عقل) تم کو اپنے قوی حکم میں ہر طرف لیے پھرتی ہے۔

عقلِ عقلند اولیا و عقلہا　　بر مثالِ اشتراں تا انتہا

ترکیب: اولیاء مبتدا۔ عقلِ عقل خبر اند رابط جملہ۔ پھر عقلہا مبتدا دوسرا مصرعہ اس کی خبر یہ الگ جملہ ہے۔

ترجمہ: (اسی طرح) اولیاء اللہ عقل العقول ہیں (کہ عقول کی رہبری کرتے ہیں اور بقیہ) عقول (اوّل سے) آخر تک اونٹوں کے مانند ہیں۔ (کہ ان کی تابع ہیں) سعدیؒ ؎

ولے نماند کہ از دست او نرفت از دست　　سرے نماند کہ با او نہ پخت سودائے

حافظؒ　بر آستانِ تو غوغائے عاشقاں چہ عجب　　کہ ہر کجا شکرستاں بود مگس باشد

جامیؒ　زمیاں کہ ترا دوست گرفتند محباں　　ترسم کہ ازیں پس بخدائیت پر ستند

اندر ایشاں بنگر آخر ز اعتبار　　یک قلاوزست و جانِ صد ہزار

لغات: اعتبار عبرت حاصل کرنا، سبق حاصل کرنا، کوئی نکتہ اخذ کرنا۔ قلاوز رہبر، پیشوا۔ صد ہزار لاکھ۔

ترجمہ: ان (حضرات) کی حالت میں ذرا نظرِ عبرت گیر سے غور کرو کہ (ان میں سے ہر بزرگ) ایک رہبر (ہوتا ہے) اور لاکھوں کی جانیں اس کی پیرو ہوتی ہیں۔ حافظؒ ؎

بر زمینے کہ نشانِ کفِ پائے تو بود　　سالہا سجدۂ صاحب نظراں خواہد بود

چہ قلاوز وچہ اُشترباں بیاب　　دیدۂ کاں دیدہ بیند آفتاب

ترکیب: بیاب فعل امر یافتن سے۔ دیدہ مبین۔ کاں دیدہ الخ بیان مل کر اس کا مفعول یہ ہوا۔

ترجمہ: بدرقہ اور ساربان (کی مثالیں) کیا چیز ہیں۔ (جن سے اولیا کی عظمت معلوم ہو سکے) تم وہ بصیرت حاصل کرو جس سے آفتاب (یعنی انسانِ کامل) نظر آسکے۔ صائبؒ۔

بدل پاک نظر کن نہ بدستار سفید ‏ ‏ ‏ سخ بیں را نظر از بحر گہر بر ز بدست

تک جہاں در شب بماندہ میخ دوز ‏ ‏ ‏ منتظر موقوفِ خورشید ست و روز

لغات: تک مخفف ایک۔ میخ دوز ساکن بیکار معطل۔

ترجمہ: یہ جہان تو (اولیا کے بغیر) شب تاریک (یعنی گمراہی) میں میخ دوز ہو رہا ہے اور (روشنی حاصل کرنے کے لیے) سورج کے طلوع کا اور دن کا منتظر اور (اس پر) موقوف ہے۔

مطلب: جس طرح جہان رات کے وقت معطل و بیکار ہو جاتا ہے اور اپنے کاروبار موقوف شدہ کے سرانجام دینے کے لیے طلوعِ آفتاب کا منتظر ہوتا ہے۔ اسی طرح کوئی شخص اولیاء اللہ کے افاضے اور ان کے توسل کے بغیر راہِ ہدایت نہیں پا سکتا۔ اور فائز بمرام نہیں ہو سکتا۔ حافظؒ۔

درونہا تیرہ شد باشد کہ از غیب ‏ ‏ ‏ چراغے بر کند خلوت نشینے

اینت خورشیدے نہاں در ذرّۂ ‏ ‏ ‏ شیرِ نر در پوستینِ برّۂ

لغات: اینت اینک ' دیکھو۔ خورشیدے میں یا بغرض تعظیم ہے۔ برّہ بکری کا بچہ۔

ترجمہ: یہ شاندار آفتاب (یعنی انسانِ کامل کی روح) ایک ذرہ (یعنی جسمِ عنصری) میں پوشیدہ ہو رہا ہے۔ (یا گویا) شیر نر ایک بکری کے بچے کی پوستین میں (چھپا ہوا ہے)۔

مطلب: چونکہ اولیائے کرام کے ظاہری حالات چنداں شاندار اور دیدہ زیب نہیں ہوتے اس لیے عوام ان کا سراغ نہیں پا سکتے۔ وہ ان کو معمولی لوگوں کا ہم رتبہ سمجھ کر ان کی طرف چنداں اعتنا نہیں کرتے۔ سعدیؒ۔

بسرِ وقت شانِ خلق رہ برند ‏ ‏ ‏ کہ چوں آبِ حیواں بظلمت در اند

چو بیت المقدس دروں پر ز تاب ‏ ‏ ‏ رہا کردہ دیوار بیروں خراب

اینت دریائے نہاں در زیرِ کاہ ‏ ‏ ‏ پا بر ایں کہ ہیں منہ با اشتباہ

ترجمہ: (یا گویا) وہ ایک مخفی دریا ہے جو گھاس کے نیچے (جاری) ہے۔ دیکھو خبردار دھوکے میں آکر (حقارت) سے اس گھاس پر پاؤں نہ رکھ دینا۔ (ڈوب جاؤ گے) صائبؒ۔

دلیر بر صفِ افتادگانِ عشق متاز ‏ ‏ ‏ کہ جائے گرد ازیں خاک مردی خیزد

اشتباہے و گمانے دُر دروں ‏ ‏ ‏ رحمتِ حق ست بہرِ رہنموں

لغات: اشتباہ شبہ کرنا۔ گمان ظن۔ یہاں حسنِ ظن مراد ہے۔ رہنموں رہنمائی۔

ترجمہ: (اپنے) دل میں (فقیر و کہن جامہ لوگوں پر یہ) شبہ اور ظن رکھنا (کہ شاید خدا رسیدہ ہوں) رہنمائی کے لیے اللہ کی رحمت ہے۔ (جو کبھی ہدایت پانے کا ذریعہ بن جاتا ہے) سعدیؒ۔

غمِ جملہ خور در ہوائے یکے ‏ ‏ ‏ مراعات صد کن برائے یکے

ہر پیمبر فرد آمد در جہاں فرد بود و صد جہانش در نہاں

ترجمہ: (چنانچہ) ہر پیغمبر دنیا میں تنہا آئے۔ (مگر باوجودیکہ ظاہر میں وہ) تنہا ہوتے تھے ان کے باطن میں سینکڑوں عالم مخفی ہوتے تھے۔

مطلب: کاملین بظاہر عالمِ صغیر اور باطن میں عالمِ کبیر ہوتے ہیں۔ وہ بکسب ظاہر ایک مختصر مجموعہ ہوتے ہیں۔ مگر ان کے باطن میں عوام کثیرہ بستے ہیں۔

عالمِ کبریٰ بقدرت سُخرہ کرد کرد خود را در کہیں نقشے نورد

لغات: سُخرہ سین کے ضمہ سے بیگار، خادم، بے مزد، مراد مطیع و مسخر۔ کہیں چھوٹا۔ نورد ملفوف، لپٹا ہوا۔

ترکیب: پہلے مصرعہ میں کرد کا فاعل ضمیر ہے۔ جو پیغمبر کی طرف راجع ہے۔ عالمِ کبریٰ میں اس کا مفعول بہ ہے۔ ایک شارح نے عالمِ کبریٰ کو کرد کا فاعل قرار دیا ہے۔ مگر یہ غلط ہے اور اس سے ایک مہمل تاویل کرنی پڑتی ہے۔

ترجمہ: انہوں نے عالمِ کبریٰ کو اپنی (خداداد) قوت سے مسخر کر لیا ہے۔ (کہ تمام مخلوق نزولِ برکات میں ان کی محتاج تھی۔ مگر) ظاہر میں اپنے آپ کو ایک ادنیٰ درجہ کی صورت میں پنہاں کر رکھا ہے۔

مطلب: عالم دو ہیں۔ ایک عالمِ صغریٰ جس سے مراد انسان ہے۔ دوسرا عالمِ کبریٰ جو زمین سے باہر عرش تک ہے اور اس عالم کو انسانِ کبیر بھی کہتے ہیں۔ کیونکہ اس میں ظہورِ حقائق بتفصیل اور انسان میں بہ اجمال۔ پس انسانِ کامل اگرچہ صورۃً عالمِ صغیر ہے اور اس نے اپنے آپ کو ادنیٰ صورت کے لباس میں مخفی کر رکھا ہے۔ مگر معناً وہ عالمِ کبیر ہے اور اس نے اپنی قدرت سے اس عالمِ کبریٰ کو مسخر کر رکھا ہے چنانچہ دفتر چہارم میں آئے گا۔ کہ۔

پس بصورت عالمِ صغریٰ توئی پس بمعنی عالمے کبریٰ توئی

مولاناؒ ایک اور جگہ فرماتے ہیں۔

بحرِ علمے در نمے پنہاں شدہ در سہ گز تن عالم پنہاں شدہ
اے غلامت عقل و تدبیرات و ہوش چوں چنینی خویش را ارزاں فروش

حضرت نظامی گنجویؒ فرماتے ہیں۔

تو آں نوری کہ چرخ طشت شمع است نمودارِ دو عالم در تو جمع است
دلِ عالم توئی خود را مبیں خرد بایں ہمت توآں گو از فلک برد
ابلہانش فرد دیدند و ضعیف کے ضعیف ست آنکہ باشہ شد حریف

لغات: فرد تنہا، اکیلا، بے یار و مددگار۔ حریف مقابل، شریکِ مجلس، رفیق، مقرب۔

ترجمہ: بے وقوف لوگوں نے ان کو تنہا اور ضعیف سمجھا۔ (لیکن ایسا شخص) کب ضعیف (ہو سکتا) ہے۔ جو بادشاہ (حقیقی) کا مقرب ہو۔ سعدیؒ۔

کسے را کہ نزدیک ظنت بد اوست چہ دانی کہ صاحب ولایت خود اوست
در معرفت بر کسانے است باز کہ در ہاست بر روئے ایشاں فراز
بسا تلخ عیشانِ تلخی چشاں کہ آیند در حلہ دامن کشاں

ابلہاں گفتند مردے بیش نیست　　وائے آنکو عاقبت اندیش نیست

لغات: مردے بیش نیست ایک مرد سے زیادہ کوئی حیثیت نہیں رکھتا۔ عاقبت اندیش انجام کو سوچنے والا آخرت کی فکر کرنے والا۔

ترجمہ: بے وقوف لوگوں نے کہا ایک آدمی ہے۔ بس اس سے زیادہ نہیں۔ افسوس ہے اس پر جو عاقبت اندیش نہیں ہے۔

مطلب: پہلے مصرعہ میں اس آیت کے مضمون کی طرف اشارہ ہے۔ كَذَّبَتْ ثَمُوْدُ بِالنُّذُرِ ○ فَقَالُوْٓا اَبَشَرًا مِّنَّا وَاحِدًا نَّتَّبِعُهٗٓ اِنَّآ اِذًا لَّفِيْ ضَلٰلٍ وَّسُعُرٍ ○ ''(قوم) ثمود نے (بھی) ڈرسنانے والوں (یعنی پیغمبروں کو جھٹلایا) اور کہا۔ کیا ہم ایسے شخص کی پیروی کریں کہ وہ بھی ہم میں کا ایک بشر ہے۔ ایسا کریں تو ہم گمراہی اور جہنم میں پڑیں''۔ (قمر ع ۲)
دوسرے مصرعہ میں قوم ثمود کے حق میں اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کی طرف اشارہ ہے۔ سَيَعْلَمُوْنَ غَدًا مَّنِ الْكَذَّابُ الْاَشِرُ ○ ''عنقریب ان کو کل پرسوں معلوم ہو جائے گا کہ کون جھوٹا اور شیخی مارنے والا ہے''۔ (قمر ع ۲)

عاقبت دیدن بود از کاملی　　دور بودن ہر نفس از جاہلی

لغات: عاقبت انجام، مآل، آخرت، قیامت۔ کاملی اور جاہلی میں یائے مصدری شامل ہے۔

ترکیب: عاقبت دیدن معطوف علیہ اور دوسرا مصرعہ معطوف مل کر اسم ہوا اور کاملی اس کی خبر۔

ترجمہ: مآل پر نظر رکھنا اور ہر لحظہ جاہلیت سے دور رہنا کامل ہونے کی دلیل ہے۔

غافل مشوز عاقبتِ کار خود غنیؔ　　دل نہ بخواب مرگ کہ دنیا فسانہ ایست
نکشد سر بگریبانِ خجالت صائب　　ہر کہ امروز در اندیشۂ فردا باشد

بشنو اکنوں قصۂ صالحؑ رواں　　بگذر از صورت طلب کن معنی آں

لغات: صالحؑ علیہ السلام ایک پیغمبر کا نام ہے۔ جو قوم ثمود کی ہدایت کے لیے مبعوث ہوئے تھے۔ مدت تک ان کو ہدایت فرماتے رہے اور ان کی خواہش سے یہ معجزہ بھی دکھایا کہ ایک پتھر سے بحکم خدا ایک اونٹنی پیدا ہوگئی۔ مگر وہ لوگ پھر بھی راہِ راست پر نہ آئے۔ بلکہ غضب یہ کیا کہ اس خدائی ناقہ کی ٹانگیں کاٹ ڈالیں۔ اس ضد پر کہ وہ تالاب کا سارا پانی پی جاتی ہے اور ہمارے مویشیوں کے لیے نہیں چھوڑتی۔ آخر کار وہ لوگ زلزلہ کے عذاب سے ہلاک ہوئے۔ رواں جاری، مشہور۔ صورت ظاہری حیثیت، لفظی پہلو۔ معنی کی یا وزن شعر میں گر جاتی ہے۔

حضرت صالح علیہ السلام کا حال

ترجمہ: (اس کے ثبوت میں) اب تم حضرت صالح علیہ السلام کا مشہور قصہ سن لو۔ (اور اس کو سننے کا یہ نتیجہ ہونا چاہیے کہ) تم صورت کو چھوڑ کر اس کے معنی طلب کرو۔ حافظؒ

صورتِ مرداں چہ خواہی سیرتِ مرداں گزیں　　مرد عاشق پیشہ را با صورتِ ایواں چہ کار
رہ بمعنے نبرد ہر کہ ز صورت صائب　　ہچو آئینہ جہیدست ز بازار شود
زانکہ صورت بیں نہ بیند عاقبت　　عاقبت بینی بیابی عافیت

ترجمہ: کیونکہ ظاہر پرست انجام کو نہیں دیکھتا۔ اگر تم انجام کو دیکھو تو سلامتی پاؤ۔ صائبؒ

بہشت در قدمِ مرد عاقبت بین است　　کسے کہ رو بقضائے رود قضا نخورد

حقیر دیدنِ خصمانِ صالح علیہ السلام ناقہ را چوں حق تعالیٰ خواہد لشکرے را ہلاک گرداند۔ در نظرِ ایشاں خصماں را حقیر نماید وَ يُقَلِّلُكُمْ فِيٓ اَعْيُنِهِمْ لِيَقْضِيَ اللّٰهُ اَمْرًا كَانَ مَفْعُوْلًا ؀

حضرت صالح علیہ السلام کے دشمنوں کا ناقہ کو حقیر سمجھنا۔ جب خداوند تعالیٰ کسی فوج کو ہلاک کرنا چاہتا ہے تو اس کی نظر میں دشمنوں کو حقیر ظاہر کرتا ہے۔ بمجوائے اس آیت کے اور وہ تم کو ان کی نظر میں کم دکھاتا تھا تاکہ اللہ اس کام کو سرانجام دے جو کرنا چاہتا ہے

مطلب: آیت مندرجہ عنوان سورۂ انفال کے رکوع ۵ میں درج ہے۔ جس میں غزوۂ بدر کا ذکر ہے۔ پوری آیت یوں ہے۔ وَ اِذْ يُرِيْكُمُوْهُمْ اِذِ الْتَقَيْتُمْ فِيْٓ اَعْيُنِكُمْ قَلِيْلًا وَّ يُقَلِّلُكُمْ فِيْٓ اَعْيُنِهِمْ لِيَقْضِيَ اللّٰهُ اَمْرًا كَانَ مَفْعُوْلًا ؕ جس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کو یہ منظور تھا کہ اہلِ اسلام کے ہاتھ سے مشرکین کی طاقت پر ایک ضربِ شدید لگے۔ تاکہ اسلام کے راستے سے رکاوٹ دور ہو جائے۔ اور دین اسلام پھیلنے لگے۔ اس لیے اس نے اپنی قدرت سے مسلمانوں کی نظر میں مشرکین کی ایک ہزار کی جمعیت کو قلیل دکھایا تاکہ مسلمانوں کے حوصلے پست نہ ہوں۔ ادھر مسلمانوں کی جمعیت صرف تین سو تیرہ ہی تھی اور فرشتوں کی تعدادِ کثیر جو شریکِ حرب تھی۔ وہ کفار کی نظر سے مخفی تھی۔ اس لیے وہ لوگ مسلمانوں پر دلیر ہو رہے تھے۔ غرض قدرتِ حق نے دونوں فریقوں کو آمادۂ جنگ رکھنے کا سامان کر دیا اور دونوں فریقوں کے دلوں میں اس نتیجے تک پہنچنے کے لیے مصروفِ عمل رہنے کا اشتیاق ڈال دیا۔ جو تقدیر الٰہی میں لکھا جا چکا تھا۔ حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہٗ حجۃ اللہ البالغہ میں فرماتے ہیں۔ **و ربما تقاتلت فتنتان فجاء ت الملائكة تزين فى قلوب هذه الشجاعة والثبات با حاديث و خيالات يقتضيها المقام و تلهم حيل الغلبة و تريد فى الرمى و اشباهه و فى قلوب تلك اضداد هذه الخصال ليقضى الله امرًا كان مفعولا ؕ** یعنی ”بسا اوقات دونوں فوجیں برسرِ پیکار ہوتی ہیں تو فرشتے آ کر اس فریق کے دل مناسب موقع تصورات و خیالات کے ذریعہ سے شجاعت اور ثابت قدمی کا شوق ڈال دیتے ہیں اور غلبے کی تدابیر سوجھاتے ہیں اور تیر اندازی وغیرہ میں مدد دیتے ہیں اور اس فریق کے دل میں اس کے خلاف باتیں القا کرتے ہیں تاکہ اللہ تعالیٰ جو کچھ کرنا چاہتا ہے۔ اس کو سرانجام دے“۔

ناقۂ صالح بصورت بُد شتر ‏ ‏ ‏ ‏ پے بریدندش بجہلِ آں قوم مُر

لغات: پے بریدن اور پے کردن ایڑی کے اوپر سے پاؤں کے رگ پٹھے کاٹ ڈالنا۔ جس سے وہ پاؤں رفتار کے قابل نہیں رہتا۔ اگرچہ زخم اچھا ہو جائے۔ مُر کڑوا۔ یہاں بدمزاج اور سنگ دل مراد ہے۔

ترجمہ: حضرت صالح علیہ السلام کی ناقہ بظاہر ایک (معمولی) اونٹنی تھی۔ اس سنگ دل قوم نے اس کے پاؤں کے پٹھے کاٹ ڈالے۔

از برائے آب جو خصمش شدند ‏ ‏ ‏ ‏ آب کور و نان کور ایشاں بدند

لغات: خصم دشمن، مخالف۔ آب کور، نان کور احسان فراموش جو محسن کے آب و نان کا حق نہ پہچانے آب و نان کو

بحالتِ وقف بطورِ اضافت مقلوب پڑھنا چاہیے۔ بعض شارحین نے اس کے معنی گرسنہ چشم و بخیل کے لکھے ہیں اور کئی دیگر شارحین بھی اس معنی کے مؤید ہیں۔

ترجمہ: وہ لوگ جو (ایک قدرتی) پانی کے واسطے اس کے دشمن ہو گئے تھے تو وہ احسان فراموش و کافرِ نعمت تھے۔

مطلب: اگر آب کور و نان کور کے معنی احسان فراموش کیے جائیں۔ تو مطلب یوں ہوگا کہ پانی ایک خداداد نعمت تھی۔ جس کے لیے اللہ کا شکر بجا لانا ان لوگوں کے ذمے واجب تھا اور اس کے شکر کی صورت یہ تھی کہ اس پانی سے ہر تشنہ کام کو سیراب ہونے دیتے۔ کیونکہ نعمتِ الٰہیہ کے شکر کی بہترین صورت یہ ہوتی ہے کہ خلقِ خدا کو اس سے متمتع کیا جائے۔ سعدیؒ۔

چو مردانہ رو باشی و تیز پائے بشکرانہ با کند پویاں بپائے
بہ پیرِ کہن بر بہ بخشد جواں توانا کند رحم بر ناتواں

مگر انہوں نے ناقہ کو پانی پینے دینے سے دریغ کیا اور ناقہ بھی کونسا؟ اللہ کا ناقہ لٰہذا وہ لوگ پرلے درجے کے ناشکر گذار اور ناسپاس ثابت ہوئے۔

اگر آب کور و نان کور کے معنی گرسنہ چشم و بخیل لیے جائیں جیسے کہ اکابر شراح نے اختیار کیا ہے تو مطلب یوں ہوگا کہ وہ لوگ پانی اور کھانے کے لیے بے حد بھوکے اور لالچی تھے۔ اسی لیے ناقہ کے دشمن ہو گئے۔ کیونکہ بخیل و حریص کی عادت ہوتی ہے کہ دوسرے لوگ جو نعمائے الٰہیہ سے بہرہ اندوز ہوں اس کو ایک آنکھ نہیں بھاتے۔ کما قیل۔

گردد بخیل خصم و عدو کائنات را تا کس بمرگِ او نتواند عزا گرفت

ناقۃ اللہ آب خورد از جوئے میغ . آبِ حق را داشتند از حق دریغ

لغات: ناقۃ اللہ اللہ کا ناقہ۔ چونکہ یہ ناقہ بلا سببِ ظاہری محض قدرتِ حق سے پیدا ہوا تھا۔ نیز رسالتِ رسولِ برحق کا شاہد تھا۔ اس لیے اسے ناقۃ اللہ کہا گیا۔ جیسے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو روح اللہ کہا جاتا ہے۔ جوئے نہر۔ میغ بادل، ابر۔ آبِ حق سے قدرتی پانی مراد ہے۔ جس کا حصول انسانی سعی و مشقت کا منت کش نہ ہو۔ مثلاً دریا، جھیل اور بارش کا پانی۔

ترجمہ: ناقۃ اللہ بارانی نہر سے پانی پیتا تھا۔ (ان لوگوں نے) خدا کا پانی خدا ہی کو دینے سے دریغ کیا۔

مطلب: اگر وہ پانی ان لوگوں کے خود اپنے بنائے ہوئے کنوئیں یا ان کی اپنی کھودی ہوئی نہر کا ہوتا تو گو اس سے دریغ رکھنا بھی خلافِ مروت ہوتا۔ مگر تاہم اس میں بخل و امساک کرنا کسی حد تک قابلِ چشم پوشی سمجھا جاتا۔ لیکن وہ پانی ایسی ندی کا تھا جو آبِ باراں سے جاری تھی اور اس کو اپنے لیے مخصوص کر لینے کا ان کو کوئی حق نہ تھا۔ اس لیے ایسے پانی سے دریغ کرنا ان کا بڑا جرم تھا۔ اور پھر یہ جرم اس لحاظ سے اور بھی شدت اور اہمیت اختیار کر گیا کہ انہوں نے ناقۃ اللہ کو پانی پینے دینے سے دریغ کیا۔ حالانکہ وہ پانی اسی کا عطیہ تھا جو ان لوگوں کو بلا کسی محنت و مشقت کے دیا گیا۔

ناقۂ صالحؑ چو جسمِ صالحاں شد کمینے در ہلاکِ طالحاں

لغات: کمیں گھات کی جگہ۔ طالحاں جمع طالح بدبخت، شقی۔

ترجمہ: ناقہ صالح علیہ السلام کی مثال صلحا کے جسم کی سی ہے۔ جو بدبختوں کی ہلاکت کے لیے گویا کمین گاہ ہے۔

مطلب: جس طرح صالحین کے اجسام ان کی ارواح کے مرکب ہیں۔ اسی طرح اگر حضرت صالح علیہ السلام کو بمنزلۂ روح سمجھا جائے تو یہ ناقہ گویا ان کا جسم تھا اور جس طرح صالحین کی ظاہری شخصیت کو ضعیف و کمزور اور بے حیثیت اور بے وقعت

سمجھنے میں لوگ دھوکا کھا جاتے ہیں اور ان سے معارض ومزاحم ہو کر اس مقابلے میں تباہ و برباد ہو جاتے ہیں۔ حافظؒ ۔

درد مندانِ غمش زہرِ ہلاہل دارند   قصدِ ایں قوم خطر باشد وہیں تانکنی

اسی طرح قومِ ثمود نے ناقۃ اللہ کو ایک معمولی جانور سمجھنے میں اس کے ایذا و قتل پر کوئی اہم نتیجہ مرتب نہ ہوگا۔ ایک سخت غلطی کا ارتکاب کیا اور جس طرح خاصانِ حق کے بظاہر ناچیز و حقیر وجود متمرداں سرکش کے لیے ہلاکت کا جال ثابت ہوتے ہیں۔ اسی طرح یہ ناقہ دشمنانِ صالح اور اعدائے دین کو واصل جہنم کرنے کے لیے ایک کمین گاہ بن گیا۔ خاصانِ حق یا ناقۂ صالح کو کمین گاہ سے تشبیہ بایں لحاظ دی گئی کہ جس طرح کمین گاہ سے اچانک حملہ کیا جاتا ہے اور دشمن کو اس کا احتمال وگمان بھی نہیں ہوتا۔ اسی طرح صلحا کا مرنجاں مرنج وجود بھی دفعتاً خدائی قہر و جلال کا مظہر بن جاتا ہے اور اسی طرح ناقۃ اللہ بھی بغتۃً عذاب الٰہی کا موجب بن گیا۔

تا براں امت ز حکمِ مرگ و درد   نـاقة الـلّـه وَسُقْيَاهَا چہ کرد

لغات: امت قوم' جماعت۔ مرگ موت' بربادی۔ درد مصیبت۔ سقیا پینے کا پانی۔

ترجمہ: یہاں تک کہ اس قوم (ثمود) پر ناقۂ اللہ اور پانی پینے کے معاملے نے دیکھو موت اور مصیبت کا کیا واقعہ نازل کر دیا۔

مطلب: یہ سورہ شمس کی ایک آیت کا اقتباس ہے۔ فَقَالَ لَهُمْ رَسُوْلُ اللّٰهِ نَاقَةَ اللّٰهِ وَسُقْيَاهَا فَكَذَّبُوْهُ فَعَقَرُوْهَا فَدَمْدَمَ مَا عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ بِذَنْبِهِمْ فَسَوّٰهَا "اس پر پیغمبرِ خدا (صالح علیہ السلام) نے ان سے کہا کہ خدا کی اونٹنی (کو ہاتھ نہ لگانا) اور (نہ) اس کا پانی (بند کرنا) اس پر ان لوگوں نے صالح کو جھٹلایا۔ اور اونٹنی کی کونچیں کاٹ ڈالیں۔ تو ان کے پروردگار نے ان کے گناہ کے بدلے ان پر ہلاکت نازل کی۔ اور سب کو پیوند زمین کر دیا"۔

شحنۂ قہرِ خدا ازیشاں بجست   خونبہائے اشترے شہرے درست

لغات: شحنہ۔ شین کے کسرہ سے کوتوال' تھانیدار' پولیس افسر۔ شین کا فتحہ غلط مشہور ہے۔ جست تلاش کیا' طلب کیا' مانگا' مطالبہ کیا۔ خون بہا۔ خون کا عوض' دیت وہ مال جو کسی خون کے جرم میں وصول کیا جائے اور اس کی تعداد شرع میں دس ہزار درم ہے۔ درست ٹھیک' پورا' مکمل' سارے کا سارا۔

ترجمہ: قہرِ خدا کے منتقم نے ان (مجرم) لوگوں سے ایک ناقے کے خونبہا میں پورے ایک شہر کا مطالبہ کیا۔

روحِ صالح برمثالِ اشتریست   نفسِ گمرہ مرو را چوں پے بُریست

لغات: روح صالح میں اضافتِ تشبیہی ہے۔ بر بمعنی مطابق نہیں ہیں۔ جیسے کہ برمثال سے متبادر الی الذہن ہوتا ہے۔ بلکہ بمعنی بالا ہے۔ پے بُر پٹھا کاٹنے والا۔ پے کے معنی پٹھا اور بُر مشتق ہے بریدن کاٹنا سے۔ نفسِ گمرہ۔ مرکب توصیفی نہیں ہے بلکہ اضافی ہے۔

ترجمہ: روح (جو مثل) صالح علیہ السلام (کے ہے۔ وہ) شتر کی مثل (ایک چیز یعنی بدن) پر (سوار) ہے۔ اور گمراہ (آدمی) کا نفس اس کے پٹھے کاٹنے والا ہے۔

مطلب: حضرت صالح علیہ السلام اور قومِ ثمود کے قصے میں جو اشقیا کا خدائی معاملات کو سرسری سمجھ لینا اور آخر خود اپنی اس غلطی کا شکار ہو جانا مذکور ہے۔ اب ان واقعات کو مقبولانِ حق اور ان کے منکروں کے حالات پر چسپاں فرماتے ہیں کہ جس

طرح موذیانِ ناقہ قہرِ الٰہی سے نیست و نابود ہو گئے اسی طرح خاصانِ حق کو ایذا دینے والے لوگ بھی تباہ ہو جاتے ہیں۔

روح ہمچوں صالح و تن ناقہ است — روح اندر وصل و تن در فاقہ است

ترجمہ: پس (مقبولانِ الٰہی کی روح تو مثل صالح کے ہوئی۔ اور تن مثل ناقہ کے ہے۔ سو روح تو (ہمیشہ) وصل میں ہے۔ (کہ اس کو کوئی ہلاک نہیں کر سکتا) اور تن فاقہ (و غم) میں (مبتلا ہو سکتا) ہے۔

مطلب: روح کے وصل سے مراد اس کی سلامتی و عافیت ہے۔ اور فاقہ سے مراد ایذائے اعدا ہے۔ فرماتے ہیں کہ جس طرح ثمود کی عداوت تمام تر حضرت صالح علیہ السلام کے ساتھ تھی۔ مگر اس کا اثر صرف ناقہ پر ہوا۔ اور حضرت صالح علیہ السلام بال بال بچے رہے۔ اسی طرح خاصانِ حق کو جب ان کے دشمن اذیت دیتے ہیں اس سے صرف جسم ہی متضرر اور فنا ہو سکتا ہے۔ روح کو ہلاک کرنے پر وہ لوگ قادر نہیں ہو سکتے۔ اور ان کے جسم کے متضرر و متالم ہونے میں حکمت یہ ہے کہ اشقیاء و اعدائے دین اپنے اعمال کی سزا پائیں۔ **کما سیأتی**

روحِ صالح قابلِ آفات نیست — زخم بر ناقہ بود بر ذات نیست

ترجمہ: روح جو مثل صالح کے ہے۔ آفتوں کا اثر قبول کرنے والی نہیں۔ (اگر کوئی آفت آئے بھی تو اس کا اثر ناقہ (یعنی جسم) پر ہو گا۔ ذات (یعنی روح) پر نہیں ہو گا۔

روحِ صالح قابلِ آزار نیست — نورِ یزداں سُغبۂ کفار نیست

ترجمہ: روح جو مثل صالح کے ہے آزار کا اثر قبول کرنے والی نہیں ہے (کیونکہ وہ نورِ الٰہی ہے۔ اور) اللہ کا نور کفار سے مغلوب نہیں ہو سکتا۔

مطلب: **يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ ۝** ''چاہتے ہیں کہ خدا کے نور (اسلام کو) منہ سے (پھونک مار کر) بجھا دیں۔ اور خدا تو اس کے سوا کچھ کرے گا نہیں کہ اپنے نور کو پورا کرے۔ اگرچہ کافروں کو برا لگے۔ (توبہ ع ۵) کما قیل۔

نورِ خدا ہے کفر کی حرکت پہ خندہ زن — پھونکوں سے یہ چراغ بجھایا نہ جائے گا

حق ازاں پیوست با جسمے نہاں — تاش آزارند بینند امتحاں

ترکیب: پیوست کا مفعول ضمیر مفعولی ہے۔ جو روح صالح کی طرف راجع ہے۔ تاش میں شین ضمیر مفعول بہ ہے۔ بمعنی تا کہ او را۔

ترجمہ: اللہ تعالیٰ نے اس حکمت سے (اس روح صالح کو) باطنی طور پر ایک جسم کے ساتھ ملا دیا ہے۔ کہ (منکر) لوگ اس کو دکھ دیں اور سزا پائیں۔

مطلب: مقبولانِ حق کی روح و جسم کے مابین تعلق قائم ہونے میں دو حکمتیں ہیں۔ پہلی حکمت یہاں بیان کی ہے اور وہ یہ ہے کہ کافر لوگ ان کے جسم کو ایذا دیں اور اپنے انکار و کفر کی سزا پائیں۔ کیونکہ اگر وہ پیغمبر یا ولی روحِ محض ہوتا تو اشرار و اشقیا کا شر اس پر متعدی نہ ہو سکتا۔ دوسری حکمت آگے بیان فرمائیں گے۔

بے خبر کازارِ ایں آزارِ اوست — آبِ ایں خم متصل با آبِ جوست

ترکیب: یہ شعر خبر ہے۔ مبتدا محذوف یعنی ایشاں کی۔ کاز ارالخ بیان ہے۔ ازیں محذوف کے مبین کا۔ اس شعر کو حال بھی قرار دے سکتے ہیں۔ آزارند کی ضمیر فاعلی سے جو شعر سابق میں ہے۔

ترجمہ: یہ لوگ اس بات سے بے خبر ہوتے ہیں کہ اس جسم کو ایذا دینا (خاص) اسی (حق جل وعلا) کو ایذا دینا ہے۔ کیونکہ اس مٹکے کا پانی اسی نہر سے ہے۔

مطلب: یعنی اس خمِ جسم کا آبِ روح بھی اس دریائے وحدت میں سے ہے۔ پس کسی ولی اللہ کو آزار پہنچانا خود اللہ تعالیٰ کے ساتھ نبرد آزما ہونا ہے۔ حدیث قدسی میں ہے۔ کہ مَنْ عَادٰی لِیْ وَلِیًّا فَقَدْ اٰذَنْتُہٗ بِالْحَرْبِ یعنی ''جو شخص میرے کسی دوست سے بغض رکھے۔ میں اسے اعلان جنگ کرتا ہوں''۔ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ اِنَّ الَّذِیْنَ یُؤْذُوْنَ اللّٰہَ وَ رَسُوْلَہٗ لَعَنَھُمُ اللّٰہُ فِی الدُّنْیَا وَالْاٰخِرَۃِ وَاَعَدَّ لَھُمْ عَذَابًا مُّھِیْنًا یعنی ''جو لوگ اللہ اور اس کے رسول کو ایذا دیتے ہیں۔ ان پر دنیا اور آخرت میں خدا کی پھٹکار ہے۔ اور خدا نے ان کے لیے ذلت کا عذاب تیار کر رکھا ہے''۔ (احزاب ع ۷)

زاں تعلق کرد با جسمش الہ　　تا کہ گردد جملہ عالم را پناہ

ترجمہ: اس (ولی اللہ) کے جسم کے تعلق میں (دوسری) حکمت یہ ہے۔ کہ (یہ ولیِ کامل) تمام عالم کے لیے باعتبار (ہدایت وارشاد کے) پناہ ہو جائے۔

مطلب: ظاہر ہے کہ انبیائے کرام علیہم السلام اور ان کے جانشین رضوان اللہ علیہم اجمعین اس لحاظ سے تمام اہل عالم کے لیے بمنزلۂ پناہ ہوتے ہیں کہ وہ ان کو نیک کاموں کی ہدایت کرتے ہیں۔ برے کاموں سے روکتے ہیں جس سے وہ لوگ جناتِ نعیم کے مستحق ہو جاتے ہیں اور عذابِ جحیم سے بچ جاتے ہیں۔ مگر یہ کام اسی صورت میں سرانجام پا سکتا ہے کہ پیغمبر کو جس قوم کی ہدایت وارشاد کے لیے مبعوث کیا جائے۔ وہ اسی قوم کی جنس ونوع میں سے ہو۔ اور اسی کے سے حالات واطوار حیات میں مساہم ومشارک ہو۔ تا کہ اس کی تلقین سے جمیع افراد مستفیض ہو سکیں۔ اگر وہ روحِ مجرد ہوتا یا فرشتہ وغیرہ کسی اور جنس سے ہوتا تو نوع کے جمیع افراد اس سے فیض یاب نہ ہو سکتے۔ نہ اس کا طرزِ حیات ان لوگوں کے لیے درسِ استبصار کا کام دے سکتا۔ اس مسئلے کے متعلق ایک مفید تقریر یہ شرح ہذا کے حصہ اول میں وزیرِ یہود کی خودکشی کے لاذکر کر کے موقع پر۔ شعر

چوں خدا اندر نیاید در عیاں　　نائبِ حق اند ایں پیغمبراں

کی شرح میں گذر چکی ہے۔ فتدبر

کس نیابد بر دلِ ایشاں ظفر　　بر صدف آید ضرر نے بر گہر

لغات: ظفر فتح، قابو غلبہ۔ صدف سیپ۔

ترجمہ: ان کے دل پر کوئی قابو نہیں پا سکتا۔ (اور جو کچھ) ضرر (پہنچتا ہے۔ وہ) صدف (یعنی جسم) پر ہے۔ نہ کہ گوہر (روح) پر۔

ناقۂ جسمِ ولی را بندہ باش　　تا شوی باروحِ صالح خواجہ تاش

ترجمہ: (پس) تم جسمِ اولیا کے جو مثلِ ناقہ ہے خادم بنے رہو۔ تا کہ تم کو روح کے ساتھ جو مثل صالح کے ہے۔ ہمخواجگی کی نسبت حاصل ہو جائے۔

مطلب: پہلے ہی بیان ہو چکا ہے کہ آقا کے کئی غلام آپس میں خواجہ تاش کہلاتے ہیں۔ پس مطلب یہ ہوا کہ اگر تم اس خداوندِ برحق کے نیک بندے بننا چاہتے ہو۔ جو اس بزرگ کی روح پاک کا آقا بھی ہے تو لازم ہے کہ اس کے جسم کے خادم و غلام بن جاؤ۔ جسم کے خادم و غلام بننے سے مراد یہ ہے کہ روحانی قرب و مناسبت تو ایک حالتِ لطیفہ حاصل کرنے کے بعد ممکن ہے۔ جس کے لیے مدت تک مجاہدات و ریاضات اور اشغال و اعمال کی ضرورت ہے۔ سرِدست ان کی صحبتِ ظاہری اور قربِ صوری کو ہی حصولِ سعادت کا وسیلہ بناؤ۔ حافظؒ ۔

دولت از مرغ ہمایوں طلب و سایۂ او　　زانکہ بازاغ و زغن شہپر دولت نبود

صائبؒ　شد ز وصلِ غنچۂ گل بو جامۂ بادِ سحر　　در نیامیزی دریں گلشن بابلل دل چرا

گفت صالح چوں کہ کر دید ایں حسد　　بعد سہ روز از خدا نقمت رسد

لغات: نقمت نون کسرہ سے عذاب' سزائے گناہ۔

ترجمہ: حضرت صالح علیہ السلام نے (اپنی قوم سے) فرمایا کہ جب تم نے (یہاں تک) یہ حسد کیا۔ (کہ ایک ناقہ کا پانی پینا تک گوارا نہ ہوا۔ اور اس کو قتل کر ڈالا) تو اب خدا تعالیٰ کی طرف سے تین روز کے بعد عذاب آنے والا ہے۔

مطلب: اوپر قومِ ثمود پر عذابِ الٰہی نازل ہونے کا مجمل ذکر "نَاقَةَ اللّٰهِ وَسُقْيَاهَا چہ کرد" میں کیا تھا۔ اب اس کی تفصیل ہے۔

بعد سہ روز دگر از جاں ستاں　　آتشے آید کہ دارد سہ نشاں

لغات: جانستاں جان لینے والا' مراد خداوند تعالیٰ۔ آتشے میں یا تفخیم کے لیے ہے۔

ترجمہ: (یعنی آج کے علاوہ) تین روز اور گذر جائیں گے تو اس وقت (اس) جان لینے والے (مالک) کی طرف سے ایک آگ آئے گی جس کی نزولِ عذاب سے پہلے تین نشانیاں ہوں گی۔

رنگِ روئے جملہ تاں گردد دگر　　رنگ رنگِ مختلف اندر نظر

روزِ اول روئے تاں چوں زعفراں　　در دُوم رو سرخ ہمچوں ارغواں

لغات: تاں شما۔ ضمیر جمع مخاطب۔ دگر متغیر دگرگوں۔

ترجمہ: (وہ یہ ہے کہ) تم سب کے چہروں کا رنگ دیکھنے میں مختلف رنگوں سے متغیر ہو جائے گا۔ (چنانچہ) پہلے روز تمہارے چہرے زعفران کی طرح (زرد) ہو جائیں گے۔ (اور) دوسرے روز ارغوان کی طرح سرخ منہ ہو جائیں گے۔

درِ سِوُم گردد ہمہ رو ہا سیاہ　　بعد ازاں اندر رسد قہرِ اللہ

ترجمہ: تیسرے روز تمام چہرے سیاہ ہو جائیں گے۔ اس کے بعد اللہ کا (موعودہ) عذاب نازل ہو جائے گا۔

گر نشاں خواہید از من زیں وعید　　کرۂ ناقہ بسوئے کہ دوید

لغات: وعید سزا یا عذاب یا ضرر یا اور کسی قسم کی ایذا کا وعدہ۔ یہ کلمہ ہمیشہ وعدۂ شر کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ بخلاف وعدہ کے کہ امورِ خیر کے وعدہ کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ کرہ۔ چوپائے کا بچہ۔ کہ مخفف کوہ۔

ترجمہ: اگر تم مجھ سے اس وعدۂ عذاب کی علامت (دریافت کرنی) چاہتے ہو (تو ابھی جا کر دیکھ لو) کہ اس اونٹنی کا بچہ

پہاڑ کی طرف بھاگا جا رہا ہے۔

گر تو اندیش گرفتن چارہ ہست ورنہ خود مرغِ امید از دام جست

ترجمہ: اگر تم اس کو پکڑ (کر لا) سکو۔ (اور اس کی خاطر داری اور خدمت بھی کرو۔) تو یہ عذاب سے بچنے کی) ایک تدبیر ہے۔ ورنہ مرغِ امید تو جال سے نکل ہی چکا ہے۔

چوں شنید ند ایں از و جملہ بہ تگ درپے اشتر دویدندے چوسگ

لغات: تگ دوڑنا۔ دویدندے میں یا زائد ہے۔ لہٰذا یہ صیغہ فعل ماضی مطلق ہے تمنائی نہیں۔

ترجمہ: جب انہوں نے یہ بات سنی تو سب کے سب کتے کی طرح بھاگے بھاگے شتر بچہ کے پیچھے گئے۔

مطلب: سگ کے کلمے سے ان لوگوں کی ذلت و خباثت کے علاوہ اس بات کا اشارہ بھی مقصود ہے کہ جس طرح کتا شوقِ شکار میں شدت کی تیزی سے شکار کے پیچھے لپکتا ہے۔ یہ لوگ فکرِ نجات سے نہایت سرعت اور تیزی سے دوڑے۔

کس نتانست اندراں کرہ رسید رفت ودر کہسارہا شد ناپدید

لغات: نتانست نتوانست کا مخفف ہے۔ کوہسار کوہستان۔ ناپدید غائب، مخفی۔

ترجمہ: (مگر) کوئی شخص اس بچے تک نہ پہنچ سکا۔ (وہ بچہ) پہاڑوں میں گیا اور غائب ہو گیا۔

ہمچو روحِ پاک کو از ننگِ تن میگریزد جانبِ ربّ المنن

لغات: ننگ عار، نفرت، شرم۔ منن میم کے کسرہ اور نون کے فتحہ سے جمع منت، احسانات۔

ترجمہ: (اس بچہ شتر کی مثال ایسی ہے) جیسے روحِ پاک جو جسم کی نفرت سے پروردگار (صاحبِ) احسانات کی طرف بھاگتی ہے۔ صائبؒ

جانِ عاشق در تن خاکی چساں گیرد قرار موجِ دریا دیدہ رستن بساحل مشکل است
گفت دیدید ایں قضا مبرم شدہ است صورتِ امید را گردن زدہ است

لغات: قضا حکمِ الٰہی، فیصلہ، قدرت۔ مبرم قطعی، فیصل شدہ۔ گردن زدن معدوم کر دینا، مار ڈالنا۔

ترجمہ: (حضرت صالح علیہ السلام نے) فرمایا۔ (اب) تم نے دیکھ لیا کہ یہ حکمِ الٰہی قطعی ہو چکا ہے۔ جس نے امید کی صورت معدوم کر دی۔

کرۂ ناقہ چہ باشد؟ خاطرش! کہ بجا آرید احسان و برش

لغات: خاطر دل، طبیعت، مزاج۔ برش بر بکسر باء و رائے مشدد بمعنی احسان و سلوک نیک اور شین ضمیر غائب راجع بہ اہل اللہ اس کے ساتھ شامل ہے۔

ترجمہ: بچۂ ناقہ کس کی مثال ہے۔؟ (اس مردِ کامل کی) خاطر کی (جس کو ایذا پہنچائی گئی ہو۔) کہ اس کے ساتھ احسان کرو اور اس کی خدمت بجا لاؤ۔

مطلب: مولاناؒ سوال کرتے ہیں کہ کرۂ ناقہ سے یہاں ہماری کیا مراد ہے۔ پھر خود ہی جواب دیتے ہیں کہ اس سے

قلب اہل اللہ مراد ہے۔ جس طرح ناقۃ اللہ کی آزار رسانی کا کفارہ یہ ہوسکتا تھا کہ اس کے بچے کی خدمت کی جاتی اسی طرح اگر اہل اللہ کے حق میں کسی سوئے ادب یا ایذا رسانی کا ارتکاب ہو چکا ہے تو اس کا تدارک یہ ہے کہ ان کی خاطر داری دلجوئی اور خدمت کی جائے۔

گر بجا آید دلش رستید ازاں ورنہ نومید و ساعدہا گزاں

لغات: دل بجا آمدن دل کا قائم ہو جانا' طبیعت کا بحال ہونا یا خوف یا غم یا غصہ کا دور ہو کر دل کا مطمئن ہو جانا۔ ساعد کلائی۔ ساعد گزیدن کنایہ ہے حسرت وندامت سے گزاں اسم حالیہ ہے۔

ترجمہ: (پس) اگر اس کا دل صاف ہو جائے تو تم اس (قصور کے وبال) سے بچ گئے۔ ورنہ تم ناامید اور حسرت زدہ رہو گے۔

چوں شنیدند آں وعیدِ منکدر چشم بنہادند آں را منتظر

لغات: منکدر تیرہ' تاریک مراد سخت اور ہولناک چشم نہادن منتظر ہونا۔

ترجمہ: جب ان لوگوں نے یہ (عذاب کا) ہولناک وعدہ سنا تو اس پر چشمِ انتظار لگا بیٹھے۔

روزِ اول روئے خود دیدند زرد میزدند از ناامیدی آہِ سرد

ترجمہ: پہلے روز انھوں نے اپنے چہرے زرد پائے۔ (اور) ناامیدی سے آہِ سرد بھرنے لگے۔

سرخ شد روئے ہمہ روزِ دُوُم نوبتِ امید و توبہ گشت گم

دوسرے دن سب کے چہرے سرخ ہو گئے۔ (اب) امید (نجات) اور (قبولیتِ) توبہ کا موقع جاتا رہا۔

شد سیہ روزِ سِوُم روئے ہمہ حکمِ صالح راست شد بے ملحمہ

لغات: حکم فیصلہ' قطعی خبر۔ ملحمہ میم کے فتح سے میدانِ کارزار' معرکہ مراد اختلاف۔

ترجمہ: تیسرے روز سب کے منہ سیاہ پڑ گئے۔ (اب تو) حضرت صالح علیہ السلام کا فرمان بلا اختلاف صحیح ثابت ہو گیا۔

چوں ہمہ در ناامیدی سر زدند ہمچو اشتر در دو زانو آمدند

ترجمہ: جب سب لوگ ناامیدی میں جا پڑے تو اونٹ کی طرح دونوں گھٹنوں کے بل گر گئے۔

در نُبے آورد جبریلِ امیں شرحِ ایں زانو زدن را جاثمیں

لغات: نُبے بضمِ نون ویائے مجہول قرآن مجید۔ جاثمین جثوم سینہ بر زمیں نہادن جاثم لغت است ازاں وگاہے از ہلاک مراد گرفتہ شود۔ قال اللّٰہ تعالیٰ فَاَصْبَحُوْا فِیْ دَارِهِمْ جٰثِمِیْنَ. کذا فی منتہی الارب معلوم ہوا کہ جاثمین کے معنی اوندھے گرے ہوئے کے ہیں۔ مولاناؒ نے جو اس کے معنی گھٹنوں کے بل گرے ہوئے کئے ہیں مورد اعتراض ہیں۔ اور بعض مفسرین نے بھی یہی معنی لکھنے کی مسامحت کی ہے۔ ان کو غالباً لفظ جاثمین مشتق از جثو سے شبہ پڑ گیا۔ جس کے معنی ہیں گھٹنوں کے بل چلنے والے۔ ہاں جثو کو جثوم کے لوازم میں سے سمجھ کر یہ تفسیر بھی مجازاً صحیح ہو سکتی ہے۔

ترجمہ: قرآن مجید میں جبریل علیہ السلام اس گھٹنے کے بل گرنے کی شرح میں لفظ جاثمین (بطور وحی) لائے ہیں۔

زانو آں دم زن کہ تعلیمت کنند   وزچنیں زانو زدن بیمت کنند

ترجمہ: (اے مخاطب) تم اس وقت گھٹنے ٹیک کر بیٹھو۔ جب کہ (استاد صاحب) کے آگے مؤدبانہ بیٹھو اور وہ تم کو تعلیم دیں۔ اور (ایک عذاب یافتہ قوم کے) ایسے گھٹنے ٹیکنے سے خوف دلائیں۔

مطلب: یعنی اگر گھٹنے ٹیکنا مفید ہے تو بغرضِ ادب و تعظیم مفید ہے۔ قوم ثمود کی طرح مجبوراً وہ مضطراً گھٹنے ٹیکنا تو عذابِ الٰہی کی نشانی ہے۔ اس میں یہ بھی اشارہ ہے کہ قومِ مذکور کے گھٹنے ٹیکنے سے کوئی یہ خیال نہ کرے کہ یہ ہیئت ہمیشہ عذاب و عقاب سے مخصوص ہے۔ بلکہ اگر استاد یا مرشد کے سامنے بغرضِ ادب و تعظیم یہ ہیئت اختیار کی جائے تو سعادتمندی میں داخل ہے۔

منتظر گشتند زخمِ قہر را   قہر آمد نیست کرد آں شہر را

ترجمہ: غرض وہ لوگ قہر (خداوندی) کی چوٹ کے منتظر ہو بیٹھے تھے۔ (آخر) قہر آیا اور اس شہر کو تباہ کر گیا۔

صالح از خلوت بسوئے شہر رفت   شہر دید اندر میانِ دود و تفت

لغات: خَلوت خا کے فتحہ سے تنہائی علیحدگی۔ تَفت گرم۔

ترکیب: اندر میانِ دود معطوف علیہ اور تفت معطوف مل کر مفعول بہ ثانی ہوا دید کا۔

ترجمہ: حضرت صالح علیہ السلام خلوت سے واپس شہر کو گئے تو شہر کو دھواں دار اور گرم پایا۔

مطلب: قوم ثمود کے شہر کا نام حجر تھا۔ نزولِ عذاب سے پہلے حضرت صالح علیہ السلام بامرِ الٰہی فلسطین کی طرف چلے گئے تھے۔ اس شعر میں خلوت سے یہی نقلِ مقام مراد ہے۔ جب نزولِ عذاب کے بعد وہ قوم نیست و نابود ہوگئی تو حضرت صالح علیہ السلام ان کے عبرت ناک انجام کو دیکھنے کے لیے پھر مقام حجر میں گئے۔ ”بسوئے شہر رفت“ سے اس واپسی کی طرف اشارہ ہے۔ وہاں جا کر جو کچھ دیکھا اور اس سے جو تاثرات حضرت صالح علیہ السلام کے قلب پر ہوئے۔ ان کی تفصیل نیچے درج ہے۔

نالہ از اجزائے ایشاں مے شنید   نوحہ پیدا نوحہ گویاں ناپدید

ترجمہ: آپ ان (ہلاک شدہ لوگوں) کے اجزائے (جسم) سے رونے چلانے کی آواز (بذریعہ کشف) سنتے تھے۔ نوحہ تو ظاہر تھا اور نوحہ گر غائب تھے۔

مطلب: یہ رونا عالم برزخ کا تھا۔ جو ان مجرم لوگوں سے بوقتِ عذاب وقوع پاتا تھا۔ عالمِ برزخ میں عذاب پانے والوں کی آہ و فغاں کو جن وانس کے سوا باقی تمام آس پاس کی مخلوق سنتی ہے۔ جیسے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔ ویضرب بمطارق من حدید ضربۃ فیصیح صیحۃ یسمعھا من یلیہ غیر الثقلین یعنی ”منافق و کافر کو قبر میں گرز کی ضرب سے عذاب دیا جاتا ہے جس سے وہ چیختا ہے اور اس کی چیخوں کو جن وانس کے سوا باقی آس پاس کی مخلوق سنتی ہے“۔ (مشکوٰۃ)

مگر خاصانِ خدا پر بھی احوالِ برزخیہ منکشف ہو جاتے ہیں اور عالمِ برزخ کا عذاب اگرچہ روح کو ہوتا ہے۔ مگر بعض اوقات اجزائے جسمیہ پر بھی اس کا اثر ہوتا ہے۔

ز استخوانہاشاں شنیداو نالہا اشکِ خون از جانِ شاں چوں ژالہا

ترجمہ: (یہ) رونے کی آوازیں آپ ان کی ہڈیوں سے سنتے تھے۔ ان لوگوں کی روح سے خون کے آنسو اولوں کی طرح (بکثرت) جاری تھے۔

مطلب: اشکِ خونیں کی ژالہ کے ساتھ تشبیہ کثرت کے لحاظ سے ہے نہ کہ رنگ کی رو سے

گریہ چوں از حد گذشت وہائے ہائے گریہ ہائے جانفزائے دلربائے

صالح آں بشنید و گریہ ساز کرد نوحہ بر نوحہ گراں آغاز کرد

ترکیب: پہلا شعر شرط اور دوسرا جزا ہے۔ گریہ ہائے جانفزائے دلربائے بدل ہے۔ مصرعہ اولیٰ کے لفظ گریہ سے۔

ترجمہ: جب آہ وزاری حد سے گذر گئی۔ (وہ) زاری جو روح کو ترقی دینے والی بھی تھی اور دل کو نکال لینے والی بھی حضرت صالح علیہ السلام اس کو سن کر رو دیے۔ (اور) نوحہ گروں پر نوحہ کرنا شروع کر دیا۔

مطلب: عذاب یافتہ قوم کا نالہ جانفزا اس لیے ایسا تھا کہ اس کو سن کر عبرت ہوتی تھی اور اعمالِ صالحہ کی بجا آوری اور منہیات سے پرہیز کا خیال دل میں راسخ ہوتا تھا۔ جو روحانی ترقی کا باعث ہے اور دلربا یعنی دل کو سینے سے نکال لینے والا یا اچک لینے والا اس لحاظ سے تھا کہ اس کو سن کر خوف و دہشت سے عقل و ہوش پرّاں ہوتے تھے۔ حضرت صالح علیہ السلام کے نوحہ سے وہ عبرت انگیز کلمات مراد ہیں جو انھوں نے غارت شدہ قوم کی حالت دیکھ کر فرطِ غم سے کہے۔ اور اس سے دوسری اقوام کے لیے درسِ نصیحت مقصود تھا۔ وہ نوحہ بمعنی بین مراد نہیں جو بے صبر عورتوں کی خصوصیات سے ہے اور اس میں مرنے والے کے فضائل و کمالات کا ذکر بطریقِ مبالغہ ہوتا ہے۔ ایسا نوحہ ایک عام صالح مسلمان کی شان سے بھی بعید ہے۔ چہ جائے کہ ایک رسولِ خدا یعنی حضرت صالح علیہ السلام سے وقوع پائے چنانچہ فرماتے ہیں۔

گفت اے قوم بباطل زیستہ وز شما من پیشِ حق بگریستہ

ترجمہ: کہا' اے لوگو! جنہوں نے بیہودگی میں عمر بسر کی اور میں تمہارے ہاتھوں (ہمیشہ) حق تعالیٰ کی درگاہ میں نالاں ہی رہا۔

مطلب: نزولِ عذاب کے بعد جب تمام قومِ ثمود نیست و نابود ہو گئی تو حضرت صالح ان پر اظہارِ تاسف کے بعد بتقاضائے طبیعتِ بشری ان سے خطاب کرتے ہیں۔ جس کا ذکر قرآن مجید میں یوں آیا ہے۔ فَتَوَلّٰى عَنْهُمْ وَقَالَ يٰقَوْمِ لَقَدْ اَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّيْ وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلٰكِنْ لَّا تُحِبُّوْنَ النّٰصِحِيْنَ ۝ (یعنی جب ثمود پر عذاب نازل ہو چکا۔) "تو صالح علیہ السلام ان (کے پاس) سے ٹل گئے۔ اور کہا کہ بھائیو! میں نے اپنے پروردگار کے احکام تم کو پہنچا دیے تھے۔ اور تمہاری خیر خواہی کی تھی۔ مگر تم خیر خواہ کو بھی دوست نہیں سمجھتے تھے"۔ (اعراف ع ۱۰) قرآن مجید میں حضرت صالح علیہ السلام کا یہ قول جو اجمالاً آیا ہے۔ مولانا اس کو تفصیلاً بیان فرماتے ہیں:

حق بگفتہ صبر کن برجورِ شاں پندِ شاں دِہ بس نماند از دورِ شاں

لغات: بس بہت زیادہ' اس سے زیادہ۔ دور عہد' زمانہ۔

ترکیب: پندِ شاں دہ میں دہ فعل شاں مفعول بہ اول پند مفعول بہ ثانی بتقدیر را علامتِ مفعولیت۔

ترجمہ: (جس پر) حق تعالیٰ نے (مجھے) فرمایا کہ ان کی کج روی پر صبر کرو۔ اور ان کو (بدستور) نصیحت کرتے رہو۔ کیونکہ ان کا دور اب زیادہ نہیں رہا۔

من بگفتہ پند شد بند از جفا　　شیرِ پند از مہر جوشد وز صفا

ترجمہ: میں نے عرض کیا کہ نصیحت تو (ان لوگوں کے) جور و جفا کی وجہ سے بند ہوگئی۔ (کیونکہ) نصیحت جو بمنزلہ دودھ کے ہے۔ محبت اور صفائی دل سے جوش زن ہوتی ہے۔

مطلب: جس طرح بچے کا جسمانی نشوونما شیرِ مادر سے ہوتا ہے۔ اسی طرح طالبِ ہدایت بزرگوں کے پند و نصائح سے روحانی زندگی حاصل کرسکتا ہے۔ اور جس طرح ماں کا دودھ اس محبت و شفقت کی وجہ سے جوش زن ہو کر شیر خوار کے کام و دہان تک پہنچتا ہے۔ جو اس کو طبعاً اپنے شیر خوار بچے کے ساتھ ہوتی اسی طرح ایک ناصح کا دل بھی اسی صورت میں پند و نصیحت کرنے پر آمادہ ہوتا ہے کہ اس کا تعلق اپنے مخاطبوں کے ساتھ خوشگوار ہو اور ان کی طرف سے کوئی گلہ و شکایت یا عناد و کینہ اس کے دل میں نہ ہو۔ اس لیے حضرت صالح علیہ السلام نے یہ عذر کیا کہ ان لوگوں کی بدسلوکیوں سے میرا دل مکدر ہو رہا ہے۔ اس لیے ان کو وعظ و تذکیر کرنے پر میرا دل آمادہ نہیں ہوتا۔

بسکہ کردید از جفا بر جائے من　　شیرِ پند افسردہ در رگہائے من

لغات: بر جائے من میرے حق میں۔ افسردہ شد ٹھنڈک سے جم گیا' منجمد ہوگیا۔

ترجمہ: تم نے میرے حق میں بہت ظلم کیے تھے۔ اس لیے شیرِ نصیحت میری رگوں میں منجمد ہوگیا تھا۔

مطلب: حضرت صالح علیہ السلام اپنی فنا شدہ قوم سے خطاب کر رہے ہیں کہ بارگاہِ حق میں جو میں نے وعظ و نصیحت کرنے سے عذر کیا تو اس کی وجہ یہ تھی کہ فی الواقع تم لوگوں نے مجھے بہت ستایا تھا۔ جس سے میرے تمام ناصحانہ ولولے دب گئے۔

حق مرا گفتہ ترا لطفے دہم　　بر سرِ آں زخمہا مرہم نہم

ترجمہ: حق تعالیٰ نے (اس کے جواب میں) فرمایا۔ میں تم کو صفتِ لطف عطا کروں گا۔ (جس سے افسردگی جاتی رہے گی۔) اور ان زخموں پر مرہم لگا دوں گا۔

صاف کردہ حق دلم را چوں سما　　روفتہ از خاطرم جورِ شما

لغات: سما آسمان' فلک۔ روفتن صاف کرنا' کوڑا کرکٹ دور کر دینا۔

ترجمہ: (غرض) حق تعالیٰ نے میرا دل آسمان کی طرح صاف کر دیا۔ (اور) میرے دل سے تمہارے ظلم (کے غبار) کو دور کر دیا۔

در نصیحت من شدہ بارِ دگر　　گفتہ امثال و سخنہا چوں شکر

ترجمہ: (اس لیے) میں پھر نصیحت کرنے میں لگ گیا اور (طرح طرح کی) مثالیں اور مضامین بیان کرنے لگا جو شکر کی طرح شریں تھے۔

شیرِ تازہ از شکر انگیختہ　　شیر و شہدے با شکر آمیختہ

ترجمہ: (اس) شکر (سخن) سے (عبرت کا) تازہ دودھ پیدا کیا۔ (اور اس) شکر (سخن) کے ساتھ (ذوق و دلچسپی کا) شیر و شہد ملا دیا۔

مطلب: ہر بیان و تقریر سے ایک بصیرت افروز اور عبرت بخش نتیجہ پیدا کر کے دکھایا اور ہر تقریر لطف انگیز اور دلچسپ پیرائے میں کی۔

در شما چوں زہر گشتہ آں سخن　　زانکہ زہرستاں بدید از بیخ و بن

لغات: زہرستاں زہر کی جگہ، سراپائے زہر۔ بدید بودید کا مخفف ہے۔

ترجمہ: مگر وہ کلام (روح افزا) تمہارے لیے (الٹا) زہر کا کام کر گیا۔ کیونکہ تمام جڑ بنیاد سے (سراپائے) زہر تھے۔

مطلب: جن لوگوں کی سرشت میں خبث و ناپاکی تخمر ہوتی ہے ان پر کوئی نیک بات بھی بجائے اچھا اثر کرنے کے برا اثر کرتی ہے۔ کیوں کہ یا تو ان کی سوئے استعداد نصیحت سے معکوس اثر حاصل کرتی ہے یا ناصح کا خطاب ان کے کفر و انکار کے جذبات کو پہلے سے زیادہ ابھار دیتا ہے ایسے لوگ وعظ و نصیحت سے متمتع نہیں ہو سکتے۔ کما قیل۔

نشد جاہل از پند کس کامیاب　　نشاید بنائے عمارت بر آب
بدریا نشوید کسے نقشِ سنگ　　بباراں نرفت از شب تیرہ رنگ

چوں شوم غمگیں کہ غم شد سرنگوں　　غم شما بودید اے قوم حروں

لغات: سرنگوں پست، مغلوب۔ حروں سرکش۔

ترجمہ: (مگر) میں کیوں غم کروں۔ جب کہ غم سرنگوں ہو گیا ہے۔ اے سرکش لوگو دراصل تم ہی (موجب) غم تھے۔

مطلب: حضرت صالح علیہ السلام اپنی قوم کی تباہی و ہلاکت کو دیکھ کر سخت غمگین ہوئے۔ تو پھر حالتِ حزن میں معاً ان کو خیال آتا ہے کہ مجھے ان سرکش و بدراہ لوگوں کی ہلاکت پر غم کرنے کا کیا موقعہ ہے۔ بلکہ ان کی زندگی جو مختلف برائیوں کا مرکز تھی۔ میرے لیے باعثِ غم تھی۔ آج جو وہ باعثِ غم جاتا رہا تو مجھے خوش ہونا چاہیے۔

ہیچ کس بر مرگِ غم نوحہ کند　　ریشِ سر چوں شد کسے مُو بر کند؟

لغات: مرگِ غم زوالِ غم۔ ریشِ سر بیائے مجہول زخمِ سر۔ مو بر کندن بال اکھیڑنا۔ کنایہ ہے اظہارِ غم و حسرت سے۔

ترجمہ: (بھلا) کوئی شخص غم کے جاتے رہنے پر روتا ہے؟ جب سر کا زخم جاتا ہے (تو بھلا اس کے فراق میں) کوئی اپنے بال نوچا کرتا ہے۔؟

رُو بخود کرد و بگفت اے نوحہ گر　　نوحہ ات رامے نیرزند ایں نفر

لغات: رو بخود کرد اپنی طرف متوجہ ہوئے، اپنے آپ سے مخاطب ہوئے۔ نیرزند وہ لوگ قیمت نہیں سمجھتے، قدر نہیں کرتے۔ نفر جماعت، گروہ۔

ترجمہ: پھر اپنے آپ سے مخاطب ہو کر کہنے لگے۔ اے نوحہ گریہ جماعت تیری نوحہ کے لائق نہیں۔

کژ مخواں اے راست خوانندہ مبین　　کَیْفَ اٰسیٰ خَلْفَ قَوْمٍ کَافِرِیْن

ترکیب: مبین۔ صفت اور اس کا موصوف قرآن مکدر ہے۔ خوانندہ مبین میں فک اضافت۔
ترجمہ: (مولانا فرماتے ہیں) اے (قرآن) مبین کو صحیح پڑھنے والے! تم غلط نہ پڑھنا۔ (دیکھو قرآن مجید میں آیہ کیف اسی الخ (نازل ہوئی ہے۔ پھر حضرت صالح علیہ السلام ان لوگوں کی ہلاکت پر کیوں افسوس کرتے)
مطلب: قرآن مجید میں حضرت شعیب علیہ السلام کے قصے میں آیا ہے کہ انہوں نے اپنی قوم کی ہلاکت کے متعلق فرمایا۔ کَیْفَ اٰسیٰ عَلٰی قَوْمٍ کَافِرِیْنَ ٥ یعنی کافروں (کے ہلاک ہونے) پر کیوں افسوس کروں۔ مولانا شعر میں علٰی کی بجائے خلف کا کلمہ بضرورتِ شعری بطور روایت بالمعنی لائے ہیں۔ اور حضرت شعیب علیہ السلام کے قول سے اس بات پر استشہاد کیا ہے کہ حضرت صالح علیہ السلام کو اپنی قوم کے نیست و نابود ہونے پر جو افسوس ہوا تھا اس کو اس خیال سے انہوں نے اپنے دل سے زائل کر دیا کہ اچھا ہوا۔ برے لوگوں نے اپنی برائی کی سزا پائی۔

باز اندر چشم خود او گریہ یافت   رحمتِ بے علتے بروے بتافت

ترجمہ: پھر انہوں نے اپنی آنکھوں میں رونے کا اثر پایا۔ (اور اللہ تعالیٰ کی صفتِ) رحمت نے جو محض بے علت ہے۔ ان پر تجلی کی۔
مطلب: انسان کے دل میں اپنے بنی نوع کی تکلیف و مصیبت کو دیکھ کر جو ایک قدرتی درد پیدا ہوتا ہے جس کو علمائے اخلاق نے شفقت و رقت کے لفظ سے تعبیر کیا ہے۔ وہ نوعِ انسان کے فضائلِ خصوصیہ میں سے ایک فضیلت ہے۔ کما قیل۔

دردِ دل کے واسطے پیدا کیا انسان کو   ورنہ طاعت کے لیے کچھ کم نہ تھے کرّ و بیاں

امیر خسروؒ
چاشنیِ درد را سجدۂ شکر آر زانکہ   چاشنیِ مے نخستِ درد خورے را دہند

پھر اس دردِ دل یا رقت و شفقت کی شان و عظمت اور بھی زیادہ ہو جاتی ہے جبکہ اس کا کوئی خاص باعث اور سبب نہ ہو۔ یعنی کسی خاص قرابت یا صحبت اور رفاقت کا تعلق اس کا محرک نہ ہو۔ اور اس کی تہ میں کوئی احسانِ ماضی یا توقعِ مستقبل اثر انداز نہ ہو۔ ایسے دردِ دل کو مولاناؒ نے رحمتِ بے علت کہا ہے۔ حضرت صالح علیہ السلام کے ساتھ ان کی قوم نے بجائے احسان و سلوک کے بدترین عداوت کا برتاؤ کیا اور ان کو ان لوگوں سے آئندہ زمانے میں بھی کسی نیکی کی توقع نہ رہی تھی اس لیے وہ بار بار دل کو سمجھا رہے تھے کہ مجھے ان لوگوں کے نیست و نابود ہونے پر غم کرنے کی کیا ضرورت ہے۔ اچھا ہوا۔ موذی ہلاک ہو گئے۔ خس کم جہاں پاک۔ "مگر پھر بھی" رحمتِ بے علتے" کا ایک دریا ہے کہ امنڈا چلا آتا ہے اور قطراتِ اشک پیہم اپنے موتیوں کی بے پایاں لڑیاں پروتے جا رہے ہیں۔
شریعتِ پاک نے کسی عزیز کے فراق یا موت پر جہاں نوحہ خوانی و سینہ کوبی اور ضربِ خدود و شقِ جیوب وغیرہ بے صبری کے افعال سے سختی کے ساتھ منع کیا ہے۔ وہاں اشکباری کو جو دردِ دل کے اضطراری مقتضیات سے ہے جائز رکھا ہے۔ بلکہ اس کو رحمت کے نام سے موسوم کیا ہے۔ اس لیے مولانا نے بھی اس کو رحمت قرار دیا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صاحبزادی حضرت زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا ایک بچہ انتقال کر گیا۔ انہوں نے آپ کی خدمت میں تشریف آوری کے لیے پیغام بھیجا۔ آپ نے سلام کے بعد کہلا بھیجا کہ جو کچھ اللہ تعالیٰ نے لے لیا وہ اسی کا تھا اور جو کچھ دے رکھا ہے وہ بھی اسی کا ہے۔ اور اس کے نزدیک ہر چیز کی ایک میعاد مقرر ہے۔ چاہیے کہ تم صبر کرو اور صبر کے اجر کی امید رکھو۔ حضرت زینب رضی اللہ عنہا نے دوبارہ آپ کو بلانے پر اصرار کیا تو آپ سعد ابن عبادہ، معاذ بن جبل، ابی ابن کعب اور زید بن ثابت اور چند دیگر اصحاب کے ساتھ تشریف لائے۔ بچہ آپ کی گود میں ڈال دیا گیا جو دم توڑ رہا تھا۔ آپ کی چشمانِ مبارک سے آنسو جاری ہو گئے۔ سعد

کی مصیبت میں اشکباری و حزن داخل بے صبری نہیں

نے عرض کیا۔ یارسول اللہ یہ کیابات ہے۔آپ نے فرمایا۔ هٰذِهٖ رَحْمَةٌ جَعَلَهَا اللّٰهُ فِيْ قُلُوْبِ عِبَادِهٖ فَاِنَّمَا يَرْحَمُ اللّٰهُ مِنْ عِبَادِهِ الرُّحَمَآءَ یعنی ''یہ رحمت ہے۔ جس کو اللہ اپنے بندوں کے دل میں ڈال دیتا ہے۔اور اللہ تعالیٰ اپنے رحم دل بندوں پر ہی رحم کرے گا''۔ (مشکوٰۃ) جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا پیارا فرزند ابراہیم بحالت نزع تھا۔ تو آپ کی آنکھوں سے اشک جاری ہو گئے۔ اس وقت حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عرض کیا۔ یارسول اللہ لوگ تو روتے ہیں' کیا آپ بھی؟ آپ نے فرمایا يَا ابْنَ عَوْفٍ اِنَّهَا رَحْمَةٌ ''اے ابن عوف یہ رحمت کے آثار سے ہے''۔ پھر فرمایا اِنَّ الْعَيْنَ تَدْمَعُ وَالْقَلْبُ يَحْزَنُ ولا نقول الاما يرضى ربنا وانا بفراقک يا ابراهيم لمحزونون یعنی ''آنکھیں اشکبار ہیں اور دل غمگین ہے اور ہم وہی بات منہ سے نکالیں گے جس سے اللہ راضی ہو۔ اور ہم اے ابراہیم تیرے فراق سے البتہ غمگین ہیں''۔ (مشکوٰۃ) حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ جب وفات پانے لگے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عبدالرحمٰن بن عوف' سعد بن ابی وقاص اور عبداللہ بن مسعود کے ساتھ ان کی خبر گیری کے لیے تشریف لے گئے۔ جب آپ گھر میں داخل ہوئے تو آپ سعد کو دیکھ کر رو دیے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو روتے دیکھ کر حاضرین بھی رونے لگے۔ پھر آپ نے فرمایا۔ الاتسمعون ان الله لايعذب بدمع العين ولا يحزن القلب ولكن يعذب بهذا یعنی ''کیا تم سنتے نہیں کہ اللہ تعالیٰ آنکھوں کے آنسوؤں کے بدلے عذاب نہیں دے گا اور نہ دل کے غم کے بدلے۔ لیکن اس کے بدلے عذاب کرے گا اور آپ نے اپنی زبان مبارک کی طرف اشارہ فرمایا''۔ (مشکوٰۃ)

قطرہ مے بارید و حیراں گشتہ بود ۔۔۔۔ قطرۂ بے علت از دریائے جود

ترجمہ: آنسو برسا رہے تھے۔ اور حیران تھے (کہ کیوں رونا آتا ہے)۔ آنسو کے قطرے دریائے بخشش سے بے وجہ آ رہے ہیں۔

عقل مے گفتش کہ ایں گریہ ز چیست ۔۔۔۔ بر چناں افسوسیاں شاید گریست

لغات: افسوس کے اصل معنی ظلم کے ہیں۔ افسوسی ظالم۔

ترجمہ: ان کی عقل کہتی تھی کہ رونے کی کیا وجہ ہے۔ بھلا ایسے ظالموں پر بھی کہیں رونا مناسب ہے۔

بر چہ مے گریی بگو بر فعلِ شاں ۔۔۔۔ بر سپاہ کینۂ بد نعلِ شاں

لغات: سپاہِ کینہ گویا مفسدین کا ایک ایک فردِ مجسم حسد و کینہ تھا۔ اور ان کی جماعت کینوں کی فوج۔ بدنعل وہ سرکش گھوڑا جو نعل بندی کے وقت سرکشی کرے۔

ترجمہ: (آخر) کس بات پر روتے ہو۔ بتاؤ تو سہی۔ کیا ان کے افعالِ بد؟ کیا ان کی سرکش جماعت پر جو مجسم کینہ تھی۔

بر دلِ تاریک پُر زنگارِ شاں؟ ۔۔۔۔ بر زبانِ زہر ہمچوں مارِ شاں؟

ترجمہ: کیا ان کے تاریک دل پر (روتے ہو) جو سر بسر زنگ آلود تھا کہ ان کی زہریلی زبان (روتے پر روتے ہو۔) جو بچھو کا مسکن ہے جو سانپ کی سی تھی۔

بر دم و دندانِ سگسارانہ شاں ۔۔۔۔ بر دہان و چشم کژدم خانہ شاں

ترجمہ: کیا ان کے گفتار و دندان پر (روتے ہو) جو کتے کے دانتوں کی طرح تھے۔ کیا ان کی زبان و چشم پر (روتے ہو)

بر ستیزد تسخر و افسوسِ شاں　　شکر کن چوں کرد حق محبوسِ شاں

لغات: ستیز جنگ وجدال لڑائی جھگڑا۔ تسخر تمسخر استہزا۔ افسوس ظلم۔ محبوس گرفتار۔

ترجمہ: کیاان کے جنگ اور تمسخر اور ظلم پر (روتے ہو نہیں بلکہ) شکر کرو کہ اللہ نے ان کو (عذاب میں) گرفتار کیا۔

دستِ شاں کژ پائے شاں کژ چشم کژ　　مہر شاں کژ صلحِ شاں کژ چشم کژ

لغات: کژ کج' ٹیڑھا' بے اعتدال۔ ہر عضو کی کژی یا کجی سے مراد یہ ہے کہ وہ اپنے مقررہ اور طبعی افعال بجا نہ لائے۔ لہٰذا اس شعر میں چھ مرتبہ جو لفظ کژ آیا ہے ہر جگہ اس کے جداگانہ معنی ہیں دیکھو گا

ترجمہ: (ان میں کوئی بھی وصف ایسا نہ تھا۔ جس پر رو یا جائے۔) ان کے ہاتھ بدافعال تھے ان کے پاؤں بدرفتار تھے۔ ان کی آنکھ بدنظر (وغلط بیں) تھی' ان کی محبت ناجائز تھی' ان کی صلح بے موقع' ان کا غصہ بے محل تھا۔

از پے تقلید و از آیاتِ نقل　　پا نہادہ برسرِ ایں پیرِ عقل

لغات: تقلید بلاطلب دلیل پیروی کرنا۔ اس کی دو قسمیں ہیں۔ ایک تقلید محمود جس کے معنی ہیں اتباع امام۔ دوسری تقلید مذموم جس کے معنی بھیڑ چال کے ہیں۔ یہاں تقلید مذموم مراد ہے۔ آیات نشانیاں' نظائر۔ نقل منقول' مذکور۔ پا برسر نہادن پاؤں میں کچلنا' پامال کرنا۔ عقل سے مبالغۃً عاقل مراد ہے۔ جیسے زید عدل بجائے عادل کے کہہ دیتے ہیں۔

ترجمہ: محض (آباؤ اجداد کی) پیروی سے اور (ان گمراہوں کی) منقول نظائر سے اس شیخِ عاقل (حضرت صالح علیہ السلام) کو پامال کر رکھا تھا۔

مطلب: اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ وَاِذَا قِيْلَ لَهُمُ اتَّبِعُوْا مَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ قَالُوْا بَلْ نَتَّبِعُ مَآ اَلْفَيْنَا عَلَيْهِ اٰبَآءَنَا اَوَلَوْ كَانَ اٰبَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُوْنَ شَيْئًا وَّلَا يَهْتَدُوْنَ. یعنی "جب ان لوگوں سے کہا جاتا ہے کہ جو (حکم) خدا نے اتارا ہے اس پر چلو۔ تو جواب دیتے ہیں۔ نہیں جی ہم تو اسی (طریقے) پر چلیں گے۔ جس پر ہم نے اپنے باپ دادوں کو (چلتے ہوئے) پایا۔ بھلا اگر ان کے باپ دادے کچھ بھی نہ سمجھتے اور نہ راہِ راست پر چلتے رہے ہوں۔ تو بھی (وہ ان کی پیروی کرتے رہیں گے)"۔ (البقرۃ ع ۲۱)

پیر خرنے جملہ گشتہ پیر خر　　از زبان و چشم و گوشے ہمد گر

لغات: پیرِ خر پہلے بلا کسرہ توصیف ہے۔ پیر کا خریدار یا معتقد و مرید دوسرا پیرِ خر بکسرہ توصیف ہے۔ اور اس کے معنی بوڑھا گدھا۔

صنائع: پیر خر میں صنعتِ تجنیس۔

ترجمہ: وہ لوگ پیرِ کامل کے خریدار نہ تھے۔ بلکہ سب کے سب ایک دوسرے کی زبان اور چشم و گوش کی بدولت بڈھے گدھے (کی طرح احمق) بن رہے تھے۔

مطلب: گدھا اپنی بے وقوفی وحماقت کے لیے یوں بھی بدنام ہے۔ پھر اس کے لیے بڈھا ہونا اور بھی زوالِ شعور اور فتورِ حواس کا مؤید ہو جاتا ہے۔ یہ ان لوگوں کا حال تھا جو حمق و جہل کے انتہائی مدارج کو پہنچے ہوئے تھے۔ جس کا اصلی سبب یہ تھا کہ ناصح کی نصیحت پر متوجہ نہیں ہوتے تھے۔ بلکہ وہ اپنے رؤسائے شہر اور امراءِ سوء کے اشاروں پر حرکت کرنے والی پتلیاں

تھے۔وہ انہیں کی زبانوں سے بولتے تھے۔انہی کی آنکھوں سے دیکھتے تھے۔انہی کے کانوں سے سنتے تھے۔

از بہشت آوردیزداں بندگاں تا نماید شاں سقر پروردگاں

لغات: بہشت سے یہاں مراد مشاہدۂ انوار ہے۔ سقر دوزخ۔ سقر پرورده۔ دوزخ کا پرورش یافتہ یعنی جس کا نشوونما اہلِ سقر کے سے حالات میں ہوا ہے مراد دوزخی۔

ترجمہ: اللہ تعالیٰ بہشت (یعنی مقامِ مشاہدۂ انوار) سے (مقبول) بندوں کو اس عالم میں اس لیے لایا کہ ان کو ان دوزخیوں کا تماشا دکھائے۔

مطلب: اللہ تعالیٰ نے انبیاء علیہم السلام کو مبعوث فرما کر کفار کے برے انجام اور ان کے حسرت ناک خاتمے کا تماشا دکھایا۔

در معنی آیۃ مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ۝ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ ۝

اس آیت کے معنی کہ "چلائے دو دریا ملے ہوئے ان میں ایک پردہ ہے۔زیادتی نہیں کرتے"

اہلِ نار و خلد را بیں ہمدکاں درمیاں شاں بَرزَخٌ لَایَبْغِیَان

لغات: اہلِ نار دوزخی۔ اہلِ خلد جنتی۔ ہمدکاں مراد ہمنشیں، پڑوسی، ہمسایہ۔

ترجمہ: دوزخیوں اور جنتیوں کو دوکان (دنیا) میں (ایک جگہ) بیٹھے دیکھ لو۔ (مگر) ان کے درمیان ایک بڑا حجاب (حائل) ہے۔اس لیے وہ ایک دوسرے سے مختلط نہیں ہوتے۔

اہلِ نار و اہلِ نور آمیختہ درمیاں شاں کوہ قاف انگیختہ

ترجمہ: ناری اور نوری (بظاہر) ملے جلے رہتے ہیں۔ (مگر معناً) ان کے مابین ایک کوہ قاف کی آڑ کھڑی ہے۔

اہل نارو نور باہم درمیاں درمیاں شاں بحر ژرفے بیکراں

لغات: بحر سمندر۔ ژرف گہرا۔ بیکراں ناپیدا کنار، غیر اختتام پذیر۔

ترجمہ: ناری اور نوری (بظاہر) متحد ہیں۔ (مگر درحقیقت) ان کے مابین ایک گہرا اور ناپیدا کنار سمندر (حائل) ہے۔

ہمچو درکاں خاک و زر کرد اختلاط درمیاں شاں صد بیاباں و رباط

لغات: اختلاط میل جول، گھل مل جانا۔ رباط سرائے، مسافر خانہ۔

ترجمہ: جیسے کان میں مٹی اور سونا (بظاہر) ملے ہوئے ہوتے ہیں۔ (مگر تفاوتِ ماہیت اس قدر ہے کہ گویا) ان کے درمیان سینکڑوں جنگل اور سرائیں (حائل) ہیں۔

ہمچنانکہ عِقد در دُرّ و شَبَہ مختلط چوں میہمانِ یکشبہ

لغات: عقد عین کے کسرہ سے ہار، لڑی۔ دُرّ۔ دال کے ضمہ اور رائے کی تشدید کے ساتھ۔ موتی۔ شبہ شین اور بے کا فتحہ اور ہائے مختفی۔ گنج کے دانے یعنی پوت۔ مختلط۔ میم کا ضمہ خا کا سکون تا کا فتحہ اور لام کی دو صورتیں ہیں۔ کسرہ کی صورت میں اس کے معنی ملانے والا۔ اور اگر فتحہ ہو تو ملایا ہوا معنی ہوں گے۔

ترکیب: اگر مختلط بکسرِ لام تسلیم کریں تو عقد مبتدا مختلط اس کی خبر در دروشبہ خبر کے متعلق اور اگر اس کو بفتحہ لام قرار دیں تو دروشبہ مبتدا مختلط اس کی خبر اور در عقد بتا خیر حرف جار متعلق مختلط کے۔

ترجمہ: (۱) جیسے کہ ہار موتی اور پوت کو ملا دیتا ہے۔ ایک رات کے مہمان کی طرح۔

(۲) جیسے کہ ہار کے اندر موتی اور پوتے ملے ہوتے ہیں۔ ایک رات کے مہمان کی طرح۔

مطلب: اوپر مومن و کافر اور سعید و شقی کے اختلاط کی مثال مٹی اور سونے کے کان کے اندر مختلط ہونے سے دی تھی۔ اب دوسری مثال در و شبہ ایک لڑی میں منسلک ہونے سے پیش فرماتے ہیں۔ اور مہمان کے ساتھ تشبیہ اس لحاظ سے ہے کہ جس طرح مہمان کی صحبت و مجالست صرف ایک رات کے لیے اور عارضی ہوتی ہے۔ اسی طرح موتی اور پوت کا باہمی قرب چندہ روزہ ہے۔ آخر موتی موتی ہے۔ اور پوت پوت ان میں مصاحبت و رفاقت کب تک؟

صالح و طالح بصورت مشتبہ دیدہ بکشا بُو کہ گردی منتبہ

لغات: مُشتبہ ہم شکل، ملتے جلتے جب کہ ایک پر دوسرے کا شبہ پڑے۔ بُو بوَد شاید۔ منتبہ خبردار، آگاہ، متنبہ۔

ترجمہ: (اسی طرح) نیک آدمی اور برے آدمی صورت میں ملتے جلتے ہیں۔ ذرا آنکھ کھولو شاید کہ تم خبردار ہو جاؤ۔

بحر را نیمیش شیریں چوں شکر طعمِ شیریں رنگ روشن چوں قمر

نیمِ دیگر تلخ ہمچوں زہرِ مار طعمِ تلخ و رنگِ مظلم قیر وار

لغات: نیم نصف، آدھا حصہ اور اس کے آخر میں یائے وحدت شامل ہو کر نیمے ہو گیا۔ طعم ذائقہ، مزا۔ مظلم تاریک۔ سیاہ قیر ایک سیاہ رنگ کا روغن جو خارش دار اونٹوں کو ملتے ہیں۔

ترجمہ: (تیسری مثال) ایک دریا کا نصف (حصہ) تو شکر کی طرح شیریں ہے۔ مزا بھی شیریں، رنگ بھی چاند کی طرح روشن ہے۔ دوسرا نصف (حصہ) سانپ کے زہر کی طرح تلخ ہے۔ مزا بھی تلخ رنگ بھی روغن قیر کی طرح تاریک ہے۔

ہر دو برہم میزنند از تحت واوج بر مثالِ آبِ دریا موج موج

لغات: برہم زدن متصادم ہونا، بھڑ جانا۔ تحت نیچے۔ اوج بلندی، اوپر۔

ترجمہ: (صالح و طالح) دونوں نیچے اوپر سے ایک دوسرے پر غلبہ کرنا چاہتے ہیں۔ جس طرح دریا کے پانی میں مختلف موجیں۔

صورتِ برہم زدن از جسم تنگ اختلاطِ جانہا در صلح و جنگ

ترکیب: از جسم تنگ متعلق ہے برہم زدن کے۔ اختلاطِ جانہا خبر ہے۔ صورت برہم زدن کی۔ در صلح و جنگ متعلق ہے۔ اختلاط کے اور حرف رابط جانہا کے بعد مقدر ہے۔

ترجمہ: (ان میں سے ایک کے دوسرے پر) غلبہ چاہنے کی صورت (جو) جسم کی تنگ حیثیت سے (ہے ... اصل) ارواح کا ایک دوسرے سے صلح و جنگ میں شمولیت کرنا ہے۔

مطلب: صالح و طالح کے باہمی تضاد و تصادم کو امواجِ بحر کے آپس میں ٹکرانے سے تشبیہ دی تھی۔ اس پر سوال ہو سکتا ہے کہ کہاں دو مختصر و محدود اجسام اور کہاں دریائے مواج اور بحر ذخار جس سے ان کو تشبیہ دی گئی۔ اس کا جواب دیتے ہیں کہ گو

صورۃً ان دو تنگ و محدود جسموں کا اختلاف ہے۔ مگر درحقیقت یہ صلح و جنگ کی شمولیت ان کی ارواح میں ہے اور ارواح کا غیر محدود و بے پایاں ہونا دریا کی بے پایانی سے کم نہیں۔

موجہائے صلح برہم میزنند کینہ ہا از سینہا برے کنند

ترجمہ: (صالحین تو) صلح کی موجوں کو (امواجِ جنگ پر) غالب کرنا چاہتے ہیں۔ (یعنی) کینوں کو (جو اشقیا کے) سینوں (میں خدا اور رسول کی طرف) سے ہیں، دور کرنا چاہتے ہیں۔

موجہائے جنگ بر شکلِ دگر مہرہارا مے کند زیرو زبر

ترجمہ: اور جنگ کی موجیں (جو اشقیا کے دلوں میں ہیں) اس کے برعکس صلح اور موافقتِ حق کو درہم برہم کرنا چاہتی ہیں۔

مہرِ تلخاں را بشیریں مے کشد زانکہ اصلِ مہرہا باشد رشد

ترجمہ: (غرض صالحین کی) محبت تلخ لوگوں کو شیرینی کی طرف کھینچتی ہے۔ کیونکہ تمام تر محبت و خیر خواہی کی اصل راست روی ہے۔

قہرِ شیریں را بہ تلخی مے برد تلخ باشیریں کجا اندر خورد

لغات: اندر خورد مقابل ہوتا ہے، مناسبت پاتا ہے۔

ترجمہ: (اور) قہر و عناد شیریں (طبع لوگوں) کو تلخی کی طرف لانا چاہتا ہے۔ تلخ اور شیریں میں کیا مناسبت ہو سکتی ہے۔

تلخ و شیریں زیں نظر ناید پدید از دریچہ عاقبت تانند دید

لغات: پدید ظاہر۔ دریچہ عاقبت عاقبت بیں آنکھ کا دریچہ۔ تانند۔ توانند۔

ترجمہ: تلخ و شیریں (یعنی شقی و تقی) کو اس نظرِ ظاہر بیں سے متمیز نہیں کر سکتے۔ (البتہ) عاقبت (دیکھنے والی آنکھ) کے دریچے سے دیکھ سکتے ہیں۔ صائبؒ

چشمے کہ فروغ از دلِ بیدار ندارد شمعے است کہ شائستہ بالیں مزار است

چشمِ آخر بیں تواند دید راست چشمِ اول بیں غرور ست و خطاست

ترجمہ: (پس) انجام بین آنکھ صحیح دیکھ سکتی ہے۔ اور جو آنکھ آغاز پر (اپنی) نظر (کو محصور) رکھے۔ (وہ نرا) دھوکا اور غلطی ہے۔ صائبؒ

مخور فریب شکر خند صبح چوں طفلاں کہ چرخ زہر دہد در لباس قند ترا

اے بسا شیریں کہ چوں شکر بود لیک زہر اندر شکر مضمر بود

ترجمہ: اے (مخاطب) بہت سے شیریں ایسے ہیں۔ (ظاہرا) شکر کی طرح ہیں۔ لیکن اس شکر میں زہر بھی ملا ہوا ہوتا ہے۔

مطلب: اسی طرح بعض لوگ بظاہر صلحاء و اہلِ تقویٰ کی صورت رکھتے ہیں۔ مگر ان کے اندر ریاکاری یا فسادِ عقائد یا حبِ دنیا مضمر ہوتی ہے۔ غنیؔ

سنگین دل است ہر کہ بظاہر ملائم است   پنہاں درونِ پنبہ نگر پنبۂ دانہ را

آنکہ زیرک تر بود بشناسدش   چوں کہ دید از دُورش اندر کشمکش

ترجمہ: جو شخص زیادہ زیرک ہوتا ہے وہ تو دور ہی سے اس (زہر آلود شیرینی) کو کشمکش میں دیکھ کر پہچان لیتا ہے۔

مطلب: ایک چیز میں جب شیرینی و تلخی کی دو متضاد کیفیتیں جمع ہوتی ہیں۔ تو ان میں ایک کشمکش قائم ہوتی ہے۔ جس کو ظاہر بین نظر محسوس نہیں کر سکتی۔ معنی شناس و حقیقت نگر آنکھ سرسری توجہ سے محسوس کر لیتی ہے کہ یہ چیز فلاں نقص رکھتی ہے۔ اس درویش صورت آدمی میں فلاں شر مضمر ہے۔ صائبؒ

مرغے کہ زیرک است دریں بوستاں سرا   بیند بیک نظر گرہِ دام و دانہ را

واں دگر در پیش رُو بوئے برد   واں دگر چوں دست بنہد کرد رد

ترجمہ: اور وہ دوسرا (درجہ دوم کا) آدمی ذرا سامنے آنے پر پہچان لیتا ہے۔ اور وہ اگلا (تیسرے درجے کا آدمی جب ہاتھ رکھتا ہے۔) تو (اسے) ناپسند کرتا ہے۔

مطلب: یہاں سے احساسِ شر اور تمیزِ مکروہ کے مختلف مدارج کی تفصیل فرماتے ہیں۔ یعنی اعلیٰ تمیز و فراست کا انسان تو دور ہی سے کسی چیز کو دیکھ کر معلوم کر لیتا ہے کہ اس میں کیا نفع و نقصان اور کیا خیر و شر ہے۔ اس سے دوسرے درجے کا آدمی ذرا غور کے ساتھ دیکھنے کے بعد اس کی اصلیت کا پتا لگا لیتا ہے۔ پھر اس سے نچلے درجے کا آدمی قوتِ لامسہ کے ذریعہ سے یعنی ہاتھ سے چھو کر اس کی خوبی یا برائی کا اندازہ لگا سکتا ہے۔ غرض اس طرح ایک دوسرے سے کم درجہ کی قوتِ تمیز رکھنے والے اشخاص کا احساس جداگانہ ہے۔ چنانچہ آگے فرماتے ہیں:

واں دگر بشناسدش تا بو کند   واں دگر چوں بر لب و دنداں نہد

ترجمہ: اور وہ (چوتھے درجے کا) آدمی سونگھتا ہے تو پہچانتا ہے اور وہ (پانچویں درجے کا) آدمی (اس وقت پہچانتا ہے۔) جب اس کو لب اور دانتوں پر رکھتا ہے۔

پس لبش ردش کند پیش از گلو   گرچہ نعرہ میزند شیطاں کُلُوا

ترجمہ: پس گلے (تک پہنچنے) سے پہلے ہی اس کے لب اس کو رد کر دیتے ہیں۔ اگرچہ (نفس) شیطان چلا چلا کر کہے۔ کہ کھالو۔

واں دگر را در گلو پیدا کند   واں دگر را در بدن رُسوا کند

ترجمہ: اور اس (چھٹے درجے کے) آدمی پر گلے میں پہنچ کر ظاہر ہو جاتی ہے۔ اور اس (ساتویں درجے کے) آدمی کے جسم میں پہنچ کر اس کو خراب کرتی ہے (تب اس کو معلوم ہوتی ہے۔)

واں دگر را در حدث سوزش کند   دمبدم زخمِ جگر دوزش دہد

لغات: حدث پیشاب' پاخانہ خروجِ ریاح۔ جگر دوز کلیجے کو چھلنی کر دینے والا۔

ترجمہ: اور اس (آٹھویں درجے کے) آدمی کو پاخانے پیشاب میں سوزش پہنچاتی ہے۔ لحہ بلحہ جگر کو چھلنی کر دینے والا زخم لگاتی ہے۔

واں دگر را بعد ایام و شہور　　واں دگر را بعد مرگ از قعرِ گور

لغات: ایام جمع یوم روز۔ شہور جمع شہر ماہ۔ قہر گہرائی۔ قعر گور، لحد۔

ترجمہ: اور اس (نویں درجے کے) آدمی کو دنوں اور مہینوں کے گذرنے پر (معلوم ہوتی ہے۔) اور اس شخص کو (جو سب سے گیا گذرا ہے۔) موت کے بعد لحد میں (معلوم ہوتا ہے کہ میں نے کسی ناقص کی صحبت میں عمر کھوئی۔)

در دہندش مہلت اندر قعرِ گور　　لابدآں پیدا شود یوم النشور

لغات: لابد ضرور۔ یوم النشور روزِ قیامت۔

ترجمہ: قہرِ گور میں اس کو مہلت دے رکھیں گے۔ اس لیے قیامت کے روز (اس کا) وہ نتیجہ) ظاہر ہوگا۔

مطلب: قہرِ گور سے مراد لحد ہے اور لحد کے زمانۂ قیام سے عالمِ برزخ مقصود ہے۔ فرماتے ہیں کہ چونکہ موت کے بعد اعمال کا پورا پورا احساب وکتاب نہیں ہوتا۔ بلکہ یہ معاملہ یومِ قیامت پر موقوف ہے۔ اس لیے عالمِ برزخ میں اس کو مہلت دی جاتی ہے۔

ان تمام اشعار میں تمیزِ شر اور احساسِ تلخی سے شیوخِ مزوّر اور پیرانِ مکار کے مکر وتزویر کی شناخت مقصود ہے۔ چنانچہ جن لوگوں میں اعلیٰ فراست ہوتی ہے۔ وہ ایسے پیروں کو دور ہی سے دیکھ کر پہچان لیتے ہیں۔ ان سے کم استعداد کے لوگ ان کی صحبت میں رہ کر ان کے مفاسد وشرور سے آگاہ ہوتے ہیں۔ علیٰ ہذا جس میں جتنی قوتِ تمیز کم ہوتی ہے وہ اسی تناسب سے زیادہ اختلاط کرنے کے بعد اور زیادہ زمانہ گذار کر اور زیادہ نقصان اٹھا کر اس کی برائی کو محسوس کرتا ہے۔ سب سے آخری درجہ اس شخص کا ہے جو کسی بناوٹی مرشد کی بیعت میں ساری عمر کھو دیتا ہے۔ حتیٰ کہ دنیا سے کوچ کرنے کے بعد اس کو قبر میں جا کر معلوم ہوتا ہے۔ کہ میں نے کس غفلت ونادانی میں عمر کھوئی۔ مگر قبول حافظ علیہ الرحمتہ

در نیل غم فتادو سپہرش بطعنہ گفت　　الان قد ندمت دماینفع الندم

عالمِ برزخ کی مہلت کے ذکر کی مناسبت سے اب یہ بات بیان فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ہر چیز کے اتمام وتکمیل کو ایک میعاد پر موقوف رکھا ہے۔ جس کے انقضا سے پہلے اس کا ظہور نہیں ہوتا۔ اور یہ قضا وقدر کا مسئلہ ہے۔

ہر نبات و شکرے رادر جہاں　　مہلتے پیدا ست از دورِ زماں

ترجمہ: ہر نبات اور شکر کے لیے عالم میں دورِ زمانہ سے ایک میعاد مقرر ہے۔

سالہا باید کہ تا از آفتاب　　لعل یابد رنگ و رخشانی و تاب

لغات: رخشانی چمک دمک۔ تاب جھلک، روشنی۔

ترجمہ: چنانچہ آفتاب سے لعل میں رنگ ورخشانی پیدا ہونے کے لیے کئی سال چاہیں۔

پنج سال وہفت باید تا درخت　　یابد از میوہ رسانی فرّ وبخت

لغات: فر۔ شان وشوکت۔ بخت نصیب، خوش نصیبی۔

ترجمہ: (اسی طرح) درخت کے لیے (کم از کم) پانچ سات سال چاہییں تا کہ وہ میوہ رسانی سے عزت اور نصیب حاصل کرے۔

اختلاف: بعض نسخوں میں یہ شعر نہیں ہے۔

باز ترّہ در دو ماہ اندر رسد — بازتا سالے گلِ احمر رسد

لغات: ترہ ساگ' سبزی' ترکاری۔ رسیدن ۔ پکنا' نباتات کا پختگی کو پہنچنا۔ گلِ احمر گلِ سرخ۔

ترجمہ: پھر سبزی ترکاری (کو دیکھو کہ) دو ہی ماہ میں اپنے کمال کو پہنچ جاتی ہے۔ پھر گلِ سرخ (کا پودا ہے کہ ایک سال میں پھول) آتا ہے۔

بہرِ ایں فرمود حق عزو جل — سورۃ الانعام در ذکرِ اجل

لغات: عز باعزت ہے' غالب ہے۔ جل بزرگ ہے۔ سورۃ الانعام قرآن مجید کی چھٹی سورۃ کا نام ہے۔ اجل میعاد۔ مہلت' وقتِ مقرر' موت۔

ترجمہ: اسی لیے حق عزو جل نے سورہ انعام (کی ایک آیت) کو میعاد کے ذکر میں (نازل) فرمایا ہے۔

مطلب: سورۂ انعام کی اس آیت کی طرف اشارہ ہے۔ هُوَ الَّذِيْ خَلَقَكُمْ مِنْ طِيْنٍ ثُمَّ قَضٰى اَجَلًا وَّاَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهٗ ثُمَّ اَنْتُمْ تَمْتَرُوْنَ o وہی (قادر مطلق) ہے جس نے تم (لوگوں) کو مٹی سے پیدا ہو گیا۔ پھر (ہر ایک شے کے لیے زندگی کی) ایک میعاد ٹھہرا دی۔ اور ایک میعاد (قیامت کی ہے۔ جو) اس کے نزدیک متعین ہے۔ پھر بھی تم لوگ شک کرتے ہو۔ (انعام ع ۱)

ایں شنیدی موبمویت گوش باد — آبِ حیوانست خوردی نوش باد

لغات: موبمو بال بال مراد ہر حصہ' جسم۔ آبِ حیواں آبِ حیات۔ نوش شیریں' گوارا' شہد' تریاق۔

ترجمہ: یہ (تحقیق) تم نے سن لی۔ خدا کرے تمہارا بال بال گوش (حق نیوش) بن جائے۔ (اور واقع میں یہ تحقیق) مثل آبِ حیات ہے۔ خدا کرے تمہارے لیے تریاق ثابت ہو۔

آبِ حیواں خواں مخواں ایں را سخن — روحِ نو بیں در تنِ حرفِ کہن

ترجمہ: اس (تحقیق) کو آبِ حیات کہو۔ (معمولی) بات نہ کہو۔ اور (مضامین کی) روحِ تازہ کو الفاظِ کہنہ (مستعملہ قدیمہ) کے قالب میں دیکھ لو۔

نکتۂ دیگر تو بشنو اے رفیق — ہمچوں جاں او سخت پیدا و دقیق

لغات: پیدا ظاہر' نمایاں۔ دقیق باریک' گہرا۔

ترجمہ: اے رفیق ایک اور نکتہ سنو جو روح کی طرح (اہلِ بصیرت کے لیے) نہایت روشن ہے۔ اور (ظاہر پرست کے لیے) باریک ہے۔

مطلب: وہ نکتہ عاقل کامل کے لیے بالکل بدیہی ہے۔ جیسے کہ روح کیونکہ وہ وجود روح پر آثارِ خاصہ سے استدلال کرتا ہے۔ اور جاہل احمق پر وہ نکتہ خفی ہے۔ جس طرح کی ہستی اس کے لیے غیر مدرک ہے۔ کیونکہ وہ اس کے محسوس بحواس نہ ہونے کی وجہ سے اس کے وجود سے منکر ہے۔ جیسے کہ بعض ظاہر پرست انکار کرتے ہیں۔ اور وہ ان آثارِ خاصہ پر جو دوسرے حیوانات میں مفقود ہیں۔ اور جن سے روحِ انسانی کا مختلف بحقیقت ہونا ظاہر ہوتا ہے، نظر نہیں کرتے۔

در مقامے ہست ایں ہم زہر مار از تصاریفِ خدائے خوشگوار

لغات: تصاریف تصرفات۔

ترکیب: ایں زہر مار ہم اسم اشارہ و مشارٌ الیہ مبتدا۔ خوشگوار اس کی خبر۔ باقی متعلقات یا یوں کرو کہ ایں نکتہ تبقدیر مشارٌ الیہ مبتدا۔ زہر مار خبر۔ رابط مقدر۔ دسرا مصرعہ الگ جملہ ہوا۔ جس میں در مقامے متعلق اور ہماں نکتہ مبتدا مقدر ہوا اور خوشگوار خبر۔

ترجمہ: (۱) یہ (نکتہ) بھی جو بمنزلہ سانپ کے زہر کے ہے ایک مقام میں اللہ تعالیٰ کے تصرفات کی بدولت خوشگوار (بن جاتا) ہے۔

(۲) ایک مقام میں یہ (نکتہ) زہر مار بھی ہے۔ (اور ایک مقام میں یہی نکتہ) اللہ تعالیٰ کے تصرفات سے خوشگوار (بھی)

مطلب: اوپر یہ بات بیان کی تھی کہ ہر ایک چیز کی ایک میعاد ایک مہلت اور ایک اجل مقرر ہے۔ جس پر اس کی پختگی اور اس کا ایک نئی حالت کو پہنچنا موقوف ہے۔ یہ بات بظاہر تو ایک سرسری خیال ہے۔ مگر در حقیقت یہ خیال بڑے اسرار عجیبہ پر مشتمل ہے۔ اسی لیے مولانا اس کے متعلق دو نکتوں کی طرف توجہ دلاتے ہیں۔ ایک تو یہ کہ "آب حیواں خواں مخواں ایں را سخن" یعنی یہ میعاد کا نکتہ کوئی معمولی بات نہیں۔ بلکہ ایک طرح سے آب حیات ہے کہ جس کو سن کر، سمجھ کر اور اس کو عمل میں لا کر حیات جاوید حاصل ہوتی ہے۔ دسرا نکتہ یوں ظاہر فرماتے ہیں۔ کہ "نکتۂ دیگر تو بشنو اے رفیق۔" اور پھر اس کا باوجود بدیہی ہونے کے نہایت دقیق و باریک ہونا بھی ظاہر کرتے ہیں۔ اور وہ نکتہ یہ ہے کہ یہ میعاد کا مسئلہ اگر ایک جگہ آبِ حیات کا کام کرتا ہے تو دوسری جگہ زہرِ ہلاہل کا سا اثر بھی کر جاتا ہے۔ آب حیات تو اہلِ معرفت کے لیے ہے۔ جو اس مسئلہ قضا و قدر کی تفصیل معلوم کرتے ہیں۔ اور کثرت اسباب میں جو اشیائے عالم کے وجودات کے لیے موقوف علیہ ہیں۔ ذات حق کی وحدت کا مشاہدہ کرتے ہیں۔ اور زہر اہلِ غفلت کے لیے ہے۔ جو حق کو عالم سے فارغ اور اسباب کو غیر حق سمجھتے ہیں۔ اور ان کے لیے یہ مسئلہ بجز شدتِ انکار اور بُعد عن الحق کے اور کوئی فائدہ نہیں بخشتا۔ اور مولانا نے اس نکتے کو نیچے کے تیرہ شعروں میں بار بار مترادف لفظوں اور مختلف نئے سے نئے پیرایوں میں اس ذوق و شوق کے ساتھ دہرایا ہے کہ اس سے باسانی یہ اندازہ لگ سکتا ہے کہ اس نکتہ کو بیان کرتے وقت آپ پر ایک وجد کی حالت طاری تھی۔

در مقامے زہر و در جائے دوا در مقامے کفر و در جائے روا

ترجمہ: ایک جگہ (وہ مہلکانہ آثار سے) زہر ہے۔ اور ایک جگہ (شفا بخشی کے لحاظ سے دوا) ہے۔ ایک جگہ کفر (کے خیالات پیدا کر دیتا) ہے۔ اور ایک جگہ (اس کو خیال میں لانا) جائز ہے۔

در مقامے خار و در جائے چو گل در مقامے سرکہ در جائے چو مُل

لغات: مُل شراب۔

ترجمہ: ایک جگہ وہ (دل میں کھٹکنے والا) کانٹا ہے۔ اور ایک جگہ (مشامِ جام کو معطر کرنے والا) مثلِ گل ہے۔ ایک جگہ (دل کو ترش کرنے والا) سرکہ ہے۔ ایک جگہ (جان کو سرمست بنانے والی) شراب ہے۔

در مقامے خوف و در جائے رجا در مقامے بخل و در جائے سخا

ترجمہ: ایک جگہ وہ خوف (ناک خیال بن جاتا ہے۔) اور ایک جگہ امید (افزا ثابت ہوتا) ہے۔ ایک جگہ (دل اس کو

سمجھنے میں) بخل (کرتا) ہے۔ اور ایک جگہ (دل اس کو ادراک کرنے میں) حوصلہ مندی (سے کام لیتا ہے۔)

در مقامے فقر و در جائے غنا　　در مقامے قہر و در جائے رضا

ترجمہ: ایک جگہ (وہ نکتہ دولتِ ایمان سے) تہی دستی (ثابت ہوتا) ہے۔ اور ایک جگہ (وہ دولتِ ایمان سے) مال داری ہے۔ ایک جگہ غضب (الٰہی کا موجب) ہے۔ اور ایک جگہ (خدا کی) خوشنودی ہے۔

در مقامے جور و در جائے وفا　　در مقامے منع و در جائے عطا

ترجمہ: ایک جگہ (اپنے آپ پر) ظلم ہے۔ اور ایک جگہ (اپنے ساتھ) وفا ہے۔ ایک جگہ (اپنے آپ کو حصولِ سعادت سے) باز رکھنا ہے۔ اور ایک جگہ (اپنے آپ کو دولتِ سعادت) عطا کرنا ہے۔

در مقامے دُرد در جائے صفا　　در مقامے خاک و جائے کیمیا

لغات: دُرد شراب کا تلچھٹ۔ صفا صاف شراب۔

ترجمہ: ایک جگہ (وہ نکتہ اپنی تاریکی کے لحاظ سے) تہ نشین شراب ہے۔ اور ایک جگہ (صفائی کے اعتبار سے) صاف شراب ہے۔ ایک جگہ (اپنی ظاہری بے قدری کی رو سے) مٹی ہے۔ اور ایک جگہ (اپنی اعلیٰ خاصیت کے لیے) کیمیا ہے۔

در مقامے عیب و در جائے ہنر　　در مقامے سنگ و در جائے گہر

ترجمہ: ایک جگہ (وہ نکتہ بظاہر) عیب (نظر آتا) ہے۔ اور ایک جگہ ہنر۔ ایک جگہ (بے قدر) پتھر ہے اور ایک جگہ (قیمتی) موتی۔

در مقامے حنظل و جائے شکر　　در مقامے خشکی و جائے مطر

لغات: حنظل حا کے فتحہ سے اور ظاء کے کسرہ سے اندرائن جو نہایت کڑوا پھل ہے۔ مطر بارش۔

ترجمہ: ایک جگہ (اپنی تلخی کے باعث) اندرائن کا پھل ہے۔ اور ایک جگہ (اپنی شرینی کے لیے) شکر ہے۔ ایک جگہ (دریائے حقیقت تک نہ پہنچنے والوں کے لیے) خشکی ہے۔ اور ایک جگہ (معنوی سیرابی سے بہرہ مند ہونے والوں کے لیے) بارش ہے۔

در مقامے ظلم و جائے محض عدل　　در مقامے جہل و جائے عین عقل

ترجمہ: ایک جگہ (وہ نکتہ سمجھ میں نہ آنے کی وجہ سے حقائق پر) ظلم (بن جاتا) ہے۔ اور ایک جگہ (سمجھ میں آ جاتا ہے۔ تو) انصاف۔ ایک جگہ (جب وہ حل نہ ہوا تو) نادانی ہے۔ اور ایک جگہ (جب حل ہو گیا۔ تو) پوری عقل ہے۔

گرچہ ایں جا او گزندِ جاں بود　　چوں بدانجا در رسد درماں بود

ترجمہ: اگرچہ یہاں (یعنی محب دنیا کے لیے) وہ (تحقیق) نقصانِ جان ہے۔ جب وہاں (یعنی طالب حق کی طرف پہنچے تو علاج ہے۔

آب در غورہ ترش باشد ولیک　　چوں بانگوری رسد شیریں ونیک

ترجمہ: (مثلاً ایک ہی) پانی (ہے جو) انگور خام میں ہو تو ترش ہوتا ہے۔ لیکن جب وہ پختگی کو پہنچ جاتا ہے تو شیریں اور

لذیذ ہوتا ہے۔

باز درخم او شود تلخ و حرام در مقامے سرکگے نعم الادام

لغات: خُم مٹکا۔ سرکگے سرکہ کے ساتھ یائے تنکیر شامل ہے۔اور ہا کاف سے تبدیل ہوئی ہے۔ نعم الادام اچھا نان‘ خورش‘ بہترین لازمہ طعام۔

ترجمہ: پھر وہ پانی مٹکے میں رہ کر (شراب کی صورت میں) تلخ اور حرام بن جاتا ہے۔ایک جگہ سرکہ بن کر نعم الادام (کا خطاب پاتا ہے۔)

مطلب: انگور کا ایک ہی پانی ہوتا ہے۔ جو شراب بن کر حرام اور سرکہ بن کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبانِ مبارک سے نعم الادام کا خطاب پاتا ہے۔ حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے گھر کے لوگوں سے نان خورش (سالن) طلب فرمایا۔ انھوں نے عرض کیا۔ ہمارے ہاں سرکہ کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ آپ نے وہی منگالیا اور تناول فرمانا شروع کیا اور فرمایا۔ نعم الادام الخلّ نعم الا دام الخل ”سرکہ خوب نان خورش ہے۔ سرکہ خوب نان خورش ہے“۔ اس کو مسلم نے روایت کیا۔ (مشکوٰۃ)

ایں چنیں باشد تفاوت در اُمور مردِ کامل ایں شناسد در ظہور

ترجمہ: (غرض) اسی طرح (اور) امور میں بھی ان کے وجود اور ظہور کے وقت تفاوت ہو جاتا ہے۔ جس کو مردِ کامل شناخت کرتا ہے۔

دربیان آنکہ آنچہ ولی کامل کند مریداں را نشاید گستاخی کردن وہماں فعل کردن کہ حلوا طبیب را زیاں ندارد۔ و مریض را زیان دارد و سرما و برف انگور رسیدہ را زیاں ندارد۔ اما غورہ را زیان دارد کہ درراہ است و نارسیدہ لِیَغْفِرَ لَکَ اللّٰہُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْۢبِکَ وَ مَا تَاَخَّرَ صَدَقَ اللّٰہُ

اس امر کا بیان کہ جو کچھ (بعض مباحات) ولی کامل کرے۔ مرید کو گستاخی کرنا اور وہی کام کرنا مناسب نہیں کیونکہ حلوا طبیب کو نقصان نہیں پہنچاتا اور مریض کے لیے مضر ہے۔ اور سردی اور برف پکے انگور کے لیے نقصان رساں نہیں۔ لیکن کچے انگوروں کو نقصان پہنچاتی ہے۔ کیونکہ ابھی پختگی کی منزل کو نہیں پہنچے چنانچہ اللہ تعالیٰ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں فرمایا ہے تاکہ اللہ بخشے تیرے اگلے پچھلے گناہ (پس اللہ کا فرمان حق ہے۔)

یہ سرخی تفریع ہے مضمونِ بالا پر یعنی جب ثابت ہوا کہ ایک ہی چیز کے مختلف مقامات میں مختلف آثار ہوتے ہیں تو اگر کوئی کامل کسی مالی یا جاہی لذتِ مباحہ سے متمتع ہو رہا ہو تو ناقص کو ان کی نقل کرنی زیبا نہیں۔ کیونکہ ممکن بلکہ اغلب ہے کہ وہ لذت اس کامل کو مضر نہ ہو۔ بلکہ کسی حکمت سے نافع ہو اور اس ناقص کو وہ مضر ہو۔ پس ”آنچہ“ سے مراد مباح ہے نہ حرام۔ کیونکہ

کامل کو حرام کا استعمال وارتکاب بالاختیار جائز نہیں۔ اور اضطرار میں کلام نہیں۔ اور مولانا کے استشہادِ آیت بالا میں یہ اشارہ ہے کہ ذنب سے مراد مباحات ہیں اور ان کا غفران یہ ہے کہ وہ کاملین کو مضر نہیں ہوتے۔ ناقص کو مضر ہوتے ہیں۔ اور ناقص کو اس لیے مضر نہیں ہوتے کہ وہ ان کے لیے غیر مباح ہیں۔ بلکہ ان سے ان کی قوت بہیمیہ وسبعیہ برانگیختہ ہوسکتی ہے۔ جس سے ارتکابِ معاصی کا قوی احتمال ہوتا ہے۔ پس وہ مباح مضر بعینہٖ نہیں بلکہ لغیرہ ہے (کلید)

گر ولی زہرے خورد نوشے شود ... ور خورد طالب سیہ ہوشے شود

لغات: ولی کامل' سالک' صاحب مقام' مرشد' پیر۔ نوش تریاق' شہد۔ طالب مرید' مبتدی۔ سیہ ہوش بے ہوش۔ جو بعض زہر کھانے والوں کی حالت ہوتی ہے۔

ترجمہ: اگر ولی زہر کھالے تو (وہ زہر) تریاق بن جاتا ہے۔ اگر طالب کھا جائے تو بے ہوش ہو جائے۔

مطلب: زہر سے کوئی مضر مباح چیز مراد ہے۔ جس سے ایک ولی کامل کو کوئی ضرر متوقع نہیں ہوتا کیونکہ اس کا مشاہدہ منعم حاصل ہے۔ اور فنا وبقا کے درجے پر فائز ہونے کی بدولت اس کے ضرر پانے کا احتمال باقی نہیں رہتا۔ سعدیؒ

ہر کہ در سایۂ عنایت اوست ... گنہش طاعت است و دشمن دوست

رَبِّ ھَبْ لِیْ از سلیماں آمدست ... کہ مدہ غیرِ مرا ایں ملک دوست

ترجمہ: حضرت سلیمان علیہ السلام سے (دعائے) رَبِّ ھَبْ لِیْ مروی ہے۔ (جس کے اندر انہوں نے التجا کی) کہ یہ بادشاہی اور غلبہ اور کسی کو نہ دے۔

مطلب: قرآن مجید کی آیات ہیں۔ وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلٰى كُرْسِيِّهٖ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ ۝ قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِيْ وَهَبْ لِيْ مُلْكًا لَّا يَنْبَغِيْ لِأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِيْ إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ ۝ "اور ہم نے سلیمان کو (ایک اور طرح بھی) آزمایا۔ اور ان کے تخت پر ایک دھڑ لا ڈالا۔ پھر (سلیمان علیہ السلام نے خدا کی جناب میں) رجوع کیا۔ (اور) دعا مانگی کہ اے میرے پروردگار میرا قصور معاف کر اور مجھ کو ایسی سلطنت عطا فرما کہ میرے پیچھے کسی کو سزاوار نہ ہو۔ بے شک تو بڑا فیاض ہے"۔ (صٓ ع ۳)

تو مکن با غیرِ من ایں لطف وجود ... ایں حسد را ماند امّا آں نبود

ترجمہ: (اس دعا کا مطلب یہ ہے کہ) میرے سوا اور کسی کے ساتھ یہ مہربانی اور بخشش (کا سلوک) نہ کر (حضرت سلیمان علیہ السلام کی) یہ (التجا) حسد سے مشابہ ہے لیکن (واقع میں) یہ (حسد) نہیں۔

نکتہ لَا یَنْبَغِیْ میخواں بجاں ... سرِّ مِنْ بَعْدِیْ زبُخلِ اُو مداں

ترجمہ: تم آیت لَا یَنْبَغِیْ لِاَحَدٍ مِّنْ بَعْدِیْ کو ذرا غور سے پڑھو۔ اور اس کا سبب بخل مت سمجھو۔

مطلب: اس شعر میں شعر بالا کے مصرعہ ثانیہ "ایں حسد را ماند اما آں نبود" کے مضمون کی علت مذکور ہے۔ یعنی حضرت سلیمان علیہ السلام کا کلمہ لَا یَنْبَغِیْ اُس بات پر دلالت کرتا ہے۔ کہ آپ کی یہ دعا بتقاضائے حسد نہیں تھی۔ بلکہ یہ آنے والے سلاطین وملوک کی خیر اندیشی تھی۔ کیونکہ اس کے معنی یہ ہیں۔ کہ وہ جن وانس اور وحوش وطیور کی وسیع پادشاہی جو کسی سے بن نہ آئے۔ جس کے بارِ عظیم کو کوئی نہ اٹھا سکے اور جس کے ادائے حقوق کا کوئی متحمل نہ ہو۔ اور وہ بادشاہی جو بمنزلہ دردِ سر و بارِ جان

ہواس کے ابتلا میں پڑنے کے لیے میں خود تو تیار ہوں مگر آرزو یہ ہے کہ اور کوئی ابن آدم اس کٹھن امتحان میں نہ ڈالا جائے۔ پس لَا یَنْبَغِیْ کا کلمہ ظاہر کر رہا ہے کہ اس دعا کا محرک حسد و رشک نہیں۔ بلکہ حضرت سلیمان علیہ السلام کی وہ شفقت و رافت تھی۔ جو وہ بمقتضائے خلق پیغمبری اپنے بنی نوع کے ساتھ رکھتے تھے۔ اب مولانا اس توجیہ کو مفصلاً بیان فرماتے ہیں۔

بلکہ اندر ملک دید او صد خطر　　　موبمو ملکِ جہاں بد بیمِ سر

لغات: موبمو سر بسر، از سرتاپا، بالکل۔ بیمِ سر خوف قتل، اندیشۂ جان۔

ترجمہ: بلکہ آپ نے سلطنت میں صدہا خطرات دیکھے۔ (پھر) کی بادشاہی تو سراسر خوفِ جان ہے۔

مطلب: بادشاہی خواہ کتنی ہی محدود اور چھوٹی ہو اس میں خوفِ زوال، خطرۂ اعدا اور اندیشۂ فساد ضرور دامن گیر رہتا ہے۔ پھر سلطنت جس قدر وسیع ہوگی اس کے خطرات اسی قدر بے پایاں ہوں گے۔ حافظؒ

در شاہراہ جاہ و بزرگی خطر بسے است　　　آں بہ کزیں گریوہ سبکبار بگذری

بیمِ سَر یا بیمِ سِر یا بیمِ دیں　　　امتحانے نیست مارا مثلِ ایں

لغات: بیمِ سِر سین کے کسرہ کے ساتھ باطن کا خوف، صحتِ عقائد میں خلل آنے کا اندیشہ، اشغالِ باطن کے حرج کا ڈر۔

ترجمہ: جان کا بھی خوف، (شغلِ) باطن کا بھی خوف، دین کا بھی خوف (غرض) ہم لوگوں کے لیے اس کے برابر کوئی امتحان نہیں۔

مطلب: جاہ و امارت اور حکومت و سلطنت میں بے شمار خطرات سے سامنا کرنا پڑتا ہے۔ اول تو مدعیانِ سلطنت اور شرکائے خاندان ہمیشہ بغاوت کے ارادے کرتے رہتے ہیں۔ اور موجودہ حکمرانوں کو اپنے مقاصد کی راہ سے دور کرنے کے خواہش مند رہتے ہیں، یہ خوفِ جان ہے۔ دوسرے کاروبارِ سلطنت اور مشاغلِ شہریاری میں توجہ الی اللہ اور ذکر و فکر کے مواقع بہت کم میسر آتے ہیں۔ یہ اشغالِ باطن کے نقصان کا خوف ہے۔ تیسرے بعض حکمران دولت و ثروت کی مستی میں غرقِ عیش و عشرت ہو کر فرائضِ دین کی بجا آوری سے بے پروا ہو جاتے ہیں۔ اور بعض جاہ و اقبال کے غرور سے دین کے استحقار و استخفاف کے مرتکب ہوتے ہیں، یہ دین کا نقصان ہے۔ غرض جاہ و حکومت دارین میں تباہی و روسیاہی کا باعث ہے۔ کما قیل۔

سیہ کاری نماید سنگدل از عزو شاں پیدا　　　نگیں را روسیاہی گردد از نام و نشاں پیدا

پس سلیماںؑ ہمتے باید کہ او　　　بگذرد زیں صد ہزاراں رنگ و بو

لغات: سلیماں ہمت مرکب غیر امتزاجی۔ سلیمان علیہ السلام کی سی ہمت والا۔ رنگ و بو آلائشات۔

ترجمہ: پس کوئی ایسا ہی حضرت سلیمان علیہ السلام کی سی ہمت والا چاہیے۔ جو ان لاکھوں (خطرات کے) رنگ و بو (کی آلائشوں) سے (پاک و صاف) نکل جائے۔

مطلب: حضرت سلیمان علیہ السلام کی دعا میں حسد کا احتمال تو اس صورت میں ہوتا کہ آئندہ لوگوں میں ایسی سلطنت کو سنبھالنے کی قابلیت اگر سلیمان علیہ السلام سے بڑھ کر نہیں تو کم از کم ان کے برابر حسنِ انتظام اور خوبیِ تدبیر اور پھر مشاغلِ سلطنت کے ہر لحہ میں معیتِ حق کسی کو میسر ہو سکتی اور اگر کسی نا قابل انسان کو ایسی عظیم الشان سلطنت کا ذمہ دار بنا دیا جاتا تو ظاہر ہے کہ دنیا میں کس قدر ابتری پھیل جاتی۔ پس حضرت سلیمان علیہ السلام کا وہ دعا کرنا حسد و بخل پر مبنی نہیں بلکہ بنی نوع کے لیے عین خیر اندیشی اور بہی خواہی تھی۔

باچناں قوت کہ اورا بود ہم　　　　موجِ آں ملکش فرومے بست دم

لغات: با' معنی باوجود۔ دم فروبستن' خاموش ہو جانا' جب تیراک کے لیے یہ لفظ استعمال ہو تو اس کے معنی ہیں دم ٹوٹ جانا' ڈوبنے لگنا۔

ترجمہ: (بلکہ) اتنی بڑی قوت پر بھی جو آپ کو حاصل تھی۔ اس سلطنت کی موجیں آپ کا دم توڑ ڈالتی تھیں۔

مطلب: اس سے سلطنت اور خصوصاً حضرت سلیمان علیہ السلام کی سلطنت کے ایک بارِ عظیم ہونے کا اثبات مقصود ہے۔ یعنی وہ ایسی ہمت آزما اور حوصلہ افگن سلطنت کہ اس میں حضرت سلیمان علیہ السلام کے سے بہمہ صفت موصوف حکمران کے قدم بھی ڈگمگا گئے۔ اس کے ثبوت میں نیچے ایک واقعہ کی طرف اشارہ فرماتے ہیں۔

خواں کہ اَلْقَیْنَا عَلٰی کُرْسِیِّہٖ　　　　چوں بماند از تخت و ملکِ خود تہی

لغات: جسد' جسم' بدن' قالب۔ ایک تفسیر کی رو سے اس سے ایک جن کا جسمانی وجود مراد ہے۔ اور ایک دوسری تفسیر کے لحاظ سے ایک ناقص الخلقت بچے کا وجود وَ اَلْقَیْنَا عَلٰی کُرْسِیِّہٖ جَسَدًا قرآن کی آیت کا اقتباس ہے۔ جن کے معنی ہیں۔ ''اور ہم نے ان کے (یعنی حضرت سلیمان علیہ السلام کے) تخت پر ایک جسم کو ڈال دیا'' اور ان کلمات کی تفسیر دو طرح کی گئی ہے۔ ایک تفسیر مؤرخین کی ایک مشہور روایت کی بنا پر ہے اور وہ یہ ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام نے ایک ایسی عورت سے نکاح کر لیا تھا جو مخفی طور پر بت پرستی کیا کرتی تھی۔ اس لغزش کا نتیجہ یہ ہوا کہ چند روز کے لیے آپ کی سلطنت ہاتھ سے جاتی رہی اور وہ انگشتری جس میں آپ کی کل بادشاہی کا راز مضمر تھا ایک دیو نے اڑا لی جو آپ کی صورت سے متشکل ہو کر تخت نشین ہو گیا۔ حضرت سلیمان علیہ السلام بخوفِ جان مفرور ہونے پر مجبور ہو گئے۔ اور کسی شخص کو یہ گمان تک نہ ہو سکا کہ تخت پر سلیمان علیہ السلام نہیں بلکہ ایک جن قابض ہے۔ یہی مطلب ہے۔ عَلٰی کُرْسِیِّہٖ جَسَدًا کا۔ اس کے بعد حضرت سلیمان علیہ السلام ایک ماہی گیر کے گھر جا رہے۔ جس نے اپنی لڑکی کا ان سے نکاح کر دیا۔ اتفاق سے وہ انگشتری دیو کے ہاتھ سے ایک دریا میں گر گئی۔ جس کو ایک مچھلی نے نگل لیا۔ ماہر گیر اسی دریا پر مچھلی پکڑنے گیا تو وہ مچھلی اس کے جال میں آ گئی۔ وہ گھر لے گیا اور اپنی بیٹی کو چھلکے کاٹنے کے لیے دی۔ لڑکی نے جو اس کا پیٹ چاک کیا تو اس کے اندر سے انگشتری نکلی۔ اس نے وہ انگشتری بتقاضائے محبت اپنے خاوند کو بطور تحفہ دی۔ حضرت سلیمان علیہ السلام نے اپنی گمشدہ انگشتری کو پہچان لیا۔ اور اس کے زور سے دوبارہ اپنے تختِ سلطنت پر قابض ہو گئے۔ اگرچہ مولانا کے طرزِ کلام خصوصاً دوسرے مصرعہ ''چوں بماند از تخت و ملکِ خود تہی۔'' کے ظاہری مفہوم سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان کا اس اقتباس سے یہی مقصد ہے کہ جسد سے دیو کے جسم کا تخت پر قابض ہونا اور حضرت سلیمان علیہ السلام کا کچھ عرصہ کے لیے تخت سے علیحدہ ہونا مراد ہے۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ یہ قصہ محض بہتان و افترا ہے۔ اور آیت مذکور کی تفسیر اس قصے کی بنا پر کرنی غلطی ہے۔ جس سے ایک نبی کی عصمت میں نقص لازم آتا ہے اور ایک شیطان کا پیغمبر پر غالب اور اس کے منصب و مقام پر متصرف ہو جانا عقایدِ صحیح شرعیہ کے اعتبار سے ناقابل قبول ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ لَیْسَ لَکَ عَلَیْہِمْ سُلْطَانٌ

''یعنی میرے خاص بندوں پر تجھ کو غلبہ حاصل نہ ہو گا''۔ چونکہ روایتِ مذکور مؤرخین میں مشہور ہے۔ اس لیے اس پر تفسیر آیت کو مبنی کرنا مولانا کے لیے موجبِ طعن نہیں ہو سکتا۔ اس طرح بہت سے مفسرین نے بعض آیات کی تفسیر کو غیر معتبر قصص و حکایات سے مربوط کیا ہے یا اگر دوسرے مصرعہ کا ترجمہ کسی تاویلی رنگ میں کیا جائے تو پھر مولانا رحمہ اللہ پر کوئی اعتراض وارد نہیں ہوتا۔ کَمَا سَوْفَ تَرٰی

اس آیت کی دوسری تفسیر جو مفسرین نے کی ہے۔ یوں ہے۔ کہ ایک مرتبہ سلیمان علیہ السلام نے جہاد میں اپنے ارکانِ دولت کی سستی دیکھ کر ان کو ملامت کی اور ان سے کہا تم سے کیا توقع ہے۔ میں اپنی سو بیبیوں کے پاس جاؤں گا۔ تو ان کے ہاں سولڑکے پیدا ہوں گے۔ وہ فی سبیل اللہ جہاد کریں گے۔ مگر اس موقع پر آپ انشاء اللہ کہنا بھول گئے۔ چنانچہ صحیح بخاری کی ایک روایت یوں ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ کہ حضرت سلیمان علیہ السلام اپنی بیویوں کے پاس گئے۔ اور کہا امید ہے کہ ہر عورت سے ایک لڑکا پیدا ہوگا جو راہ خدا میں شہسوار اور مجاہد ہوگا۔ مگر غلطی سے اس وقت انشاء اللہ کا کلمہ نہ کہا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ صرف ایک عورت سے ایک ناقص الخلقت بچہ پیدا ہوا۔ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ اگر حضرت سلیمان علیہ السلام انشاء اللہ کہہ دیتے تو سب عورتوں سے شہسوار لڑکے پیدا ہوتے۔ انتہیٰ پس یہی ناقص الخلقت بچہ تخت پر ڈالا۔ تو وہ وَ اَلْقَیْنَا عَلٰی كُرْسِیِّهٖ کا مصداق تھا۔

مذکورہ دونوں تفسیروں کے لحاظ سے شعرِ مذکور کا ترجمہ بھی دو طرح ہوسکتا ہے۔ پہلا ترجمہ مؤرخین کے مذکورہ غیر معتبر قصے کی بنا پر اور شعر کے ظاہری مفہوم کے مطابق ہوگا۔ اور دوسرا ترجمہ مفسرین کی تفسیر کے موافق اور شعر کے مفہوم کو تاویلی جامہ پہنا کر کیا جاسکتا ہے۔ چنانچہ دیکھو۔

ترجمہ: (۱) (چنانچہ آیت) وَ اَلْقَیْنَا عَلٰی كُرْسِیِّهٖ پڑھ کر دیکھ لو۔ (کہ حضرت سلیمان علیہ السلام ایک مشرکہ عورت کے ساتھ نکاح کرنے کی غلطی سے) کس طرح تخت اور بادشاہی سے خالی رہ گئے۔

(۲) (چنانچہ آیت) وَ اَلْقَیْنَا عَلٰی كُرْسِیِّهٖ پڑھ کر دیکھ لو۔ (کہ انشاء اللہ نہ کہنے کی غلطی سے تائب ہوتے وقت) کس طرح (حضرت سلیمان علیہ السلام کو) تخت اور ملک (کے خیال سے) خالی (دل) ہونا پڑا۔

مطلب: آیت کی دونوں مختلف تفسیروں اور شعر کے دونوں ترجموں کے لحاظ سے مطلب بھی دو طرح ہوگا۔ پہلا مطلب یہ ہے کہ سلطنت کا قیام و دوام ایسی نازک چیز ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کا سا زیرک مدبر حکمران بھی اس کو ہاتھ سے کھو بیٹھا اور چند روز کے لیے ایک دیو نے ان کے تخت پر قبضہ جمالیا۔ ایسی پر خطر اور تدبیر آزما چیز کو اور کون اپنے پنجۂ اقتدار میں رکھ سکتا ہے۔

دوسرا مطلب یہ ہے کہ سلطنت کا اہتمام اور مہمات فرماں روائی کا انصرام کو اپنے اندر منہمک کر لیتا ہے کہ اس کے معاملات پر گفتگو کرتے وقت حضرت سلیمان علیہ السلام کا سا عالی پایہ پیغمبر بھی انشاء اللہ تعالیٰ کہنا بھول جاتا ہے۔

چوں برو بنشست زیں اندوہ گرد | بر ہمہ شاہانِ عالم رحم کرد

ترجمہ: پس چونکہ آپ پر اس (سلطنت کی مشکلات یا مہماتِ سلطنت میں انشاء اللہ کہنا بھول جانے کے غم کی گرد بیٹھ چکی تھی اس لیے آپ نے تمام شاہانِ عالم پر رحم کھایا۔ (کہ مبادا وہ اس سے بدتر حالت میں مبتلا ہو جائیں۔)

شد شفیع و گفت ایں ملک ولوا | باکمالے دہ کہ دادی مر مرا

ترجمہ: (اس لیے حق تعالیٰ کی درگاہ میں ان کے لیے) شفاعت کی اور کہا یہ ملک و علم (اگر کسی کو دینا ہو تو) ایسے کمالات کے ساتھ دے جو مجھ کو دیے ہیں۔ (تاکہ اگر ان سے کوئی غلطی ہو تو وہ میری طرح تلافیٔ مافات پر قادر بھی ہوں۔)

ہر کرا بدہی و بکنی آں کرم | او سلیمان ست و آنکس ہم منم

ترجمہ: جس کو تو وہ (ملک) دے اور وہ (کمالات) عطا کرے۔ وہ سلیمان ہی ہے اور وہ میں ہی ہوں۔

مطلب: یہ مضمون دعا کے کلمات میں مصرّح نہیں۔ بلکہ مولانا کا مقصد یہ ہے۔ کہ **لاینبغی** کا مطلب یہی ہے۔ کہ اگر کسی کو سلیمان علیہ السلام کے برابر سلطنت دینی منظور ہے تو اس کے برابر کمالات بھی دینے چاہییں۔

او نباشد بعدی و باشد معی خود معی چہ بود منم بے مدّعی

لغات: بعدی میرے بعد، مجھ سے مؤخر۔ معی میرے ساتھ، میرا ہم رتبہ۔ مدّعی دعوے دار۔

ترجمہ: وہ رتبہ مجھ سے مؤخر نہیں۔ بلکہ میرا ہم رتبہ ہے۔ ہم مرتبہ کیا بلکہ وہ میں ہی ہوں۔ اس میں کوئی مدعی (خلاف) نہیں۔

شرحِ ایں فرض ست گفتن لیک من باز میگردم بقصہ مردو زن

ترجمہ: اس (عینیت) کی شرح کرنی (بھی) فرض ہے۔ لیکن میں اس مردوزن کے قصے کی طرف رجوع کرتا ہوں۔

مخلص ماجرائے عرب وجفتِ او در فقر و شکایت

اعرابی اور اس کی بیوی کے فقر و شکایت کے حال کا خلاصہ

ماجرائے مردو زن را مخلصے بازمیجوید روانِ مخلصے

لغات: مَخلص لام کے فتحہ سے خلاصہ، مُخلص اور لام کے کسرہ با اخلاص، خالص، خالص محبت والا دوست۔

ترجمہ: مردوزن (مذکور) کے خلاصۂ حال کو اہلِ اخلاص کا دل طلب کر رہا ہے۔

ماجرائے مردو زن افتاد نقل ایں مثالِ نفس خودمے دان و عقل

ترجمہ: مرد اور عورت کا واقعہ (تو ایک تمثیلی) نقل واقع ہوا ہے (درحقیقت) اس کو اپنے نفس اور عقل کی مثال سمجھو۔

ایں زن و مردے کہ نفس است و خرد نیک بایست ست بہرِ نیک و بد

ترجمہ: یہ زن و مرد کہ (مراد) نفس و عقل (سے) ہیں۔ ہر انسانِ نیک و بد کے لیے نہایت ضروری ہیں۔

ویں دو پابستہ دریں خاکی سرا روز و شب در جنگ و اندر ماجرا

لغات: پابستہ پابند، مقید۔ خاکی سرا عالمِ سفلی، دنیا۔ ماجرا جھگڑا، بحثا بحثی۔

ترجمہ: اور یہ دونوں اس عالمِ سفلی میں مقید ہو رہے ہیں۔ اور شب و روز اختلاف اور بحثا بحثی میں (لگے ہوئے) ہیں۔

زن ہمے خواہد حویج خانقاہ یعنی آبِ رُو و نان و خوان و جاہ

لغات: حویج حوائج کا اختصار خلاف قاعدہ کر لیا گیا ہے۔ ایک حاشیہ میں اس کے معنی گوشت کے ساتھ پکی ہوئی ساگ، ترکاری کے لکھے ہیں۔ خانقاہ گھر اور خانہ داری مراد ہے۔

ترجمہ: عورت خانہ داری کی (ہر وقت) طالب رہتی ہے۔ یعنی آن بان ہو، نان و خوان ہو اور عزّو شان ہو۔

نفس ہمچوں زن پے چارہ گری گاہ خاکی گاہ جوید سروری

ترجمہ: (علیٰ ہذا) نفس بھی عورت کی طرح ہر وقت ان ہی تدابیر میں کبھی خاکساری (کے ساتھ تملق و چاپلوسی) کرتا

ہے۔(اور) کبھی (غرور وتکبر سے) سرداری کا طالب ہوتا ہے۔

عقلِ خود زیں فکر ہا آگاہ نیست   در دماغش جز غمِ اللہ نیست

ترجمہ: عقل خود ان فکروں سے آگاہ نہیں ہے۔ اس کے دماغ میں طلبِ حق سبحانہ وتعالیٰ کے غم کے سوا اور کچھ نہیں۔

گرچہ سرِ قصہ ایں دانہ است و دام   صورتِ قصہ شنو اکنوں تمام

ترکیب: سرِ قصہ مبتدا۔ ایں دانہ خبر۔ است رابطہ جملہ۔ یہ جملہ معطوف علیہ۔ دام خبر مقدم صورت۔ قصہ مبتدا مؤخر یہ جملہ معطوف۔

ترجمہ: اگرچہ قصہ کا یہ راز دانہ ہے۔ اور ظاہری قصہ دام ہے۔ (تاہم ظاہری قصہ) سن ہی لو۔

مطلب: اگرچہ قصہ مذکور کی یہ تاویل کہ یہاں مرد وزن سے عقل ونفس مراد ہیں۔ بمنزلہ دانہ کے ہے۔ جس پر طائرِ قلب مائل ہوتا ہے۔ اور مغزِ سخن بھی یہی ہے۔ لیکن ظاہری قصہ بھی سن لینا چاہیے جو بمنزلہ دام ہے۔ کیونکہ اس کے بغیر صیدِ مقصود ہاتھ نہیں آسکتا۔ لہٰذا دانہ کے ساتھ دام بھی مقصود ہے۔

گر بیانِ معنوی کامل شدے   خلقِ عالم عاطل و باطل شدے

لغات: معنوی باطنی۔ عاطل بیکار۔ عبث۔ باطل بے اصل لغو۔

ترجمہ: اگر باطن کا بیان کامل ہوتا۔ (اور ظاہر کا حجاب اٹھ جاتا) تو تمام مخلوقِ عالم عبث اور خالی از حکمت رہ جاتی۔

مطلب: تمام معانی ومطالب کو الفاظ وعبارات کے ذریعہ سے ادا کیا جاتا ہے۔ یا جیسے یہاں عقل ونفس کے اسرار کو مرد وزن کے قصہ کے ذریعہ سے بیان کیا گیا۔ ورنہ اگر بیانِ حقائق خود اس قدر اتم واکمل ہوتا کہ اس کو الفاظ وعبارت کا لباس پہنانے کی ضرورت نہ ہوتی تو کارخانۂ عالم معطل و برباد ہو جاتا۔ کیونکہ اس صورت میں کوتاہ ہمت لوگ اعمال کی بجا آوری سے دست بردار ہو جاتے اور طاعات وعبادات کو چھوڑ بیٹھتے۔ جس کی وجہ یہ ہے کہ اس وقت تمام مدار تفکر وتذکر پر ہوتا اور اعمالِ ظاہری کی ضرورت نہ پڑتی۔

گر محبت فکرت و معنے ستے   صورتِ صوم و نمازت نیستے

ترجمہ: (چنانچہ) اگر محبت صرف فکر اور امورِ باطنیہ کو قرار دیا جاتا تو صوم وصلوٰۃ کی صورت بالکل معدوم ہو جاتی۔

مطلب: مرد وزن کے ظاہری قصے کا مفاد یہ ہے کہ اعرابی کی بیوی کو اپنے شوہر کے ساتھ کمال محبت ہے اور اسی محبت کی وجہ سے وہ اس کی اطاعت وفرمانبرداری پر بھی قائم ہے۔ لہٰذا اس قصے کا ذکر ضروری ہے تاکہ معلوم ہو جائے کہ محبت واطاعت باہم متلازم ہیں۔ اگر بندے کے دل میں اللہ تعالیٰ کی سچی محبت ہے تو وہ محبت متقاضی ہے اس کی کہ بندہ اس کی عبادت بھی کرے۔ جس طرح عورت کی محبت اس کی اطاعت کا باعث ہوئی لیکن اگر کوئی شخص یہ سمجھ رکھے کہ صرف دل میں اللہ کی یاد رکھنا ہی مقتضائے محبت ہے تو وہ نماز وروزہ کب بجالائے گا۔ جیسے کہ بعض ملاحدہ فقرا کا زعمِ باطل ہے۔ غرض یہ کہ کوئی معنی لباس صورت کے بغیر جلوہ گر نہیں ہوسکتا۔ صائبؔ

معنی بے لفظ را ادراک کردن مشکل است   چہرۂ نازک ہماں بہتر کہ باشد با نقاب

ہدیہائے دوستاں با یک دگر   نیست اندر دوستی الا صُوَر

ترجمہ: دوستوں کا ایک دوسرے کو تحائف دینا صرف (معانی) محبت کی صورتیں ہیں۔

مطلب: اگر دل میں محبت ہو تو اس کے اظہار کا کوئی ظاہری وصوری پیرایہ ہونا لازمی ہے۔ ورنہ کنجِ دل میں چھپی ہوئی دوستی ہوئی نہ ہوئی برابر ہے۔ اور اظہارِ محبت کی صورتوں میں سے ایک ہدیہ ہے۔ جواز روئے حدیثِ نبوی سنت اور موجبِ ترقیِ محبت ہے۔ موطا امام مالک رحمۃ اللہ علیہ میں عطا خراسانی سے مروی ہے۔ تصافحوا یذهب الغل و تهادوا تحابُّوا وتذهب الشحناء یعنی آپس میں مصافحہ کرو تاکہ کینہ دور ہو جائے اور ایک دوسرے کو ہدیہ دو تاکہ محبت بڑھے۔ اور عداوت دور ہو۔

تا گواہی دادہ باشد ہدیہا بر محبت ہائے مضمر در خِفا

لغات: مضمر مافی الضمیر، باطن میں، مخفی۔ دل میں قائم خِفا پوشیدگی۔

ترجمہ: تاکہ ہدیے ان محبتوں کا پتا دیتے رہیں جو باطن میں مضمر ہیں۔

زانکہ احسان ہائے ظاہر شاہد ند بر محبتہائے سِرّ اے ارجمند

ترجمہ: کیونکہ اے ارجمند! ظاہر کے احسانات باطنی محبتوں کی شہادت دیتے ہیں۔

شاہدت گہ راست باشد گہ دروغ مست گاہے از مے و گاہے ز دوغ

لغات: دوغ چھاچھ۔

ترجمہ: (مگر یہ یاد رہے کہ) شاہد کبھی سچا ہوتا ہے اور کبھی جھوٹا (جیسے) مست کبھی شراب سے (سچ مچ مست) ہوتا ہے۔ اور کبھی چھاچھ سے (جھوٹ موٹ مست بن جاتا ہے۔)

مطلب: اوپر ہدیہ کو اظہارِ محبت کا عنوان قرار دینے سے مقصود یہ تھا کہ اعمالِ ظاہری کمالِ باطن کے شاہد ہوتے ہیں۔ اس سے احتمال تھا کہ شاید کوئی شخص خود اپنے یا کسی دوسرے کے ظاہری اعمال کو ہمیشہ اور بہرصورت شاہدِ کمال سمجھنے لگے۔ اس احتمال کو رفع کرنے کے لیے فرماتے ہیں کہ یہ بھی خیال رہے کہ اعمالِ ظاہری ہمیشہ شاہدِ کمال نہیں ہوتے کیونکہ شاہد کبھی جھوٹا بھی ہوتا ہے۔ یعنی اعمال کبھی ناقص بلکہ باطل بھی ہوتے ہیں۔ ایسے اعمال شاہدِ کمال نہیں ہو سکتے۔ کما قیل۔

آئینہ دار رنگِ گناہ است طاعتم کردم سیاہ ہمچو نگین سجدہ گاہ را

دوغ خوردہ مستیے پیدا کند ہائے و ہوئے و سرگرانیہا کند

ترجمہ: (شراب کی بجائے) چھاچھ پینے والا (جھوٹی) مستی پیدا کر لیتا ہے۔ ہاؤ ہو اور نشہ پیدا کرتا ہے۔

آں مرائی در صلوٰۃ و در صیام مے نماید جدّ و جہدے بس تمام

لغات: مرائی ریاکار۔ می نماید ظاہر کرتا ہے۔ جدوجہد سعی و کوشش۔ تمام پوری، مکمل۔

ترجمہ: (اسی طرح) ریاکار نماز و روزہ میں (اپنی طرف سے) پورا پورا اہتمام اور کوشش ظاہر کرتا ہے۔

سعدیؒ

دما دم بشویند چوں گربہ روے طمع کردہ در صیدِ موشان کوے

ریاضت کش از بہرِ نام و غرور کہ طبلِ تہی را رود بانگ دور

تا گماں آید کہ او مست ولاست　　چوں حقیقت بنگری غرقِ ریاست

لغات: ولا دوستی، محبت مراد محبتِ الٰہی۔ حقیقت اصلیت، اصلی حال۔

ترجمہ: تا کہ (لوگوں کو) گمان ہو کہ وہ (اللہ کی) محبت میں مست ہے۔ اگر اصلیت دیکھو (تو معلوم ہوگا کہ) وہ ریا کاری میں غرق ہے۔ جامیؒ۔

صوفی کہ بخرقہ دوزیش بازارے ست　　ہر رشتہ دبخیہ اش بت و زنارے سیت

حاصل افعالِ برونی رہبر ست　　تانشاں باشد بر آنچہ مضمر ست

لغات: حاصل۔ الغرض الحاصل۔ برونی۔ ظاہری۔ رہبر دلیل۔

ترجمہ: حاصل (کلام یہ ہے) کہ ظاہری افعال (اصلیت کا) راستہ دکھانے والے ہیں تا کہ دل کی بات کے لیے علامت کا کام دیں۔

راہبر گہ حق بود گاہے غلط　　گہ گزیدہ باشدو گاہے سَقط

لغات: گزیدہ انتخاب کیا ہوا، برگزیدہ۔ سقط بفتحتین فضول، ناکارہ۔

ترجمہ: (اور) رہبر کبھی حق ہوتا ہے۔ (اور) کبھی غلط۔ کبھی برگزیدہ ہوتا ہے۔ (اور) کبھی ناکارہ۔

یا رب آں تمیزدہ مارا بخو است　　تاشناسیم آں نشانِ کژ زر است

لغات: خواست التماس، التجا، درخواست۔ کژ کج، ٹیڑھا، نادرست۔

ترجمہ: اے پروردگار (ہماری) درخواست پر ہم کو وہ تمیز دے (جس سے) ہم غلط نشان اور صحیح نشان میں فرق کر سکیں۔

حس را تمییز دانی چوں شود　　زانکہ حس یَنظُرُ بِنُورِ اللّٰہ بود

ترجمہ: (اے مخاطب) تم کو معلوم ہے؟ کہ حس (یعنی قوتِ مدرکہ) کو ایسی تمیز کس طرح حاصل ہو جاتی ہے۔ (لو سنو) اس طرح کہ حس ینظر بنور اللہ (اللہ کے نور کے ساتھ دیکھتی ہے) کا مصداق بن جاتی ہے۔

مطلب: اوپر ایسی قوتِ ممیزہ کے حصول کے لیے اللہ سے دعا کی تھی۔ جس سے نیک و بد حالات اور خیر و شر امور میں فرق معلوم ہو۔ اب اس پر سوال کرتے ہیں کہ قوتِ مدرکہ و ممیزہ کو یہ بات کیوں کر حاصل ہو جاتی ہے کہ ان مختلف امور اور متفرق حالات میں تمیز کر لیتی ہے۔ پھر دوسرے مصرعہ میں خود ہی جواب دیتے ہیں کہ اس قوت کو وہ نورِ معرفت حاصل ہو جاتا ہے جس کی روشنی میں وہ تمام خیر و شر اور نفع و ضرر کو معلوم کر لیتی ہے اور یہی نور تمام قوائے مدرکہ و عقلیہ کی جان ہے۔ سعدیؒ۔

تا جانِ معرفت نکند زندہ ات بحس　　نزدیک عارفاں بچہ حیواں محقری

ور اثر نبود سبب ہم مُظہِر ست　　ہمچو خویشی کز محبت مُخبِر ست

لغات: مظہر میم کے ضمہ اور ہا کے کسرہ سے ظاہر کرنے والا۔ اور ہا کے فتحہ سے جائے ظہور۔ مخبر خبر دینے والا۔

ترجمہ: اور اگر اثر (یعنی کوئی ظاہری عمل) نہ پایا جائے۔ (تو بھی) سبب بھی مقصود کا مظہر ہو جاتا ہے۔ جیسے علاقۂ قرابت جو محبت کا پتا دیتا ہے۔

مطلب: افعال بیرونی مثلاً صوم وصلوٰۃ آثارِ محبت ہیں۔ اور امورِ باطنیہ یعنی توحیدِ باری اور قوتِ کاملہ حق کا علم اور اپنے آپ کو نعمائے حق میں مستغرق کرنا وغیرہ اسبابِ محبت ہیں۔ فرماتے ہیں کہ اگر اعمالِ ظاہری نہ ہوں تو امورِ باطنیہ مذکورہ بھی محبت کو ظاہر کرتے ہیں کیونکہ محبت کا سبب ہیں۔ جس طرح تعلقِ قرابت جو اثرِ محبت نہیں بلکہ سببِ محبت ہے دلیلِ محبت بن جاتا ہے۔

نبود آنکہ نورِ حقش شد امام　　مر اثرہا یا سببہارا غلام

ترجمہ: جس شخص کے لیے نورِ حق (یعنی نورِ معرفت) امام (ورہبر) بن جاتا ہے، وہ آثار و اسباب کا پابند نہیں رہتا۔

مطلب: آثار و اسباب کے ذریعہ سے کسی محبِ حق کی محبت کا پتا لگانا اس شخص کا کام ہے جو عقل کا پابند ہو۔ کیونکہ اثر سے مؤثر پر اور سبب سے مسبب پر استدلال کرنا عقل کا شیوہ ہے۔ لیکن جس شخص کو نورِ معرفت حاصل ہے وہ ان استدلالات کے بغیر ہی محبت کا سراغ لگالیتا ہے۔ کما قیل۔

نبود زنقشِ باطل اندیشہ پاک بیں را　　آئینہ راست خواند عکسِ خطِ نگیں را

چونکہ نور اللہ در آید در مشام　　مر اثر رایا سبب نبود غلام

لغات: نور اللہ الٰہی نور، ہی نورِ معرفت مراد ہے۔ مشام دماغ۔

ترجمہ: (یعنی) جب (معرفت کا) نورِ الٰہی دماغ میں سما جاتا ہے تو وہ اثر یا سبب کا غلام نہیں رہتا۔

تا محبت در دروں شعلہ زند　　زفت گردد وز اثر فارغ کند

لغات: دروں باطن۔ شعلہ زند بھڑک اٹھے، ترقی پذیر ہو جائے۔ زفت عظیم، فربہ۔

ترجمہ: یہاں تک کہ اس کے باطن میں محبت (الٰہی) شعلہ زن ہوتی ہے اور عظیم ہوتی جاتی ہے اور اثر سے فارغ کر دیتی ہے۔

حاجتش نبود پے اعلامِ مہر　　چوں محبت نورِ خود زد بر سپہر

لغات: اعلام آگاہ کرنا، خبر دینا۔ مہر محبت۔ بر سپہر زدن قبولیت کے درجے پر پہنچا دینا، بلند کرنا۔

ترجمہ: (یعنی) اس کو (عبادت کے ذریعہ سے) محبت ظاہر کرنے کی حاجت نہیں رہتی۔ جب کہ محبت اپنا نور آسمان پر پہنچائے ہوئے ہے۔

مطلب: محبتِ الٰہی جب دل میں گھر کر لیتی ہے تو اس کے اظہار کی ضرورت نہیں رہتی۔ وہ خود بخود ظاہر ہوتی رہتی ہے۔

قصہ عشق تو جامی زکساں چوں پوشد　　چہرہ گویاست اگر چند زبان خاموش است

"محبت نورِ خود زد بر سپہر" ان کلماتِ قرانیہ کے مضمون کی طرف اشارہ ہے۔ اِلَیْهِ یَصْعَدُ الْکَلِمُ الطَّیِّبُ۔ یعنی "اس کی طرف پاک کلمے چڑھتے ہیں"۔

ہست تفصیلات تا گردد تمام　　ایں سخن لیکن بجو تو والسلام

ترجمہ: (اور اس غرض کے لیے کہ یہ مضمون پورا ہو جائے۔) بعض تفصیلات (ضروری) ہیں۔ بلکہ خود تم ان کو تلاش کرو۔ والسلام

مطلب: دراثر نبود الخ سے یہاں تک چھ شعروں میں محبت کا مضمون کسی قدر دقیق پیرائے میں بیان فرمایا ہے۔ جس کی تفصیلات میں شارحین کے مسلک ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ ہم نے جو ترجمہ و مطلب اوپر درج کیا ہے۔ وہ حواشی مولانا احمد حسنؒ کی مدد سے لکھا ہے۔ مگر صاحب کلید مثنوی سلمہ کا پیرایہ بیان اس سے کسی قدر جداگانہ ہے۔ شائقین تحقیق کے افادہ کے لیے اس کو یہاں نقل کیا جاتا ہے۔ فرماتے ہیں کہ حاصل مقام بعد امعانِ نظر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہاں اہلِ اعمال کی قسمیں بیان کی ہیں۔ یعنی اصل میں دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ جن سے اعمال شاہدِ محبت ہونے کی حیثیت سے صادر ہوتے ہیں۔ یعنی مقصود ان کا عبادت سے یہ ہے کہ وہ بندہ ہونے کی علامت ہے اور اس کو جناب باری میں پیش کرنے سے ان کا مقصد یہ ہے کہ اس سے ان کے بندہ ہونے کا اظہار ہوتا ہے۔ جیسے ہدیے میں بعینہٖ یہی غرض ہوتی ہے۔ دوسرے وہ جن کے صدورِ اعمال میں یہ حیثیت نہیں۔ یعنی عبادت سے ان کا مقصود ہی نہیں پھر قسم اول کی دو قسمیں ہیں۔ ایک مخلص جو خاص اللہ کے سامنے اس کا اظہار کرتے ہیں۔ دوسرے مرائی جو بندوں کے سامنے اس کو ظاہر کرنا چاہتے ہیں۔ ان دونوں قسم کے اہلِ اعمال کا ذکر اوپر تا گواہی دادہ باشد ہدیہا الخ سے لے کر "شد ہدت گر راست آید گر دروغ" الخ تک درج ہے۔

اسی طرح دوسری قسم کے اہلِ اعمال جن کا عبادت سے کوئی مقصود ہی نہیں۔ ان کی بھی دو قسمیں ہیں۔ ایک تو وہ لوگ ہیں جو محض عادت کے موافق اعمال بجالاتے ہیں۔ ان کو نہ اظہارِ بندگی کی طرف خیال ہوتا ہے نہ اخلاص کی کوشش کرتے ہیں۔ نہ ان بے چاروں کو کسی کی نظر میں اپنی وقعت ظاہر کرنا مقصود ہے اور اکثر عوام مسلمین اسی قسم کے ہوتے ہیں کہ جن کاموں کو اختیار کرلیا ہے پھر خالی الذہن ہو کر ان کو کیے جاتے ہیں۔ ان کا ذکر اس شعر میں۔ دراثر نبود الخ۔

دوسری قسم کے وہ لوگ ہیں جو عبادت کی بجا آوری تقاضائے محبتِ الٰہیہ سے کرتے ہیں۔ یعنی اللہ تعالیٰ کی محبت ایسی غالب ہے کہ ثواب و عذاب یا اظہارِ عبودیت کی طرف التفات بھی نہیں ہوتا۔ جو شخص مراتب اخلاص طے کر چکا ہے۔ محبت اس کو بے چین کیے ہوئے ہے۔ اس لیے محبت میں غرق ہو کر خدمت کر رہا ہے۔ جس طرح عاشق اپنے معشوق کے پاس ہدیہ بغرض اظہارِ محبت نہیں بلکہ محض بتقاضائے عشق لے جاتا ہے۔ اگر ایسے شخص کو یہ بھی معلوم ہو جائے کہ میری خدمت و عبادت مردود ہے تب بھی ترک نہ کرے۔ بخلاف غیر محب کے کہ ایسی حالت میں فوراً ترک کر دے اشعار نبود آنکہ الخ میں انہی لوگوں کا ذکر ہے۔

دوسری بات یہ سمجھو کہ یہاں ایک صفتِ مقصودہ ہے۔ یعنی محبتِ الٰہیہ اور ایک اس کا اثر ہے جو محبت سے پیدا ہوتا ہے۔ یعنی اعمال مقرون بالاخلاص اور ایک اس عملِ خالص اور محبت کا سبب ہے۔ یعنی محض صورتِ اعمال خالی از اخلاص ور یا کیونکہ سبب اصطلاحِ شرع میں ایسے امر کو کہتے ہیں جو من وجہ مسبب کا وسیلہ بن جائے اور اس کو وجودِ مسبب میں کچھ دخل ہو۔ سو محض صورت اعمال بھی گاہے اعمال مع الاخلاص کا ذریعہ بن جاتی ہے۔ یعنی کبھی عادت سے اخلاص پیدا ہو جاتا ہے۔ پس اس کا سبب تو بلاواسطہ ہوا۔ پھر اخلاص سے محبت پیدا ہو جاتی ہے۔ پس اس کا سبب بواسطہ ہوا۔ اس لیے محض صورت اعمال عملِ خالص اور محبت کا سبب ہو گیا۔ حدیث میں صلوٰۃ کو وسیلہ فرمایا ہے۔ جو ہم معنی سبب کا ہے۔

تیسری بات سمجھنے کے قابل یہ ہے کہ کسی شے کی نفی کرنے سے کبھی خود اس شے کی نفی مقصود ہوتی ہے۔ اور کبھی اس کی طرف التفات کرنے کی۔ مثلاً کوئی اپنے شاگرد سے کہے کہ میں شاگردی کی وجہ سے یہ رعایت نہیں کرتا۔ تو یہاں یہ مقصود نہیں کہ شاگردی نہیں ہے۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ اس میں اس صفت کا خیال نہیں ہے۔ جب تینوں امر سمجھ میں آ گئے۔ تو اب حل اشعار میں بالکل سہولت ہو گئی۔ سنو فرماتے ہیں:

(۱) دراثر نبود الخ یعنی اگر اثر (یعنی اعمال مع الخلوص کہ اثر محبت ہے۔ جیسا ہدیہ کہ اثر محبتِ خلق ہے۔) نہ پایا جائے۔ (بلکہ محض صورتِ اعمال ہی ہو۔ تو بھی ضرر نہیں۔ کیونکہ گاہے) سبب بھی مظہر (مقصود) ہو جاتا ہے۔ (اسی طرح محض صورتِ اعمال بھی جنابِ باری میں من وجہ مظہر محبت قرار دی گئی ہے۔ اور وہ احیاناً بعد چندے اخلاص اور محبت پیدا کر دیتی ہے۔) جیسے قرابت کا علاقہ جو محبت سے مخبر ہے۔ (یعنی صفتِ مقصودہ محبت ہوتی ہے۔ اور اس کا اصل اثر ہدیہ جو صدق سے ہو۔ جیسے وہاں اعمالِ خالصہ تھے۔ لیکن گاہے ہدیہ نہیں ہوتا تو صرف علاقۂ قرابت بھی محبت کا سبب قرار دیا جاتا ہے کہ وہ بھی اس کی طرف مفضی فی الجملہ ہوتا ہے۔ اسی طرح یہاں محض صورتِ اعمال کو سمجھو۔ مقصود مولانا کا یہ ہے۔ کہ اگر تم کو درجہ اخلاص کا حاصل نہ ہو تو محض صورتِ اعمال ہی کو اختیار کرو کہ اس سے بھی امید کامیابی ہے۔ اور یہ ہزار درجہ عمل بالریا سے بہتر ہے۔ کیونکہ وہ مہلک و مضر ہے۔ جب کہ بقصد ہو۔ ورنہ وسوسہ ہے۔ اور اکثر بلکہ ہمیشہ ابتدا میں اعمال اسی طرح ہوتے ہیں۔ اسی میں تکلف سے اخلاص کا اہتمام کرنے سے شدہ شدہ مقصودِ اصلی تک پہنچ جاتا ہے۔ بعض لوگ حضورِ تام نہ ہونے سے یا وسوسۂ ریا سے جو غیر اختیاری ہے تنگ دل ہو کر ترک یا تقلیل کر دیتے ہیں۔ یہ بڑی غلطی ہے۔

(۲)۔ نبود آنکہ نورِ حقش الخ یہ قسم رابع کا بیان ہے۔ یعنی جس شخص کے لیے نورِ حق یعنی نورِ معرفت امام و رہبر بن جاتا ہے اور وہ عارفِ کامل ہو جاتا ہے۔ (چونکہ معرفتِ کاملہ کے لیے محبت لازم ہے۔ اس لیے) وہ شخص اثر (یعنی اعمالِ خالصہ) یا سبب (یعنی محض صورتِ اعمال) کا غلام (یعنی مقید) نہیں رہتا۔

(۳)۔ چونکہ نور اللہ الخ جب (معرفت کا) نورِ الٰہی دماغ میں سما جاتا ہے۔ (یہ تفسیر ہوئی نور کے امام ہونے کی) تو وہ اثر یا سبب کا (جن کے معنی مذکور ہو چکے) غلام نہیں رہتا۔ (یہاں تمہیدِ امرِ ثالث کو یاد کرو۔ یعنی یہ مطلب نہیں کہ وہ اعمال کا پابند نہیں رہتا۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ وہ ان اعمال کو اثر یا سبب ہونے کی حیثیت سے نہیں بجالاتا۔ یعنی وہ اعمال نہ تو صرف اس کی رسمی عادت ہوتی ہے اور نہ جنابِ باری میں ان کا اظہار مقصود ہے۔ بلکہ محبت کے غلبے میں اضطراراً اس سے صادر ہوتے ہیں۔ اور چوں کہ وہ غرقِ محبت ہے۔ اس لیے اس کو التفات الی الغیر ہی نہیں جس کے قطع کرنے کی حاجت ہو جو حقیقت ہے اخلاص کی اس لیے تحصیلِ اخلاص کا بھی اس کو قصد نہیں کہ تحصیلِ حاصل محال ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

(۴)۔ تا محبت در دروں الخ یہاں تک کہ (اس معرفتِ کاملہ کی وجہ سے) اس کے باطن میں محبت (الٰہی) شعلہ زن ہوتی ہے۔ اور عظیم ہوتی جاتی ہے۔ اور اثر سے فارغ کر دیتی ہے۔

(۵)۔ حاجتش نبود الخ (یعنی) اس کو (عبادت سے) اظہارِ محبت کی حاجت نہیں ہوتی۔ جب کہ محبت اپنا نور آسمان پر پہنچائے ہوئے ہے۔ (یعنی اس کی محبت مقبول ہو چکی کَمَا قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی اِلَیْہِ یَصْعَدُ الْکَلِمُ الطَّیِّبُ.

(۶)۔ ہست تفصیلات الخ اور اس غرض کے لیے کہ یہ مضمون پورا ہو۔ تفصیلات بہت ہیں (جن میں سے ایک شمہ احقر نے بیان کیا ہے۔) مگر تم (اس قوتِ ممیزہ) کو (طلب کرو۔) (جس سے ان اقسام اربعہ میں امتیاز کر سکو۔ اور ان مراتب بالخصوص مرتبۂ چہارم کی حقیقت سمجھ سکو۔ کیونکہ یہ امور حالی ہیں۔ صرف قال سے منکشف نہیں ہوتے۔) والسلام شارح ممدوح اس کے بعد لکھتے ہیں۔ **الحمدللہ تعالیٰ علیٰ شرح ھذا المقام الذی اَتعَبَ الافھام واضل الا وھام**

گرچہ شد معنی دریں صورت پدید صورت از معنی قریب ست و بعید

ترجمہ: (یہ بھی یاد رکھو کہ) اگرچہ معنی کا ظہور اس صورت میں ضرور ہوتا ہے۔ لیکن پھر بھی صورت (عین معنی نہیں بلکہ معنی سے (باعتبارِ دلالت) قریب اور (باعتبارِ ماہیت) بعید ہے۔

مطلب: اس شعر کا مضمون اس بیت کے مفہوم سے مربوط ہے کہ حاصل افعالِ برونی دیگر است۔ تانشاں باشد برآنچہ مضمر است یعنی اگرچہ صوم وصلوٰۃ کی صورت میں محبت کے معنی ظاہر ہوجاتے ہیں۔ لیکن وہ ایک لحاظ سے معنی سے قریب ہے۔ اور ایک اعتبار سے بعید ہے۔ جیسے اگلے شعر میں پانی اور درخت کی مثال پیش فرماتے ہیں کہ درخت پانی پر دلالت کرتا ہے۔ کیوں کہ اس کی سرسبزی پانی سے ہے۔ لیکن باعتبار ماہیت کے دونوں ایک دوسرے سے بعید ہیں۔ کیوں کہ پانی جمادات سے ہے اور درخت نباتات سے اور پانی بسیط ہے اور درخت مرکب اور اس میں یہ اشارہ بھی مرکوز ہے کہ ذاتِ حق جو صورِ عالم کا معنی ہے۔ اگرچہ ان صور میں ظاہر و نمایاں ہے اور ایک اعتبار سے سب صور سے قریب ہے۔ لیکن بمقابلہ تعین صور کے وہ مطلق ہے۔ اور بروئے ہیئت ان سب سے غیر ہے۔ پس نیچے کی دونوں بیتوں میں ماہیت سے ماہیتِ شخصی مراد ہے۔ جو تغائر و امتیاز کی موجب ہے۔ ورنہ ماہیت کلی رافع غیرت ہے۔ (حاشیہ مولانا احمد حسنؒ)

در دلالت ہمچو آبند و درخت چوں بماہیت روی دور اند سخت

ترجمہ: (یہ صورت و معنی) دال و مدلول ہونے کے لحاظ سے درخت اور پانی کی مثل ہیں۔ لیکن جب (دونوں کی) ماہیت پر پہنچو تو وہ (ایک دوسرے سے) بہت دور ہیں۔

دانہ بیں کز آب و خاک و آفتاب چوں درختے گشت در عالم شتاب

ترجمہ: دانے کو دیکھو کہ پانی اور مٹی اور دھوپ سے کس طرح عالم میں جلدی درخت بن گیا۔

مطلب: دو مختلف الماہیت چیزوں کے قرب و بعد کے ذکر میں جو درخت اور پانی کی مثال پیش کی تھی اس کی مزید توضیح فرماتے ہیں کہ ایک بیج خاک کے نیچے پانی کی مدد سے درخت بن کر پھوٹ نکلتا ہے۔ اور پھر دھوپ کے اثر سے بڑھتا ہے اور پھولتا ہے۔ جس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ درخت پانی، مٹی اور دھوپ کا مجموعہ ہے۔ حالانکہ ان سب کی ماہیات میں بعد المشرقین ہے۔

الخلاف: یہ شعر بعض نسخوں میں نہیں ہے۔

در بماہیت بگردانی نظر دور دور اند ایں ہمہ از یک دگر

ترجمہ: اور اگر ماہیت کو دیکھو تو اس لحاظ سے یہ (درخت، پانی، مٹی اور دھوپ) سب ایک دوسرے سے جداگانہ ہیں۔

ترکِ ماہیات و خاصیات گو شرح کن اقوالِ آں دو رزق جو

ترجمہ: ماہیات اور خاصیات (کا ذکر) چھوڑ دو۔ ان دو طالب رزق کا حال بیان کرو۔

مطلب: مولاناؒ اپنے دل سے خطاب کرتے ہیں کہ اس بحث کو چھوڑ کر اب اصل قصے کو چھیڑو۔ رزق جو در حقیقت صرف عورت ہے۔ مگر مرد کو اس وصف میں اس لحاظ سے شامل کیا ہے کہ آگے چل کر عورت کی ترغیب سے وہ بھی طلب رزق پر آمادہ ہوجائے گا۔

باز گو از ماجرائے مرد و زن زانکہ انجامے ندارد ایں سخن

ترجمہ: مرد و زن کا حال بیان کرو کیونکہ اس بات کا تو کوئی خاتمہ نہیں۔

الخلاف: یہ شعر ہمارے نسخے میں نہیں ہے۔

دل نہادن مردِ عرب بر التماس دلبرِ خویش وسوگند خوردن کہ مراد دریں تسلیم حیلہ وامتحانے نیست

اعرابی کا اپنی محبوبہ کی بات پر راضی ہو جانا اور قسم کھانا کہ رضامندی سے کوئی حیلہ یا آزمائش میرا مدعا نہیں

مرد گفت اکنوں گزشتم از خلاف ۔ حکم داری تیغ برکش از غلاف

لغات: گزشتم از خلاف ۔ میں نے خلاف ترک کر دیا۔ حکم داری تم کو حکم دینے کا حق ہے۔

ترکیب: مرد نے کہا میں اب مخالفت سے باز آیا۔ تم (مجھ پر ہر طرح کا) حکم (دینے کا حق) رکھتی ہو۔ خواہ تلوار نیام سے نکال لو۔ حافظؒ

بیا کہ خون دل ۔ خویشتن بحل کردم ۔ اگر بمذہب تو خونِ عاشق ست مباح

ہرچہ گوئی مر ترا فرماں برم ۔ در بدو نیک آید آنرا ننگرم

ترجمہ: تم جو کچھ کہوگی میں اس کو بجالاؤں گا۔ اگر کوئی برائی بھلائی پیش آئے گی تو میں اس کی بھی پروا نہ کروں گا۔

مطلب: اس قسم کا مخلصانہ اتباع واطاعت عاشقانہ فدائیت کے مقتضیات سے ہے اسی لیے اس میں سوئے انجام پر نظر نہیں ہوتی۔ اور نہ اس نقصان وضرر اور ملامت وذلت کی پروا ہوتی ہے۔ جو سوئے انجام کے لوازم ہوتے ہیں۔ بخلاف اس کے جب اتباع امر محض استرضائے محبوب اور عاشقانہ فدائیت پر نہیں بلکہ کسی مجبوری یا کسی غرض پر مبنی ہو تو اتباع کرنے والا پہلے کہہ دیتا ہے کہ صاحب میں آپ کے کہنے پر یہ کام کر دیتا ہوں مگر اس کے برے نتائج کے ذمہ دار آپ ہوں گے۔ پھر مجھ کو ملامت نہ کی جائے۔ مگر یہاں وہ بات نہیں۔ مرد کہتا ہے میں تمہارا کہنا سر آنکھوں سے بجالاؤں گا۔ خواہ نتیجہ کچھ ہی ہو۔ مجھے اس کی بھی پروا نہ ہوگی۔ امیر خسروؒ

اے باد اگر برائے سر برآوردہ پیام ۔ بارے دگر بگو بسرِ من کز زبانِ کیست

در وُجود تو شوم من منعدم ۔ چوں مُحِبّم حُبُّ یُعْمِیْ وَیُصِمّ

لغات: منعدم ۔ فنا، محو۔ محبم ۔ محب ہستم۔ یعمی اندھا اندھا کر دیتا ہے۔ یصم بہرا کر دیتا ہے۔

ترجمہ: میں تمہاری ہستی میں محو ہو جاؤں گا۔ (کیونکہ) جب تمہارا عاشق ہوں تو عشق تو (محبوب کی تقصیروں اور عیبوں کی طرف سے) اندھا اور بہرا کر دیتا ہے۔

مطلب: یہ اشارہ ہے۔ اس حدیث کی طرف کہ حُبُّکَ الشَّیْءَ یُعْمِیْ وَیُصِمُّ یعنی "تیرا کسی چیز کو محبوب رکھنا اس کی طرف سے اندھا اور بہرا بنا دیتا ہے۔ موضوعات ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ میں لکھا ہے کہ اس حدیث کو ابوداؤد نے روایت کیا ہے۔ اور صنعانی نے بڑے زور سے اس کو موضوع قرار دیا ہے۔ سخاوی کہتا ہے ہمارے لیے ابوداؤد کا اس پر سکوت کافی ہے۔ لہٰذا یہ موضوع نہیں۔ اور نہ شدید الضعف ہے۔ بلکہ حسن ہے"۔

مرد اپنی بیوی سے کہتا ہے۔ میں اب تم میں اس طرح فنا ومحو ہو گیا ہوں کہ میری رائے اور عقل وہوش تم سے جداگانہ نہیں رہی۔ جس طرح کوئی شخص ایک کام کو اپنی رائے میں اچھا سمجھ کر کرتا ہے۔ پھر اس کا نتیجہ دگرگوں نکلتا ہے۔ تم بھی اپنی تقصیر اور

سوئے تدبر کا اعتراف صاف لفظوں میں نہیں کرتا۔ بلکہ اپنی غلطی پر تاویلات کا پردہ ڈالنا چاہتا ہے۔ اسی طرح میں تمہارے ہر حکم اور تجویز کو مستحسن سمجھوں گا اور اگر خدانخواستہ اس سے کوئی بُرا نتیجہ نکلے تو اس کو بھی خاطر میں نہیں لاؤں گا۔ اور تمہارے تمام افعال و اعمال و اقوال کو اسی نظر سے دیکھوں گا اور اسی کان سے سنوں گا جس آنکھ سے تم دیکھتی اور جس کان سے تم سنتی ہو۔ کیوں کہ میری اپنی آنکھیں اور کان کمال محویت کی وجہ سے تمہارے تابع ہو چکے ہیں۔

گفت زن آہنگ بِرّم مے کنی　　　یا بحیلت کشفِ سِرّم مے کنی

لغات: بِرّ۔ احسان' نیک سلوک' مروت۔ حیلت حیلہ' حکمت عملی' مکر۔ کشفِ سِر بھید معلوم کرنا۔

ترجمہ: عورت نے کہا۔ کیا تم میرے ساتھ نیکی کا ارادہ کر رہے ہو یا کسی ترکیب سے میرا بھید معلوم کرنا چاہتے ہو۔

گفت و اللہ عالم السِّرّ الخفی　　　کافریداز خاک آدم را صفی

لغات: خفی مخفی پوشیدہ اور اصلاح طریقت میں سر اور خفی لطائفِ ستہ میں سے چوتھے اور پانچویں لطیفوں کے نام ہیں۔ باقی لطائف میں سے پہلا لطیفہ روح' دوسرا نفس' تیسرا قلب اور چھٹا اخفا ہے۔ آفریدن پیدا کرنا۔ صفی برگزیدہ۔

لطائفِ ستہ

ترکیب: واللہ الخ سے قسم شروع ہوتی ہے۔ جو چونتیسویں شعر تک چلی گئی ہے اور اس اثنا میں بعض جملہ معترضہ بھی آئیں گے۔ پھر جو چونتیسویں شعر میں جواب قسم درج ہے۔ آدم موصوف صفی اس کی صفت ہے۔ ضرورتِ شعری کے لیے حرف را ان میں فاصل ہے۔

ترجمہ: شوہر نے کہا قسم ہے اللہ کی جو بھید اور مخفی بات سے واقف ہے۔ (یا وہ سر و خفی وغیرہ لطائف کو خوب جانتا ہے۔) جس نے آدم صفی علیہ السلام کو خاک سے پیدا کیا۔

در سہ گز قالب کہ دادش وا نمود　　　آنچہ در ارواح و در الواح بود

لغات: قالب جسم' کالبد الواح جمع لوح مراد لوحِ محفوظ۔

ترکیب: کہ دادش بیان ہے قالب کا آنچہ در الواح الخ مفعول بہ ہے وانمود کا۔

ترجمہ: تین گز قالب میں جو ان کو دیا تھا۔ تمام اشیا جو ارواح (میں ودیعت) اور لوحِ محفوظ میں (درج) تھیں۔ (افاضۂ علم سے) نمایاں کر دیں۔

مطلب: سہ گز سے ساڑھے تین ہاتھ مراد ہیں۔ جو عام انسانی قد ہوتا ہے۔ ضرورتِ شعری کے لیے ذراع کے بجائے گز کا لفظ استعمال کیا گیا اور کسر حذف کی گئی۔ مگر واضح رہے کہ حضرت آدم علیہ السلام کا قد موجودہ انسانی قد سے طول میں بہت زیادہ تھا۔ عن ابی ہریرہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال کان طول ادم ستین ذراعاً فی سبع اذرع عرضاً یعنی "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ آدم علیہ السلام کا طول ساٹھ ہاتھ اور عرض سات ہاتھ بھر تھا"۔ لہٰذا یہاں ساڑھے تین ہاتھ سے خود حضرت آدم علیہ السلام کے ہاتھ مراد ہیں۔ جو بلحاظ تناسب ہمارے ہاتھ سے ۱۷ گنا ہوں گے۔ اس حساب سے مضمون حدیث کے مطابق ہمارے ہاتھ کے طول سے حضرت آدم علیہ السلام کے قد کا طول ساٹھ گز ہو جاتا ہے۔ ایک فاضل شارح اُردو یہاں سخت حسابی غلطی کر گئے۔

حضرت آدم علیہ السلام کا قد

یاد دادش لوحِ محفوظِ وجود　　　تا بدانست آنچہ در الواح بود

ترجمہ: ان کو وجود کی لوح محفوظ یاد کرادی۔ یہاں تک کہ ان کو معلوم ہو گیا جو کچھ لوحِ محفوظ میں تھا۔

مطلب: الواح سے یا تو لوحِ محفوظ مراد ہے۔ یا کوئی جداگانہ دفترِ غیب مراد ہے۔ جیسا کہ حدیث شریف میں ہے۔ کہ لیلۃ البرأت میں مقادیر لکھی جاتی ہیں۔ جو لوحِ محفوظ میں پہلے سے درج ہوتی ہیں۔ اور اسی علمِ ارواح کا حصول بھی لازم آ گیا۔ کیونکہ ارواح میں جو علم حاصل ہوتے ہیں وہ بھی لوحِ محفوظ میں ہیں۔

حضرت آدم علیہ السلام کا وجود بمنزلہ لوح تھا کہ حقائق ملکی وملکوتی اس میں ثبت اور تمام کتب وصحف کے اسرار میں مندرج تھے۔ جونہی کہ ان کو لباسِ وجود پہنایا۔ گویا ان کو لوحِ محفوظ پر مطلع کر دیا گیا۔ تا بدانست آنچہ کا مطلب یہی ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام نے موجود ہوتے ہی اپنے وجود میں تمام اسرارِ الواح کا مشاہدہ کر لیا۔

تا ابد ہرچہ کہ از پس بود و پیش   درس کرد از علم الاسمائے خویش

لغات: ابد آئندہ ہمیشہ جس کی کوئی انتہا نہیں۔ پس و پیش ماضی ومستقبل

ترجمہ: ابد تک جو کچھ پیچھے ہو چکا اور آگے ہونے والے تھا وہ سب ان کو اپنی تعلیم سے جو اسمائے باری تعالیٰ سے متعلق تھی درس فرمادیا۔

تا ملک بیخود شد از تدریسِ او   قدس دیگر یافت از تقدیسِ او

لغات: تدریس درس، تعلیم۔ قدس پاکی، پاکیزگی۔ تقدیس پاکی ظاہر کرنا، پاک بنانا۔

ترکیب: پہلے مصرعہ میں او کی ضمیر علم کی طرف راجع ہے۔ دوسرے مصرعہ میں او کی ضمیر اللہ کی طرف پھرتی ہے۔ اور یافت کا فاعل ملائکہ۔

ترجمہ: (وہ علم ایسا عظیم الشان تھا) کہ فرشتے اس کی تدریس سے بے خود ہو گئے۔ اور انہوں نے (یعنی ملائکہ نے) اللہ کی پاکی بیان کرنے سے اور بھی پاکیزگی حاصل کی۔

مطلب: ہرچند کہ تقدیس وتسبیح فرشتوں کا پہلے ہی ایک مدامی مشغلہ ہے کہ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ اس کا شاہد ہے۔ مگر اس امتحان میں عاجز ہونے کے وقت وہ اور بھی تقدیس وتسبیح کرنے لگے۔ چنانچہ کہنے لگے۔ سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ اِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا اِنَّكَ اَنْتَ الْعَلِيْمُ الْحَكِيْمُ ۝

یعنی "پاک ہے تو ہم کو کوئی علم نہیں۔ مگر وہی جو تو نے ہم کو سکھا دیا۔ بے شک تو بڑا علم والا اور حکمت والا ہے"۔ چونکہ فرشتوں کے لیے یہ وقت اپنے عجز کے مشاہدہ کا تھا۔ جس سے قدرتِ حق کا مشاہدہ بڑھ جاتا ہے۔ اس لیے یہ تسبیح وتقدیس پہلی تسبیح وتقدیس سے بڑھی ہوئی تھی اور ظاہر ہے کہ جب عبادت اکمل ہوگی تو اس کا ثمرہ بھی اکمل ہوگا۔ اس لیے اس دوسری تقدیس کو قدس دیگر کہا۔ اور منجملہ اس ثمرہ کے وہ ترقی علم تھی۔ جو ان آدم علیہ السلام کے اسماء اشیاء بتلانے سے حاصل ہوئی۔ جیسے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ قَالَ يٰٓاٰدَمُ اَنْۢبِئْهُمْ بِاَسْمَآئِهِمْ فَلَمَّآ اَنْۢبَاَهُمْ بِاَسْمَآئِهِمْ قَالَ اَلَمْ اَقُلْ لَّكُمْ اِنِّیْٓ اَعْلَمُ غَيْبَ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ وَ اَعْلَمُ مَا تُبْدُوْنَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُوْنَ ۝ "تب حکم دیا کہ اے آدم تم فرشتوں کو ان کے نام بتا دو جب آدم نے فرشتوں کو ان چیزوں کے نام بتا دیے تو فرمایا' کیوں ہم نے تم سے نہیں کہا تھا کہ آسمانوں کی اور زمین کی سب مخفی چیزیں ہم کو معلوم ہیں۔ اور جو کچھ تم ظاہر کرتے ہو اور جو کچھ چھپاتے تھے ہم سب کو معلوم ہے"۔ (بقرہ ع ۴)

آں کشادِ شاں کز آدم وا نمود   در کشادِ آسمانہا شاں نمود

لغات: کشاد کشائش، وسعت، شرح صدر، انکشاف۔

ترجمہ: ان (فرشتوں) کے انکشاف (اور علوم) جو آدم علیہ السلام کی بدولت ان کو حاصل ہوئے وہ آسمانوں کے انکشافات سے بھی ان کو حاصل نہ تھے۔

در فضائے عرصہ آں پاک جاں تنگ آمد عرصہ ہفت آسماں

لغات: فضا فراخی۔ پاک جان صفت مقدم موصوف مؤخر۔ عرصہ میدان۔

ترجمہ: (حضرت آدم علیہ السلام کی) اس روحِ پاک کے میدان کی وسعت (کے مقابلے میں سات آسمانوں کا میدان بھی تنگ نکلا۔

گفت پیغمبر کہ حق فرمودہ است من نگنجم ہیچ در بالا و پست

ترجمہ: (چنانچہ) پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے (حدیثِ قدسی میں) فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ کہتا ہے کہ میں اوپر نیچے کہیں نہیں سما سکتا۔

مطلب: یہ اس حدیث قدسی کی طرف اشارہ ہے۔ لَا یَسَعُنِیْ اَرْضِیْ وَلَا سَمَائِیْ وَلٰکِنْ یَسَعُنِیْ قَلْبُ عَبْدِیَ الْمُؤْمِنِ یعنی ''زمین اور میرے آسمان میں میرے لیے گنجائش نہیں لیکن میرے مومن بندے کے دل میں میری گنجائش ہے''۔

جامیؒ جامی بزیرِ خرقہ خود یافت دوست را زانرو کشید پائے بدامان و سر بجیب
عراقیؒ نگاہ کردم و در خود ہمہ ترا دیدم نظر چنیں کند آنکس کہ او بخود بیناست

عرب کے محاورہ میں قطعی نایاب وغیر موجود چیز کو کہتے ہیں کہ وہ زمین و آسمان میں نہیں ہے۔ اور مراد یہ ہوتی ہے کہ وہ سارے جہان میں نہیں ہے۔ پس اس حدیث میں مراد یہ ہے کہ کوئی مکان و مقام خواہ وہ مابین الارض والسمٰوٰت یا خارج منہا ہو میرے لیے گنجائش نہیں رکھتا اور یہاں ضمیرِ متکلم سے مراد اللہ کی ذات جامع جمیع اسماء و صفات ہے۔ اور ہر موجود اس اسم کی گنجائش رکھتا ہے جس کا وہ مظہر ہے۔ پس وہ ذات جو ایک خاص اسم سے موسوم ہے اس مظہر میں ظاہر ہے۔ اور وہ مظہر صرف اسی کی گنجائش رکھتا ہے اور چونکہ انسانِ کامل کا قلب جمیع اسماء کا جامع ہے اور اس کا رب اسم اللہ ہے۔ پس اس کے قلب میں اسم اللہ کی گنجائش ہے۔ بخلاف اس کے عرش مستوائے اسم رحمٰن ہے اور کرسی مستوائے اسم رحیم ہے۔ لہٰذا ان میں اسم اللہ کی وسعت نہیں ہو سکتی۔ اور شیخ ولی محمد نے جو کہا ہے کہ بندے کے دل میں جس کی گنجائش ہے وہ حق اعتقادی ہے۔ ورنہ حق مطلق اس بات سے برتر ہے کہ کسی چیز میں اس کی گنجائش ہو۔ یہ کلام محض ظاہری ہے۔ یہ بات قلب ناقص پر صادق آ سکتی ہے۔ لیکن عارف کامل کے دل میں حق مطلق جمیع اسماء و صفات و شیونات سمیت ظاہر ہے (بحر العلوم)

در زمین و آسمان و عرش و نیز من نگنجم ایں یقیں داں اے عزیز

ترجمہ: میں زمین و آسمان اور عرش میں بھی نہیں سما سکتا۔ اے عزیز اس بات کا یقین رکھ۔

در دلِ مومن بگنجم اے عجب گر مرا جوئی دراں دلہا طلب

ترجمہ: مگر تعجب ہے کہ میں مومن کے دل میں سما جاتا ہوں۔ اگر مجھ کو تلاش کرتے ہو تو ان کے دلوں میں تلاش کرو۔

مطلب: صاحب کلیدِ مثنوی فرماتے ہیں کہ کمالات ممکن کے مظہر ہیں۔ کمالات واجب کے انسانِ کامل ہیں۔ چونکہ کمالات سب مخلوق سے زائد ہیں۔ تو ظہورِ کمالاتِ الٰہیہ کا بھی اس میں زائد ہوا۔ خصوصاً وہ صفات جن سے حق تعالیٰ کے ساتھ مناسبت وتشبہ یا تخلق ہے۔ تو وہ دو وجہ سے مراۃ ظہورِ صفاتِ حق ہیں۔ ایک تعلقِ صانع ومصنوع سے دوسرے نمونۂ صفاتِ حق بننے سے جس سے صفاتِ حق کی معرفت کسی قدر تفصیل سے حاصل ہو جاتی ہے۔ پس اسی مظہرِ کمالاتِ حق بننے کو مجازاً حق کے لیے گنجائش رکھنے سے تعبیر کر دیا۔ ورنہ حق تعالیٰ محاط ہونے سے منزہ ہے۔ پھر اس مضمون کی یہ تصریح کی ہے کہ حق کو اگر پاؤ گے تو قلوبِ کاملین میں پاؤ گے۔ اس سے یہ مراد ہے کہ ان سے فیضِ باطنی حاصل کرو۔ ان کی بدولت وہی کمالاتِ معرفت ومحبت تم کو حاصل ہو جائیں گے۔ اور یہی وصول الی اللہ ہے۔

گفت فَادْخُلْ فِیْ عِبَادِیْ تَلْتَقِیْ جَنَّۃً مِّنْ رُؤْیَتِیْ یَا مُتَّقِیْ

ترجمہ: (اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں) فرمایا ہے۔ فَادْخُلِیْ فِیْ عِبَادِیْ وَادْخُلِیْ جَنَّتِیْ جس کا مطلب یہ ہے کہ اے پرہیزگار میرے بندوں میں داخل ہو۔ میرے دیدار سے جنت پائے گا۔

مطلب: قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ یَآ اَیَّتُھَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّۃُ ارْجِعِیْٓ اِلٰی رَبِّکِ رَاضِیَۃً مَّرْضِیَّۃً فَادْخُلِیْ فِیْ عِبَادِیْ وَادْخُلِیْ جَنَّتِیْ ؕ اے مطمئن روح اپنے پروردگار کی طرف چل۔ تو اس سے راضی اور وہ تجھ سے راضی۔ پھر ہمارے بندوں میں جا مل اور ہمارے بہشت میں داخل ہو"۔

مولانا نے شعرِ بالا میں اس آیہ کریمہ کی تفسیر کی ہے۔ جس میں وَادْخُلِیْ کا عطف فَادْخُلِیْ پر تفسیری قرار دیا ہے۔ اللہ کے بندوں میں داخل ہونا عین جنت میں داخل ہونا ہے۔ اور رویت کو حیات وممات دونوں سے مطلق لیا ہے۔ اس لیے جنت کی تفسیر رویت سے کی۔ تاکہ حیات میں بھی صادق آئے۔ اور رویت سے یہاں احساسِ بصری مراد نہیں۔ بلکہ مشاہدۂ اصطلاحیہ مقصود ہے۔

عرش با آں نور وبا پہنائے خویش چوں بدید اور ابرفت از جائے خویش

لغات: با معنی باوجود۔ پہنا وسعت، چوڑائی۔ از جائے رفتن مضطرب وبیقرار ہونا۔

ترجمہ: عرش نے اپنے نور اور وسعت کے باوجود جب اس (انسان) کو دیکھا تو بے قرار ہو گیا۔

مطلب: یعنی عرش انسان کامل کی عظمت وشوکت کے مشاہدہ سے مرعوب ہو گیا۔ کیونکہ انسان کا درجہ مظہریتِ اسماء کی حیثیت سے کہیں بڑھ کر ہے۔ عرش بحوائے آیت اَلرَّحْمٰنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوٰی صرف اسم رحمٰن کا مستوی ہے۔ لیکن انسان کامل جو جامع اسماء ہے۔ اسم اللہ کا مظہر ہے۔ جس کے لیے عرش میں گنجائش نہیں۔ اس سے انسان کی فضیلت وعظمت کا اندازہ ہو سکتا ہے۔ امیر خسرو رحمۃ اللہ علیہ

تنے کہ ہست سہ روحش یکے ہزاراں گشت خطے کہ ہست سہ صفرش یکے ہزار بود
خود بزرگی عرش باشد بس پدید لیک صورت کیست چوں معنی رسید

لغات: صورت مادی چیز۔ معنی روحانی شے۔

ترجمہ: بے شک عرش کی بزرگی بالکل ظاہر ہے۔ لیکن (عرش کی سی) مادی شے کیا وقعت رکھتی ہے۔ جب (قلبِ انسان کی سی) روحانی چیز آ پہنچی۔

مطلب: عرش کی بزرگی عالمِ خلق سے ہے۔ اور قلبِ انسان کی وسعت عالمِ امر سے ہے عالمِ امر اصل ہے۔ اور عالمِ خلق فرع اور اس کا ظل ہے۔ پھر عرش کو قلب سے کیا مناسبت تیز قلب کو اپنی روحانیت کی بدولت باری تعالیٰ کے ساتھ جو تعلق ہے وہ عرش کو نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ وہ مادی ہے اور مادی چیز کو باری تعالیٰ کے ساتھ وہ مناسبت نہیں ہوسکتی جو ارواح کو ہے۔ کیونکہ ذاتِ باری تعالیٰ منزہ ہے۔

ہر مَلَک مے گفت مارا پیشِ ازیں اُلفتے مے بود بر روئے زمیں

ترکیب: اُلفتے اسم ہے۔ مے بود کا اور مارا کا متعلق محذوف اس کی خبر۔ اسم وخبر اپنے دونوں ظرفوں سمیت جملہ اسمیہ ہو کر مقولہ ہوا گفت کا۔

ترجمہ: ہر ایک فرشتہ کہتا تھا کہ اس سے پیشتر روئے زمین سے ہم مانوس تھے۔

تخمِ خدمت در زمیں مے کاشتیم زاں تعلق ما عجب مے داشتیم

ترجمہ: ہم زمین پر خدمت گزاری کے بیج بوتے تھے۔ (اور) اس قلبی تعلق سے ہم متعجب تھے۔ کہ:

کیں تعلق چیست بایں خاکداں چوں سرشتِ ما بُدَ است از آسماں

ترجمہ: کہ اس خاندان کے ساتھ دلی تعلق ہونے کی وجہ کیا ہے۔ جب کہ ہماری پیدائش آسمان سے ہے۔

اِلفِ ایں انوار باظلمات چیست چوں تواند نور باظلمات زیست

لغات: اِلف الف کے کسرہ سے الفت، انس۔ انوار مراد ملائکہ۔ ظلمات مراد دنیاو عنصریات

ترجمہ: ان نورانی ہستیوں کو ظلمات (عنصریہ) کے ساتھ کیوں الفت ہے۔ نور تاریکی کے ساتھ کیوں کر بسر کرسکتا ہے۔

مطلب: اوپر کے چار شعروں سے حضرت آدم علیہ السلام کی ایک اور فضیلت کا ذکر شروع ہوتا ہے۔ یعنی جو فرشتے امورِ دنیویہ کے اہتمام وانصرام پر مامور ہیں اور ان کی یہ ماموریت آدم علیہ السلام کی پیدائش سے بھی پہلے کی چلی آتی ہے۔ حیران ہو کر کہتے ہیں کہ ہم جو ہزاروں برسوں سے زمین سے مالوف ومانوس تھے تو ہم کو تعجب آتا تھا کہ اس تیرہ خاک میں کیوں ایسی کشش ہے۔ جس نے ہم نورانی ہستیوں کو اپنی طرف مائل کر رکھا ہے۔ اب آگے کہتے ہیں کہ آج یہ عقیدہ حل ہوا۔ یعنی حضرت آدم علیہ السلام کی سی بزرگ اور جامع کمالات ہستی اس سے پیدا ہونے والی تھی اور انہی کا وجود جو معناً اس خاک کے اندر مضمر تھا ہمارے میلان وجذب کا اصلی باعث تھا۔

آدما! آں اِلف از بوئے تو بود زانکہ جسمت را زمیں بُدْ تار وپود

ترجمہ: اے آدم (اب معلوم ہوا کہ) وہ الفت تمہاری بو کی وجہ سے تھی۔ (جو اس خاکدان میں بسی ہوئی تھی۔) کیونکہ تمہارے جسم کا تانا بانا (مٹی سے بننے والا) تھا۔

جسمِ خاکت را ازیں جا یافتند نورِ پاکت را در آنجا تافتند

ترجمہ: تمہارے خاکی جسم کو یہاں (یعنی عالمِ سفلی) سے لیا گیا ہے۔ تمہارے نورِ پاک کو وہاں (یعنی عالمِ علوی) سے روشن کیا گیا ہے۔

آدم چو صراحی بود و روح چوں مے قالب چوں نے وروح صدائے وروے

دانی چہ بود آدمِ خاکی خیام فانوسِ خیالی و چراغے دروے

ایں کہ جانِ ماز روحت یافت ست پیش پیش از خاک آں مے تافت ست

لغات: ایں اسم اشارہ اور نورِ علم مشارٌ الیہ مقدر مل کر مبین ہوا۔ کاف بیانیہ۔ جان الخ بیان جس میں جانِ مافاعل ہے یافت کا۔ مبین و بیان مل کر مبتدا ہوا۔ دوسرا مصرعہ خبر۔

ترجمہ: یہ (نورِ علم) جو ہماری جان نے آپ کی روح سے حاصل کیا ہے۔ (آپ کی پیدائش سے) پہلے خاک میں درخشاں تھا۔

مطلب: فرشتے آدم علیہ السلام سے مخاطب ہو کر کہتے ہیں کہ تعلیمِ اسماء کا جو اضافہ آپ سے ہم نے پایا ہے اور یہ جوہر علم جو آپ کے وجود میں اللہ تعالیٰ نے وولعت کیا ہے۔ اس کے انوار پہلے ہی اس خاک میں چمک رہے تھے جس سے آپ کا جسم خمیر ہونے والا تھا۔ جامیؒ

صحیفہ ایست وجودِ تو از لطیفہٗ حسن کہ از اصول وصفات کمال منتخب است

در زمیں بودم و غافل از زمیں غافل از گنجے کہ بُد دروے دفیں

ترجمہ: (باوجودیکہ) ہم زمین میں رہتے تھے۔ مگر زمین سے غافل تھے۔ (یعنی) اس خزانے سے بے خبر تھے جو اس میں مدفون تھا۔

چوں سفر فرمود مارا زاں مقام تلخ شد مارا ازاں تحویل کام

لغات: سفر فرمود سفر کا حکم دیا۔ تحویل پھیر دینا' نقلِ مکان' ایک جگہ سے دوسری جگہ جا رہنا۔ کام دہن' منہ' تالو۔ کام تلخ شدن منہ کڑوا ہونا' دل کھٹا ہونا' کوئی بات ناگوار گزرنا۔

ترجمہ: جب ہم کو (دنیا کے) اس (سفلی) مقام سے سفر کرنے کا حکم دیا۔ تو ہم کو اس نقلِ مکان سے بدمزگی محسوس ہوئی۔ (کیوں کہ ہم دنیا سے مانوس ہو چکے تھے)

مطلب: جب فرشتوں کی اس جماعت کو آسمان کی طرف بلایا گیا تو ان کو زمین سے اپنی مفارقت ناگوار گذری۔ لیکن ان کا یہ ملال غالباً اس غلطی پر مبنی تھا کہ انھوں نے سمجھا۔ اب ہم کو زمین سے ہمیشہ کے لیے علیحدہ کر دیا گیا اور ہمارے بجائے کوئی اور مخلوق یہاں آباد کی جائے گی۔ حالانکہ یہ بات نہ تھی۔ فرشتے جن فرائض کی بجا آوری کے لیے دنیا میں مامور تھے' اس پر وہ آج تک مامور ہیں اور تا قیامت مامور رہیں گے۔ انسان کو ان کے مقام ومنصب پر فائض ہونے کے لیے پیدا نہیں کیا گیا۔ البتہ وہ جنات کی جگہ پر متصرف ہونے کے لیے پیدا ہوا تھا۔ جس طرح اس وقت انسان دنیا پر قابض اور اس کے عالمِ ظہور پر حکمران ہے۔ اس طرح انسان سے پہلے یہاں جنات کا عمل دخل تھا۔ پھر ان کو معزول کر کے انسان کو ان کی جگہ دنیا کا حاکم بنایا گیا۔ اور جنات انسان کی ہیبت سے مخفی و مستور ہو گئے۔ چنانچہ مولاناؒ پیچھے فرما آئے ہیں۔

زو پری و دیو ساحلہا گرفت ہر یکے درجائے پنہاں جا گرفت

تا کہ حجتہا ہمے گفتیم ما کہ بجائے ما کہ آید اے خدا

ترجمہ: حتیٰ کہ ہم خدا کے حضور میں حجتیں کرنے لگے کہ الٰہی ہماری جگہ دنیا میں (خلیفہ بن کر) کون آئے گا۔

مطلب: یہاں سے ان واقعات کی طرف اشارہ ہے۔ جو قرآن مجید میں یوں مذکور ہیں۔ وَاِذْ قَالَ رَبُّکَ لِلْمَلٰٓئِکَةِ اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً ؕ قَالُوْٓا اَتَجْعَلُ فِیْهَا مَنْ یُّفْسِدُ فِیْهَا وَیَسْفِکُ الدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِکَ وَنُقَدِّسُ لَکَ ؕ قَالَ اِنِّیْٓ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ "اور جب تمہارے پروردگار نے فرشتوں سے کہا کہ میں زمین میں نائب بنانے والا ہوں۔ فرشتے بولے کیا تو زمین میں ایسے شخص کو نائب بناتا ہے۔ جو اس میں فساد پھیلائے اور خوں ریزیاں کرے۔ اور ہم تیری حمد کے ساتھ بڑی تسبیح و تقدیس کرتے ہیں۔ فرمایا میں وہ مصلحتیں جانتا ہوں جو تم نہیں جانتے" (بقرہ ع ۴)

نورِ ایں تسبیح و ایں تحلیل را ے فروشی بہرِ قال و قیل را

لغات: تہلیل لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ کہنا کلمہ توحید پڑھنا۔ ے فروشی بدل ے کئی قال و قیل گفتگو، تکرار، جھگڑا، خصومت مراد فتنہ، فساد۔

ترجمہ: (اے خدا) کیا تو (ملائکہ کی) تسبیح و تہلیل کے نور (کو انسان کے) لڑائی جھگڑے کے عوض دینا چاہتا ہے؟

مطلب: یہ شعر ترجمہ ہے۔ فرشتوں کے اس قول کا کہ اَتَجْعَلُ فِیْهَا مَنْ یُّفْسِدُ فِیْهَا وَیَسْفِکُ الدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِکَ وَنُقَدِّسُ لَکَ ترجمہ پیچھے گذر چکا ہے۔

حلمِ حق گسترد بہرِ ما بساط کہ بگوید از طریقِ انبساط

ہرچہ آید بر زباں تاں بے حذر ہمچو طفلانِ یگانہ با پدر

لغات: گستردن بچھانا۔ بساط بچھونا۔ بساط گستردن کے معنی یہاں موقع دینے کے ہیں۔ انبساط خوشی، کشایشِ دل۔ بے حذر بلا تامل جھجک کے بغیر۔

ترکیب: دوسرے شعر میں ہرچہ آید بر زباں تاں موصول وصلہ مل کر مفعول بہ ہوا بگوید کا جو شعر اول میں ہے۔ از طریق انبساط بے حذر اور ہمچو طفلاں الخ اس کے متعلقات ہیں۔

ترجمہ: اللہ تعالیٰ کے حلم نے ہم کو (یہ) موقع عطا فرمایا کہ جو کچھ تمہاری زبان پر آئے جی کھول کر بلا تامل کہہ لو۔ جس طرح پیارے بچے باپ سے (کہہ دیتے ہیں۔)

ما ہمے دانیم خود رازِ شما لیک ے خواہیم آوازِ شما

ترجمہ: ہم تمہارے راز کو خود جانتے ہیں۔ لیکن تمہاری زبان سے کہلانا چاہتے ہیں۔

مطلب: جب اللہ تعالیٰ نے فرشتوں سے فرمایا۔ اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً میں زمین میں ایک خلیفہ بنانا چاہتا ہوں۔ تو بادی النظر میں یہ بات ذہن میں آتی ہے کہ جس بات کا اللہ تعالیٰ ارادہ کرے اور اس ارادے کا وہ پورا اظہار بھی کردے تو کون ہستی ہے جو اس کے ارادہ کو معترضانہ نظر سے دیکھے اور اس کے فرمان پر حجت آرائی سے پیش آئے ہاتفی رحمۃ اللہ علیہ۔

رقم زد چناں صفحۂ عدل و داد کہ برحرفش انگشت نتواں نہاد

لیکن ظاہر ہے کہ اس کے ارادے پر اعتراض بھی کیا گیا، حجت بھی پیش کی گئی اور حجت بھی کس نے کی۔ فرشتوں نے

کی۔ حالانکہ ان کی فطرت ہی سراپائے اطاعت ہے۔ اور حجت بھی کی تو مسلسل جس کے کلمات اپنے زورِ دعویٰ میں ایک دوسرے سے ترقی کر گئے ہیں۔ چنانچہ پہلے تو یہ اعتراض کہ اَتَجْعَلُ فِيهَا؟ پھر اس کے مجوزہ خلیفے پر مفسد کاری کا الزام کہ مَنْ يُّفْسِدُ فِيهَا؟ پھر فساوت میں بھی سب سے بڑے جرم کی بدگمانی کہ وَيَسْفِكُ الدِّمَآءَ۔ اور اس کے ساتھ ہی اپنی پاکیزگی کا دعویٰ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ۔ یہ ساری باتیں ایسی تھیں کہ دربارِ قدس کی شان و عظمت ان کی متحمل نہ ہوتی۔ مگر حلمِ حق نے عنانِ سیاست کو ایک خاص حکمت کی بنا پر یہاں تک ڈھیلا کر دیا کہ فرشتوں نے جو کچھ کہنا چاہا کہہ ڈالا۔ اور وہ حکمت یہ تھی کہ اللہ تعالیٰ کو اپنے حلم کی وسعت اور عظمت اور اس کا لایزال ہونا دکھانا تھا۔ چنانچہ فرماتے ہیں۔

زانکہ ایں دمہاچہ گر نالائق ست　　رحمتِ من بر غضب ہم سابق ست

لغات: دمہاچہ میں حرف "چہ" تصغیرِ تحقیر کے لیے ہے' ادنیٰ باتیں' معمولی کلمات۔ سابق مقدم' سبقت لے جانے والا۔

ترجمہ: کیوں (تمہاری) ادنیٰ باتیں اگرچہ (مقامِ ادب کے) لائق نہیں ہیں۔ (مگر) میری رحمت غضب پر سبقت رکھتی ہے۔

از پئے اظہارِ ایں سبق اے ملک　　در تو بنہم داعیہ اشکال و شک

ترجمہ: اے فرشتو! اسی سبقتِ رحمت کے اظہار کے لیے میں تم میں شک و شبہ قائم کر رہا ہوں (تاکہ تم بے حجابانہ پوچھو اور میرا حلم ثابت ہو)

تا بگوئی و نگیرم بر تو من　　منکرِ حلمم نیارد دم زدن

لغات: نگیرم مؤاخذہ نہ کردن' گرفت نہ کروں۔ دم زدن دم مارنا' اعتراض یا انکار کرنے کے لیے آواز نکالنا۔

ترجمہ: تاکہ تم (معترضانہ لہجے میں) بولو۔ اور میں تم پر مؤاخذہ نہ کروں۔ (پھر) میرے حلم کے منکروں کو دم مارنے کی گنجایش نہ رہے۔

صد پدر صد مادر اندر حلمِ ما　　ہر نفس زاید در افتد در فنا

ترجمہ: ہمارے حلم میں سینکڑوں (حلیم) باپ اور سینکڑوں (حلیم) مائیں ہر لحہ پیدا ہو کر فنا ہو رہی ہیں۔

مطلب: یہ حلمِ حق کی عظمت کا ثبوت ہے۔ اور اولاد کے حق میں ماں باپ سے بڑھ کر حلیم و مہربان دنیا میں کون ہوگا۔ مگر وہ خود فانی ہیں۔ اس لیے ان کا حکم بھی فنا ہو جانے والا ہے اور حق تعالیٰ کا حلم اس کی ذاتِ لایزال کی طرح دائمی ہے۔ علاوہ اس کے ماں باپ کے ساتھ اگر ان کی اولاد سخت بدسلوکی کرے تو ان کا حلم مبدل بہ غضب ہو جاتا ہے۔ لیکن اللہ تعالیٰ کا حلم بہت بڑی حد تک ایک گناہگار سے گناہگار بندے کو موردِ غضب ہونے سے بچاتا ہے اور ان پر رزق کی صورت میں بند نہیں کرتا۔ سعدیؒ

اگر با پدر جنگ جوید کسے　　پدر بے گماں خشم گیرد بسے
ولیکن خداوند بالا و پست　　بعصیاں در رزق برکس نہ بست
حلمِ ایشاں کفِ بحرِ حلمِ ماست　　کف رود آید دلِ دریا بجاست

ترکیب: رود اور آید کے مابین حرف عاطف مقدر ہے دلِ دریا سے پہلے لکن حرف استدراک محذوف ہے۔

ترجمہ: ان (والدین) کا علم ہمارے حلم کے سمندر کی جھاگ ہے۔ جھاگ آتی رہتی ہے (لیکن) اصل دریا قائم ہے۔

خود چہ گویم پیشِ آں دُرّ ایں صدف ‏ ‏ نیست اِلّا کفِ کفِ کفِ کف

ترجمہ: میں کیا کہہ سکتا ہوں۔ اس موتی (یعنی علمِ حق) کے سامنے یہ سیپ (یعنی حلمِ والدین) تو کچھ بھی نہیں۔ مگر جھاگ کی جھاگ کی جھاگ کی جھاگ ہے۔

حقِ آں کفِ حقِ آں دریائے صاف ‏ ‏ کامتحانے نیست ایں گفت و نہ لاف

لغات: گفت بات، قول۔ لاف گپ، شیخی فضول بات، ہزل، زٹل، بکواس۔

ترجمہ: قسم ہے۔ اس جھاگ (یعنی حلمِ والدین) کی قسم ہے۔ اس دریائے صاف (یعنی علمِ حق) کی یہ بات نہ آزمائش ہے نہ بکواس۔

از سرِ مہر و صفا ہست و خضوع ‏ ‏ حقِ آنکس کہ بدو دارم رجوع

لغات: صفا خلوص خضوع خاکساری، عاجزی۔

ترجمہ: قسم ہے اس ذات پاک کی جس کی طرف مجھے جانا ہے کہ یہ بات محبت اور نیک نیتی اور خاکساری کے خیال سے کہتا ہوں۔

گر بہ پیشت امتحان ست ایں ہوس ‏ ‏ امتحاں را امتحاں کن یک نفس

ترجمہ: اگر تمہارے نزدیک میری یہ خواہش (صلح) ایک آزمائش ہے۔ تو ذرا اس آزمائش کو آزما کر دیکھ لو۔

سر مپوشاں تا پدید آمد سرم ‏ ‏ امر کن تو ہرچہ بروے قادرم

ترجمہ: تم اپنے دل کی بات نہ چھپاؤ (صاف صاف) کہہ دو۔ تاکہ میرے دل کی بات (بھی) کھل جائے۔ جو کچھ میں کر سکتا ہوں مجھ کو اس کا حکم دو۔

دل مپوشاں تا پدید آید دلم ‏ ‏ تا قبول آید ہر آنچہ قابلم

ترجمہ: تم اپنا دل نہ چھپاؤ تاکہ میرا دل (بھی) ظاہر ہو جائے کہ میں جس قابل ہوں اس کو قبول کرلوں۔

چہ کنم در دستِ من چہ چارہ است ‏ ‏ درنگر تا جانِ من چہ کارہ است

ترجمہ: میں کیا کر سکتا ہوں اور میری قدرت میں تدبیر ہی کیا ہے۔ (حکم دیتے وقت) اس بات کا لحاظ رکھنا کہ میری ہمت کون سے کام کے لائق ہے۔ (پھر مجھے اس میں عذر نہ ہوگا۔)

مطلب: میاں بیوی کی یہ ساری بحث و تکرار اور تمام نزاع و خلاف کسبِ رزق کے بارے میں تھا۔ عورت کہتی تھی کہ کچھ کماؤ تاکہ ہم بافراغت گذر کریں۔ مرد جواب دیتا تھا کہ قناعت اچھی ہے۔ چپ چاپ بیٹھی رہو اور موجودہ حالت پر صبر رکھو۔ لیکن آخر چاہتی بیوی کا جادو کام کر گیا۔ اور اس کی اشک آلود آنکھیں شوہر کی ضد اور انکار کا قلعہ توڑنے پر کامیاب ہو گئیں۔ مفتوح نے فاتح کے آگے ہتھیار ڈال دیے۔ اور وہ بولا کہو کیا حکم دیتی ہو۔ میں اس کی تعمیل کے لیے حاضر ہوں۔

حافظ: در دائرۂ فرماں من نقطۂ پرکارم ‏ ‏ لطف آنچہ تو اندیشی حکم آنچہ تو فرمائی

تعیین کردنِ زن طریقِ طلبِ روزی شوئے خود را و قبولِ او

عورت کا اپنے شوہر کے لیے طلبِ روزی کا طریقہ مقرر کرنا اور اس کا قبول کر لینا

گفت زن نک آفتابے تافت ست عالمے زو روشنائی یافت ست

لغات: نک اینک کا مخفف ہے۔ دیکھو، یہ لو۔ آفتابے اور عالمے میں یائے تفخیم ہے۔

صنائع: آفتابے استعارہ بالتصریح ہے۔ خلیفہ وقت سے۔ اور روشنائی استعارہ ہے۔ خلیفہ کی داد و دہش اور جود و کرم یا حسنِ انتظام اور اعلیٰ ملکی نظم و نسق ہے۔

ترجمہ: عورت نے کہا۔ دیکھ آفتاب (خلافت) چمک رہا ہے، جس سے دنیا نے روشنی حاصل کی ہے۔

نائب رحمٰن خلیفہ کردگار شہرِ بغداد است از دے چوں بہار

لغات: نائب قائم مقام، وہ افسر ماتحت جو افسر بالا کی طرف سے اس کے کام سر انجام دے۔ خلیفہ۔ رحمٰن مشتق ہے رحمت سے، صیغہ صفت مشبہ ہے۔ مہربان، کرم فرما اس کلمہ کا اطلاق ذات باری کے سوا اور کسی پر نہیں ہو سکتا۔ بخلاف رحیم کے گویا اسم ذات یعنی اللہ کی طرح اس کو بھی ذات باری کے ساتھ خصوصیت ہے۔ اس اسم کو رسم الخط میں بلا الف لکھنا چاہیے۔ کیونکہ رحمٰن باالف مسیلمہ کذاب کا نام تھا۔ جو ایک جھوٹا مدعیٔ نبوت تھا۔ (دیکھو اس کا حل مفتاح العلوم کی جلد اول میں) لہٰذا ذاتِ حق تعالیٰ کے نام میں اور ایک مدعیٔ کذاب کے نام میں صورۃً تفریق ہونی چاہیے۔ نیز اس کو بلا الف لکھنے میں خطِ قرآنی کا اتباع ہے۔ بغداد عراق عرب کا ایک مشہور شہر ہے۔ جو دراصل باغ داد تھا۔ عہد قدیم میں یہاں ایک شاہی باغ تھا۔ جس میں نوشیرواں شاہِ ایران کی عدالت تھی۔ اس لحاظ سے اس کا نام باغ داد یعنی انصاف کا باغ قرار پایا۔ کثرتِ استعمال سے الف ساقط ہو کر بغداد رہ گیا۔ یہ شہر صدیوں تک خلفائے عباسیہ کا پایۂ تخت رہا ہے۔ جس خلیفہ کا ذکر اس حکایت میں ذکر ہے وہ بھی خلفائے بنی عباس سے تھا۔

صنائع: بغداد اور بہار میں لفظی مناسبت ہے۔

ترجمہ: (وہ کون؟) اللہ کا نائب، کردگار کا خلیفہ جس سے بغداد کا شہر گویا (باغ و) بہار بن رہا ہے۔

گر بہ پیوندی بداں شہ شہ شوی سوئے ہر ادبار تا کے مے روی

لغات: پیوندی فعل مضارع واحد مخاطب پیوستن سے۔ شہ پہلے شہ کے معنی خلیفہ دوسرا شہ بمعنی غنی، تونگر۔ ادبار بد نصیبی، بدبختی۔

ترجمہ: اگر تم اس خلیفہ سے تعلق پیدا کرو تو (تونگری میں) بادشاہ (کی مثل) ہو جاؤ۔ کب تک ہر بدنصیبی کی طرف قدم بڑھاؤ گے۔

ہم نشینی مقبلاں چوں کیمیاست چوں نظر شاں کیمیائے خود کجاست

ترجمہ: مقبول لوگوں کی صحبت کیمیا کے برابر ہے۔ بلکہ ان کی نظر (عنایت) کے برابر کیمیا بھی کہاں ہو سکتی ہے۔

صائبؒ اکسیر شد از قربِ گہر گردِ یتیمی از دست مدہ دامنِ روشن گہراں را

چشم احمد بر ابوبکرے زدہ   اُوز یک تصدیق صِدیق آمدہ

لغات: چشم زدہ نظر پڑی۔ ابوبکر کی یا زائد ہے۔ یا یائے وحدت ہے۔ یعنی ابوبکر کا سا ایک آدمی آپ کی نظر سے اس درجے پر فائز ہو جاتا ہے۔ جس میں خصوصِ واقعہ سے تعمیم حکم کی طرف اشارہ ہو گیا۔ اور اس پیرایہ میں زیادہ بلاغت ہے۔ تصدیق کی سچائی کو مان لینا' کسی کی سچائی کی شہادت دینا۔ صدیق۔ صاد کے کسرہ اور دال مشدد۔ بہت سچ بولنے والا اور بڑا سچ ماننے والا۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا لقب ہے۔ کیونکہ سب سے پہلے انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو نبی اللہ تسلیم کیا اور معراج کی رات کے بعد صبح کو جب لوگوں میں معراج کا چرچا پھیلا تو ابوجہل نے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ سے طنزاً کہا۔ کچھ اور بھی سنا۔؟ تمہارا دوست کہتا ہے۔ کہ میں آسمانوں کی سیر کر آیا ہوں۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے ابھی تک معراج کا ذکر نہیں سنا تھا۔ اس کو جواب دیا کہ اگر وہ اس سے بھی بڑھ کر کچھ اور کہے تو ہم اس کو بھی بسر و چشم ماننے کو تیار ہیں۔ اس وقت سے ان کا لقب صدیق قرار پایا۔

ترجمہ: حضرت احمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر (عنایت) حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ پر پڑی تو وہ ایک (نبوت یا معراج کی) تصدیق سے صدیق بن گئے۔

مطلب: حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جو غایت درجہ کا اُنس اور کمالِ خلوص اور آپ کے ساتھ محبت تامہ حاصل تھی وہ کسی دوسرے صحابی کو میسر نہیں ہوئی۔ آپ کا دل و جان پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات میں فنا ہو چکا تھا۔ اسی لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ضمیر پاک کے معنی فہم اور مزاج شناس جس قدر آپ تھے اور کوئی صحابی نہ تھا۔ اور اس کا ثبوت متعدد واقعات سے ملتا ہے۔ شیخ اکبر نے صدیق اور صدیقیت کی شرح میں لکھا ہے کہ وہ صدیق ہے جو اللہ اور اس کے رسولوں پر قولِ مخبر کی بنا پر ایمان لائے نہ کسی دلیل عقلی سے۔ اور اس کا نورِ ایمان قولِ مخبر کے متعلق کسی شک و تردّد کی گنجائش نہ رہنے دے۔ صدیقیت میں ایمان بالرسول خصوصیت کے ساتھ معتبر ہے جو محض نورِ قلب سے حاصل ہوتا ہے۔ اور صدیق میں یہ نور ہوتا ہے جس کو وہ اپنے دل میں نورِ بصر کی طرح پاتا ہے۔ صدیقیت اور رسالت کے مابین ایک اور درجہ ہے جو صدیقیت سے اوپر اور رسالت کے نیچے ہے۔ اور اس مقام کو نبوت عامہ اور مقام قربت کہتے ہیں۔ جو شخص اس مقام پر فائز ہوتا ہے وہ وہی باتیں دیکھتا ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دیکھتے ہیں۔ اور وہی باتیں اختیار کرتا ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اختیار کرتے ہیں۔ پس حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ تھے۔ اور مذکورہ مقام قرب پر فائز ہونے کی بدولت تمام صدیقین پر ان کو فضیلت حاصل ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ کے مابین کوئی ایسا درجہ نہیں جس سے کوئی اور شخص ممتاز ہو۔ اگر کسی کو یہ درجہ ملنا ممکن ہے۔ تو وہ شخص حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے برابر ہوگا۔ ان سے برتر نہیں ہو سکتا (بحر العلوم) مرزا بیدل غفرلہ،

ابوبکر شد سر خوشِ جامِ صدق   شرابِ وفا یافت در کامِ صدق
سحر از دمِ صدق او شد تجلی   کہ زو از نفس چاک در عیب دل
نہیں شاہدِ مجلسِ احمدیؑ   زدل سر خوشِ ساغرِ سرمدی
تہی از غبارِ ریا سینہ اش   بہارِ صفا فرشِ آئینہ اش

عورت اپنے شوہر کو امراء و سلاطین کے فیوضِ صحبت کی طرف توجہ دلانے کے لیے یہ منظر پیش کرتی ہے کہ دیکھو حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ عہدِ جاہلیت سے حضرت کے دوست و ہمدم تھے۔ ہجرت میں رفیق غار بنے اور سفر و حضر اور جنگ و امن میں

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے لقب صدیق کی وجہ

صدیق اور صدیقیت کے مراتب

حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ افضل البشر بعد الانبیاء ہیں

مستفیضِ صحبت رہے۔ جس کی بدولت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نظرِ عنایت نے ان میں وہ استعداد پیدا کر دی اور وہ درجہ دلایا جو انبیا کے بعد کسی فرزندِ آدم کو نہیں مل سکتا۔ جامیؒ۔

آفتابے ست درخشندہ کہ از طلعتِ او   رفت بر چرخ بریں کوکبۂ دولتِ ما

گفت من شہ را پذیرا چوں شوم؟   بے بہانہ سوئے او من چوں روم؟

لغات: پذیرا اسم مفعول از پذیرفتن مقبول، منظور۔ بہانہ حیلہ، کوئی خود پیدا کی ہوئی وجہ یہاں موقع اور تقرب مراد ہے۔

ترجمہ: شوہر نے کہا، میں بادشاہ کے نزدیک مقبول کیوں کر ہو سکتا ہوں۔؟ بلا تقرب اس کے پاس کیوں کر جاؤں۔؟

نسبتے باید مرا یا حیلتے   ہیچ پیشہ راست شد بے آلتے؟

لغات: حیلت حیلہ، بہانہ، تدبیر۔ راست ٹھیک، سرانجام۔ آلت اوزار، آلہ۔

عروض: حیلت و آلت کا قافیہ محلِ نظر ہے۔

ترجمہ: (اس کی درگاہ میں جانے کے لیے) مجھے کوئی نسبت (حاصل ہوئی) یا کوئی تدبیر (عمل میں لانی) چاہیے۔ بھلا کوئی پیشہ اوزار کے بغیر چل سکتا ہے۔

مطلب: نسبت سے مراد کوئی سلسلۂ تعلق یعنی ملازمت یا کسی ملازمِ خاص کا وسیلہ یا کسی ذی رسوخ کی سفارش ہے۔ اور حیلہ سے مراد کوئی ایسی تدبیر جس سے امراء و سلاطین کو خوش کیا جا سکتا ہے۔ مثلاً کوئی مدحیہ قصیدہ یا کوئی شاہانہ ہدیہ وغیرہ کما قال السعدیؒ

در میر و وزیر سلطاں را   بے وسیلت مگرد پیرامن

ہمچو مجنونے کہ بشنید از یکے   کہ مرض آمد بلیلیٰ اندکے

ترجمہ: جیسے (بیان کرتے ہیں کہ) مجنوں کو خبر ملی کہ لیلیٰ کی طبیعت کسی قدر ناساز ہے۔

گفت آوہ بے بہانہ چوں روم   ور بمانم از عیادت چوں شوم

لغات: آوہ بمعنی آہ حرفِ تاسف ہے۔ چوں شوم حالِ من چوں شود، میرا حال کیا ہوگا۔

ترجمہ: بولا افسوس (اس کی عیات کے لیے) بلا بہانہ کیوں کر جاؤں۔ اگر عیادت سے رہ جاؤں تو میرا کیا حال ہوگا۔

لَیْتَنِیْ کُنْتُ طَبِیْبًا حَاذِقًا   کُنْتُ اَمْشِیْ نَحْوَ لَیْلٰی شَائِقًا

لغات: لیتنی لیت حرفِ تمنی یائے ضمیر متکلم نون زائد۔ حاذق ہوشیار، دانا، ماہر۔ نحو جانب، طرف۔

ترجمہ: کاش میں ایک ماہر طبیب ہوتا۔ تو (طبابت و معالجہ کے بہانہ سے) لیلیٰ کی طرف سے شوق سے جاتا۔

نکتہ: اردو یا فارسی زبان کی نظم و نثر میں عربی عبارت کی دو صورتیں ہیں۔ ایک تو یہ کہ وہ عبارت کسی عربی زبان کی کتاب سے منقول ہو۔ اور اس کا ترجمہ لکھنے کے بجائے بغرضِ احتیاط اصل عبارت نقل کی جائے۔ جیسے کہ تحقیقاتِ مسائل میں قاعدہ ہے۔ اور شرح ہذا میں بھی جا بجا آیاتِ کلام مجید اور احادیثِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور دیگر کتب دینی کی عبارتیں نقل کی گئی ہیں۔ تاکہ ناظرین قولِ قائل کو خود اسی کے الفاظ میں پڑھ کر اس کے معنی مراد پر غور کر لیں۔ اور مترجم کے تصرف بے جا یا سہو کا ان کو شبہ نہ رہے۔ یہ تو اردو یا فارسی کی تالیف میں عربی لانے کی ایک عام و متعارف اور ضروری صورت ہے۔ دوسری خاص

صورت یہ ہے کہ مؤلف اپنی اردو یا فارسی زبان کی نظم ونثر لکھنا اثنائے تحریر میں عربی زبان میں اپنا خیال ظاہر کرنے لگ جائے۔ اس کی چند وجوہ ہیں۔

ا۔ عربی زبان نہایت مختصر اور تھوڑے لفظوں میں بہت سی بات ادا کرنے والی زبان ہے۔ اس لیے بعض مؤلف مکرر الاستعمال کلمات کو عربی میں لکھنا پسند کرتے ہیں۔ جیسے اس شرح میں تمثیلی اشعار کے اوپر کہیں کہیں وَلَہٗ۔ کَمَا قِیْلَ۔ قَالَ بَعْضُھُمْ۔ وَنِعْمَ مَاقِیْلَ اور بعض دوسرے مقامات میں کَمَا قُلْتُ اٰنِفًا وَ لَیْسَ کَذٰلِکَ فَتَدَبَّرْ۔ فَافْھَمْ وغیرہ کلمات لکھے گئے ہیں۔

۲۔ یہ بات عموماً سب کے نزدیک مسلمہ ہے کہ عربی زبان زورِ بیان اور شوکتِ اداء میں تمام زبانوں سے ممتاز ہے۔ اس لیے جب مؤلف کسی خاص مقام میں جذباتِ قلب سے متاثر ہو کر اپنے خیالات کو پر زور انداز میں پیش کرنا چاہتا ہے تو وہ تھوڑی دیر کے لیے اپنی اردو یا فارسی زبان کو چھوڑ کر عربی زبان سے کام لینے لگتا ہے۔ جیسے مثنوی کے پہلے قصے میں جب مولانا کے پیر شمس تبریز رضی اللہ عنہ کا ضمناً ذکر آیا تو بے اختیار **لاتکلفنی فانی فی الفنا الخ** چند شعر عربی میں ان کی زبان سے نکل گئے اور یہ صورت مثنوی کے بہت سے مقامات میں پیش آئی ہے۔

۳۔ بعض ادیبوں پر عربی زبان کی فصاحت و بلاغت کا ذوق غالب ہوتا ہے۔ ہر چند کہ ان کی تالیف کا نظم ونسق کسی غیر زبان پر مبنی ہو۔ مگر ان کو کبھی کوئی خاص خیال ایسا سوجھتا ہے کہ اس کے لیے عربی کا پیرایۂ بیان ان کے نزدیک زیادہ دلفریب اور پر لطف ہوتا ہے یا غیر عربی زبان کی نظم ونثر کی زمین میں جا بجا عربی زبان کے پھول پودے لگانا ان کو مطبوعِ خاطر ہوتا ہے۔ جیسے گلستان سعدی میں کہیں کہیں عربی کے بلیغ اشعار آتے ہیں۔ اور حافظ و جامی کی فارسی غزلیات میں کئی کئی شعر اور بعض شعروں کا ایک ایک مصرعہ عربی زبان میں درج ہے۔

۴۔ بعض افسانہ نگار قصے کے تمام پہلوؤں کو مکمل کرنے کے لیے اشخاصِ قصہ کی زبان کا خاص لحاظ رکھتے ہیں۔ جس شخص کا جس ملک سے تعلق ہوتا ہے وہ اس کے کلام کی نقل اس ملک کی زبان میں کرتے ہیں۔ جیسے کہ اکثر ناول نویسوں کی عادت ہے۔ مولانا نے یہاں جو مجنوں کے قول کو عربی میں لکھا ہے تو اس کی یہی چوتھی وجہ معلوم ہوتی ہے۔ کیونکہ مجنوں جس کا نام قیسِ عامری تھا۔ عرب کا باشندہ تھا عربی بولتا تھا اور عربی میں غزل کہتا تھا۔ اس کا دیوان مشہور ہے۔ اس لیے اس کے قول کو عربی میں ادا کرنا ہی آدابِ قصہ نگاری کے لیے مناسب سمجھا گیا۔

قُلْ تَعَالَوْا گفت حق ما را بداں　　تا بود شرم اشکنی ما را نشاں

لغات: قُلْ کہہ دو۔ تَعَالَوْا۔ چلے آؤ۔ شرم اشکنی۔ شرم شکنی الف زائد اور یائے مصدری ہے شرم دور کرنا۔

ترجمہ: اللہ تعالیٰ نے جو قرآن مجید میں قُلْ تَعَالَوْا "کہہ دو کہ چلے آؤ" فرمایا تو اس لیے ہمارے لیے شرم دور کرنے کا نشان بن جائے۔

مطلب: سورۂ انعام میں ایک آیت "کہہ۔ قُلْ تَعَالَوْا اَتْلُ مَاحَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ اَنْ لَّا تُشْرِكُوْا بِهٖ شَيْئًا وَّبِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا۔ (یعنی کہہ دو۔ اے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کہ اے لوگو آؤ میں تم کو بتاؤں جو باتیں تمہارے پروردگار نے تم پر حرام کر دی ہیں کہ کسی کو اس کا شریک نہ بناؤ اور ماں باپ کے ساتھ احسان کرو"۔ الخ مولانا فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبانِ مبارک سے ہمارے لیے یہ کلمات کہلائے کہ آؤ چلے آؤ تو اس سے مقصد یہ تھا کہ ہمارے دل سے وہ جھجک اور رکاوٹ رفع ہو جائے جو ایک بے وسیلہ آدمی کو کسی بڑے دربار میں جانے سے پیش آتی ہے۔

اردو و فارسی تالیفات میں عربی عبارات کے ایراد کی چند وجوہ

صاحبِ کلیدِ مثنوی لکھتے ہیں کہ یہ مضمون محض ایک نکتہ ہے۔ ورنہ اس کو مرادِ قرآنی کہنا بُعد سے خالی نہیں۔

شب پراں را گر نظر و آلت بُدے　　روز شاں جولاں و خوش حالت بُدے

لغات: شب پر۔ رات کو اڑنے والا' چمگادڑ۔ اکثر بائے موحدہ کو بائے فارسی میں ادغام کر کے شپر کہتے ہیں۔ نظر و آلت میں عطفِ تفسیری ہے۔ آلت آلہ' اوزار' ذریعہ۔ جولاں تگ ودو' اڑان' سیر و گردش۔

ترجمہ: رات کو اڑنے والے پرندوں کے پاس اگر نظر اور آلہ ہوتا تو ان کو سیر گردش اور اچھی حالت میسر ہوتی۔

مطلب: یعنی اگر چمگادڑ اُلو وغیرہ طائرانِ شب کے پاس ایسی نظر ہوتی جو نورِ آفتاب کو برداشت کر سکتی تو وہ قوتِ برداشت ان کے لیے طیران فی النہار کا ذریعہ بن جاتی۔ لیکن ان کے پاس یہ وسیلہ مقصود اور یہ آلہ' کار تابشِ آفتاب کو برداشت کرنے والی نظر نہیں ہے۔ اس لیے دن کو باہر نکلنے اور اڑنے سے محروم ہیں۔ اسی طرح میں فقدانِ آلہ کے سبب سے دربارِ خلیفہ میں حاضر ہونے سے محروم ہوں اور اس کی جرأت کرنے کے ناقابل ہوں۔

گفت چوں شاہِ کرم میداں رود　　عینِ ہر بے آلتی آلت شود

لغات: بے آلتی بے سامانی' تہیدستی۔

ترکیب: میدان کے ساتھ بائے ظرفیت مقدر ہے۔ اور اس کا مضاف الیہ محذوف ہے۔ یعنی بمیدانِ سخاوت۔

ترجمہ: بیوی بولی۔ جب بادشاہ (صاحبِ جودو) کرم میدان (سخاوت) میں نکلتا ہے۔ تو مساکین وغربا کی) ہر بے سامانی بالکل سامان (عطا) بن جاتی ہے۔ صائبؒ۔

بسا شکست کزد کار ہا درست شود　　کلیدِ رزقِ گدا پائے لنگ ودستِ شل ست
زانکہ آلت دعوٰی ست ہستی ست　　کار در بے آلتی و پستی ست

ترجمہ: کیوں کہ سامان تو دعوٰی اور انانیت ہے (کہ ہم باسامان ہیں) بڑی بات تو بے سامانی اور خاکساری ہے۔

صائبؒ۔　اگر نزود خاطرِ سخن قبول کند　　کلیدِ رزق بغیر از شکستہ پائے نیست

مطلب: اس میں یہ اشارہ ہے۔ کہ بندہ کو چاہیے کہ اپنے اعمال پر غرور و عجب نہ کرے اور ان کے آلہ' نجات ہونے پر اعتمادِ کلی نہ رکھے۔ بلکہ نجات کو محض رحمتِ باری پر موقوف سمجھے۔ اور اعمال کو خلوص و محبت کے ساتھ محض خدمت سمجھ کر نیازمندانہ و سائلانہ نیت سے بجالائے۔

گفت کے بے آلتی سودا کنم　　تا نہ من بے آلتی پیدا کنم

لغات: سودا خیال' شوق۔

ترجمہ: (شوہر نے) کہا' میں بے سامانی کا کب خیال کر سکتا ہوں۔ تاوقتیکہ بے سامانی (کا مقام اور حال) پیدا نہ کر لوں۔

مطلب: یعنی جب تک ایسا خلوص دل میں پیدا نہ ہو جائے کہ ان تکلفات و آلات سے نظر بالکل اٹھ جائے اس وقت تک بے آلتی کی وضع بنانا محض تصنع اور بناوٹ ہے۔ جو خلوص و صداقت سے بعید ہونے کی وجہ سے خلافِ دیانت بھی ہے اور راز افشا ہو جانے کی صورت میں موجبِ رسوائی و ذلت بھی۔ غنیؒ۔

ہر چند کہ در کوچۂ تزویر دویدیم　　چوں مہرۂ تسبیح بجائے نرسیدیم

پس گواہے بایدم بر مفلسی تاشہم رحمے کند در مفلسی

ترجمہ: پس اس صورت میں میری مفلسی کا کوئی گواہ (یعنی میرے صدقِ اخلاص کا ثبوت میرے ساتھ) چاہیے۔ تاکہ بادشاہ مجھ کو مفلسی میں (دیکھ کر) رحم کرے۔

مطلب: اعرابی کو خلیفے کے حضوریاں جانے سے اس لیے تامل ہے کہ کوئی ہدیہ یا نظر یا پیشکش ہونا چاہیے جو وسیلۂ باریابی ہوتا ہے اور اس کا مقدور نہیں۔ عورت کہتی ہے کہ عدم مقدور اور افلاس ومحتاجی ہی باریابی کے لیے کافی ہے۔ اعرابی جواب دیتا ہے کہ اس صورت میں میرے ساتھ مفلسی کا کوئی گواہ یعنی میرے صدق واخلاص کا کوئی روشن قرینہ اور بیّن علامت ہونی چاہیے۔ تاکہ خلیفہ میری مفلسی پر رحم کرے۔ اور میرے اخلاص سے اس پر ثابت ہو جائے کہ میرا ہدیہ لانا مفلسی کے جھوٹے دعوٰی اور خلیفہ کی عدم تعظیم کے سبب نہیں اور وہ مجھ کو اظہار افلاس میں سچا اور میرے دل کو اپنی عظمت وعزت سے لبریز سمجھے۔ اس میں یہ اشارہ ہے کہ ناقص غیر صاحب حال کا اپنے مرتبہ سے بڑھ کر تکلف وتصنع سے اہلِ حال کے سے مقالات زبان سے نکالنا اور ان کے سے حالات کا اظہار کرنا مذموم ہے۔ سعدیؒ۔

منہ آبروئے ریا را محل کہ ایں آب در زیر دارد وحل
چو در خفیہ بدباشم و خاکسار چہ سود آبِ ناموس روئے کار
بردی وریا خرقہ سہل است دوخت گرش باخدا در توانی فروخت

تو گواہی غیر گفت وگو ورنگ وانما تا رحم آرد شاہِ شنگ

لغات: وانما کے معنی کشادہ وجدا اور نما صیغہ امر ہے نمودن سے۔ شنگ۔ شوخ، ظریف مراد معشوق۔

ترجمہ: (اے درویش) تم (بھی) قال اور وضع کے سوا کوئی (اور) گواہ پیش کرو۔ تاکہ وہ بادشاہ محبوب (حقیقی تم پر) رحم کرے۔

مطلب: یہاں سے اخلاصِ عمل اور صدقِ نیت کی تعلیم کی طرف انتقال ہے۔ فرماتے ہیں کہ صرف صوفیانہ لباس اور عارفانہ تقریر وبیان کافی نہیں۔ بلکہ حصولِ نجات اور قربِ حق کے لیے خالص اعمال کی ضرورت ہے۔ سعدیؒ۔

اے طبلِ بلند بانگ در باطن ہیچ بے توشہ چہ تدبیر کنی وقتِ پسیچ
روئے طمع از خلق بہ پیچ ار مردی تسبیح ہزار دانہ بردست مپیچ

کایں گواہی کش زگفت وگو ورنگ بد نزد آں قاضی القضاۃ آں جرح شد

لغات: قاضی القضاۃ سب قاضیوں سے بڑا قاضی، احکم الحاکمین۔ جرح اعتراض، خصوصاً وہ اعتراض جو گواہ کی گواہی پر کیا جائے تاکہ سچی اور جھوٹی گواہی کا شبہ مٹ جائے۔ یہاں جرح بمعنی مجروح مراد ہے۔

ترجمہ: کیونکہ یہ گواہی جو قال ووضعِ ظاہری سے ہو۔ اس احکم الحاکمین کے نزدیک (مجروح اور ناقابلِ سماعت) ہو چکی ہے۔

مطلب: عمل بے اخلاص نامنظور وغیر مقبول ہے۔ سعدی رحمۃ اللہ علیہ۔

درختے کہ بیخش بود برقرار پرور کہ روزے دہد میوہ بار

گرت شیخ اخلاص در بوم نیست　　ازیں بر کسے چوں تو محروم نیست
ہر آنکہ افگند تخم بر روئے سنگ　　جوئے وقت دخلش نیاید بچنگ

پس گواہے اندروں مے بایدم　　نے گواہی بروں مے بایدم

ترجمہ: (اعرابی کہتا ہے کہ) پس اس (صورت میں) مجھے کوئی باطنی گواہ چاہیے۔ ظاہری گواہی کی مجھے ضرورت نہیں۔

مطلب: اپنی حالت کے اظہار کے لیے مجھے صدق واخلاق کی ضرورت ہے۔ مبادا تکلف وتصنع کسی بلا اور آفت کا باعث بن جائے۔ حافظ

صدق مے باید گواہِ حالِ او　　تاب تابد نورِ ادبے قالِ او

ترجمہ: (کیونکہ) آدمی کا شاہدِ حال صدق وخلوص چاہیے۔ تاکہ اس کی گفتگو کے بغیر ہی (سچائی کا) نور چمک اٹھے۔

سعدی۔ بسوگند گفتن کہ زر مغربی است　　چہ حاجت محک خود بگوید کہ چیست

ہدیہ بردنِ آں عرب سبوئے آبِ باراں از میانِ بادیہ سوئے بغداد بنزد خلیفہ و پنداشت کہ آنجا قحطِ آب است

اس عرب کا بینہ کے پانی کا ایک گھڑا جنگل سے بغداد کی طرف خلیفہ کے حضور میں بطور ہدیہ لے جانا اور گمان کرنا کہ وہاں پانی کی قلت ہے

گفت زن صدق آں بود کز بودِ خویش　　پاک برخیزی تو از مجہودِ خویش

لغات: بود وجود، ہستی۔ مجہود۔ قدرت، کوشش، سعی۔

ترجمہ: عورت نے کہا۔ سچائی یہ ہے کہ اپنے وجود اور اپنی قدرت سے صاف الگ ہو جاؤ۔

مطلب: تم یہ خیال ہی ترک کر دو کہ تمہارا وجود قابلِ دربار ہے یا نہیں اور تم خلیفہ کو خوشنود کرنے کے لیے کوئی ہدیہ مہیا کرنے کی قدرت رکھتے ہو یا نہیں اور اس کے لیے سعی کر سکتے ہو یا نہیں۔ بس ان خیالاتِ واہیہ کا ترک کر دینا ہی صدق ہے۔ اور اس صدق کے ساتھ سیدھے دار الخلافہ کو جاؤ اور خلیفے کے حضور پیش ہو جاؤ۔

ہر کہ چوں جامی دریں رہ شد زما من تہی　　گر بصورت مبتدی باشد بمعنی منتہی ست

آبِ باران ست مارا در سبو　　مِلکت و سرمایۂ و اسبابِ تو

لغات: سبو گھڑا، مٹکا، ٹھلیا۔ ملکت۔ بضم بادشاہی، مگر یہاں بالکسر ہے۔ ملک بمعنی مال مملوک اور تائے خطاب مضاف الیہ ہے۔

ترجمہ: (اور اگر ہدیہ لے جانے کی ضرورت ہی ہے تو) ہمارے پاس گھڑے میں مینہ کا پانی (موجود) ہے۔ جو تمہاری ملک اور سرمایہ اور اسباب ہے۔

ایں سبوئے آب رابردار رَو　　ہدیہ سازو پیشِ شاہنشاہ شو

لغات: شاہنشاہ کے لقب کا استعمال شرعاً ناجائز ہونا اور مولانا کے اس لقب کو استعمال کرنے کی توجیہ شرح ہذا کے پہلے

حصے میں بالتفصیل درج ہے۔

ترجمہ: اس پانی کے گھڑے کو اٹھاؤ۔(اور) جاؤ (اس کو) ہدیہ قرار دو۔ اور خلیفۃ المسلمین کے حضور میں پیش ہو جاؤ۔

گو کہ مارا غیرِ ایں اسباب نیست　　　در مفازہ ہیچ بہ زیں آب نیست

لغات: گو فعل امر گفتن سے مفازہ۔ جنگل' صحرا' بیابان۔

ترجمہ: (اور) عرض کرو کہ ہمارے پاس اس کے سوا اور کوئی سامان نہیں۔ جنگل میں اس سے اچھا پانی نہیں ہے۔

گر خزانہ اش پر ز دُرِ فاخرا ست　　　ایں چنیں آبش نباشد نادِ راست

لغات: فاخر قابلِ فخر' نفیس۔ نادر' عجیب' باعثِ تعجب' کمیاب اس شعر کے کلمات میں سے گر حروف شرط نباشد۔ صیغہ مضارع اور نادر کے دوسرے معانی کے لحاظ سے ترجمہ دوسری طرح بھی ہو سکتا ہے۔ چنانچہ دیکھو۔

ترجمہ: (۱) اگرچہ اس کا خزانہ نفیس موتیوں سے معمور ہے (مگر) ایسا پانی اس کے ہاں نہ ہو گا (یہ) نہایت کمیاب ہے۔

(۲) اگرچہ اس کا خزانہ نفیس موتیوں سے بھرپور ہے۔ (مگر) ایسا پانی اس کو میسر نہ ہو تو موجب تعجب ہے۔

الخلاف: ایک نسخے میں پہلا مصرعہ یوں ہے۔ گر خزینہ اش پر ز زر و گوہر است۔ لیکن اس نسخے کا قافیہ معیوب ہے۔

چیست آں کوزہ تنِ محصورِ ما　　　اندر آں آب ایں حواسِ شورِ ما

لغات: کوزہ آبخورہ' یہاں وہی گھڑا مراد ہے۔ محصور گھرا ہوا' ہر طرف سے بند۔ شور کھاری۔ دوسرے مصرعہ تعقیدِ لفظی ہے۔

ترجمہ: تم جانتے ہو۔ وہ گھڑا کیا ہے؟ ہمارا بدن ہے جو ہر طرف سے بند ہے۔ (اور) ہمارے حواس اس میں بمنزلہ کھاری پانی کے ہیں۔

مطلب: یہاں سے مولانا کا مقولہ شروع ہوتا ہے۔ جس میں اس مضمون کی طرف انتقال ہے کہ بندے پر لازم ہے کہ اپنے اعمال کو شوائب خطیات سے بچائے۔ اور ان کو شاہنشاہِ حقیقی کے دربار میں قبول ہونے کے قابل بنائے۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ اعرابی کی طرح سب کو ایک سب سے بڑے بادشاہ کے حضور میں ہدیہ پیش کرنا ہے اور وہ ہدیہ ہمارا سبوئے وجود ہے جس کا پانی ہمارے حواس ہیں۔

عرفی دم نزع ست وہماں مستی تو　　　آخر بچہ مایہ بار بر بستی تو
فرد است کہ دوست نقدِ فردوس بکف　　　جو یائے متاع ست و تہیدستی تو
صائبؔ سود و سرمایۂ من نیست بغیر از افسوس　　　منکہ بادست تہی برسرِ بازار شوم

اے خداوند ایں خم و کوزہ مرا　　　در پذیر از فضل اللّٰہ اشتریٰ

ترجمہ: اے خدا میرے اس مٹکے اور کوزے کو (اپنے) فضل سے قبول فرما۔ بحوائے آیہ کریمہ۔

مطلب: اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ اِنَّ اللّٰہَ اشْتَرٰی مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ اَنْفُسَھُمْ وَاَمْوَالَھُمْ بِاَنَّ لَھُمُ الْجَنَّۃَ "یعنی اللہ تعالیٰ نے مومنوں سے ان کی جانیں اور ان کے مال خرید لیے بعوض جنت کے" (توبہ)

مولانا دعا کرتے ہیں کہ الٰہی تو نے جو ہمارے جان و مال کو خریدنے کی اس آیت میں بشارت دی ہے۔ اسی طرح

ہمارے اعمال کی بضاعت مزجات کو بھی قبول فرما۔

کوزۂ با پنج لولہ پنج حس — پاک دار ایں آب را از ہر نجس

لغات: لولہ ٹونٹی۔ نجس۔ پلید چیز پلیدی۔

ترجمہ: (یہ وجود) کوزہ ہے۔ جس کو پانچ حسوں کی ٹونٹیاں لگی ہیں۔ اس پانی کو ہر نجاست سے پاک رکھو۔

مطلب: حواسِ خمسہ ظاہریہ یعنی باصرہ' سامعہ' شامہ' ذائقہ' لامسہ تاثیراتِ خارجہ کے دل تک پہنچنے کے ذرائع ہیں۔ اگر دل میں اعمالِ حسنہ کی صلاحیت ہے تو ان حواس کے ذریعہ نیک محسوسات اور پاک مدرکات دل تک پہنچتے ہیں۔ اور وہ اعمالِ حسنہ کے کسب کرنے میں مؤید بنتے ہیں۔ اور اگر دل مجبور بالشر اور مفطور بالسوء ہے تو یہی حواس ایسے مدرکات و محسوسات کے لیے ذریعہ بن جاتے ہیں جو ارتکاب معاصی کی طرف لے جاتے ہیں۔ مولانا نے وجود کو بمنزلہ سبو قرار دیا ہے۔ حواس کو ٹونٹیوں سے تشبیہ دی ہے۔ اور مدرکاتِ سیۂ کو نجاسات کی تمثیل سے ظاہر کیا ہے۔ یعنی ان حواس کے ذریعہ سے محسوساتِ سیۂ اس طرح باطن میں داخل ہو کر اعمال کو خراب کر دیتے ہیں جس طرح ایک گھڑے کے سوراخ سے نجاست داخل ہو کر اس کے پانی کو ناپاک دیتی ہے سعدی۔

چو پاک آفریدت بہش باش و پاک — کہ ننگ ست ناپاک رفتن بخاک
پیاپے بیفشاں از آئینہ گرد — کہ مصقل نگیرد چو زنگار خورد

نکتہ: جمہور شارحین نے پنج لولہ مضاف اور پنج حس مضاف الیہ میں اضافتِ تشبیہ قرار دے کر اس سے حواسِ خمسہ مراد لیے ہیں۔ جیسا کہ ہم نے ترجمہ اور مطلب میں تصریح کر دی۔ لیکن اس تقدیر پر جسمِ انسانی کے بعض ایسے سوراخ خارج عن الذکر رہ جاتے ہیں۔ جو سب سے زیادہ ذریعۂ فواحش اور وسیلۂ معاصی ہیں۔ اور جن پر ایسے سوراخ کا لفظ بطریق اولیٰ اطلاق پا سکتا ہے۔ جو نجاستِ رذائل کا مدخل ہو ہندی کتب اخلاق میں بھی چند "اندریاں" منفذِ فواحش تسلیم کی گئی ہیں۔ یعنی منہ' آنکھ' ناک' کان' شرمگاہ۔ پس کیا بعید ہے کہ شعر ہذا کے مذکورہ کلمات میں اضافت کی بجائے عطف ہو۔ یعنی پنج لولہ و پنج حس ہو۔ جس سے مراد یہ دس منافذ ہوئے۔ ذائقہ' باصرہ' شامہ' سامعہ' لامسہ' فم' عین' انف' اذن' شرمگاہ اور ظاہر ہے کہ پہلی پانچ چیزیں قوائے مدرکہ ہیں۔ جن کے ادراکات بھی منجر بمعاصی ہو جاتے ہیں۔ اور پچھلے پانچ اعضا کے نام ہیں جو ارتکابِ معاصی کے آلات بن جاتے ہیں۔ چنانچہ آگے پانچویں شعر میں جس آیت سے اقتباس کیا گیا ہے اس میں "حفظِ فروج" کا حکم ظاہر کرتا ہے کہ یہاں جسم کے اس روزن یا سوراخ کی حفاظت کی تاکید بھی مقصود ہے۔ مگر اس تقریر پر چند ایسے اعتراض وارد ہو سکتے ہیں۔ جن کا جواب تکلفات کے بغیر نہیں بن پڑتا۔ فافہم۔

تا شود زیں کوزہ منفذ سوئے بحر — تا بگیرد کوزۂ ماخوئے بحر

لغات: منفذ سوراخ' مخفی راستہ۔ خوئے خصلت' عادت' خاصیت۔

ترجمہ: حتیٰ کہ اس کوزہ (وجود) سے بحر (وحدت) کی طرف راہ نکل آئے۔ تاکہ ہمارا کوزہ سمندر کی خو حاصل کرے۔

مطلب: یعنی اپنے آپ کو اکتسابِ رذائل اور ارتکابِ معاصی سے بچاؤ۔ تاکہ ذاتِ حق کے ساتھ معیت و مناسبت پیدا ہو جائے۔ اور بحوائے تَخَلَّقُوْا بِاَخْلَاقِ اللّٰہِ تم کو اتصاف بصفاتِ حق میسر ہو۔ جامی۔

اے کہ در شرع خداوندانِ کمال — کئی از سنت و فرضم سوال

سنت آمد رخ زدنیا تافتن فرض راہِ قربِ مولا یافتن

تاچو ہدیہ پیشِ سلطانش بری پاک بیند باشدش شہ مشتری

لغات: مشتری خریدار۔

ترکیب: پہلا مصرعہ شرط ہے۔ جس میں چو حرفِ شرط بری فعل با فاعل ہدیہ مفعول بہ اول پیشِ سلطان۔ ظرف اور شین ضمیر راجع باب مفعول بہ ثانی ہے دوسرا مصرعہ جزا جس میں بتقدیرِ عاطف دو جملے ہیں۔ بیند کا مفعول بہ اول او را مقدر ہے۔ اور پاک مفعول بہ ثانی دوسرا جملہ اسمیہ ہے۔ جس میں باشد فعل ناقص۔ شہ اس کا اسم مشتری مضاف مؤخر اور شین بمعنی او مضاف الیہ مقدم مل کر اس کی خبر۔

ترجمہ: تاکہ جب تم اس (کوزے) کو سلطانِ حقیقی کے حضور میں ہدیہ بنا کر لے جاؤ۔ تو پادشاہ (حقیقی) اس کو پاک دیکھے اور اس کا خریدار ہو جائے۔ (یعنی تم مقبول ہو جاؤ) صائب۔

گو دیگرے مکن طلبِ من کہ لطفِ حق ہر روز پنج بار طلب مے کند مرا

بے نہایت گردد آبش بعد ازاں پر شود از کوزۂ تو صد جہاں

ترجمہ: اس کے بعد اس کوزے کا پانی بے پایاں ہو جائے۔ تمہارے کوزے (کے پانی) سے سو جہاں پر ہو جائیں۔

مطلب: یعنی پھر تم کو اس قدر روحانی ترقی حاصل ہو کہ تمہارے علوم و معارف بے انتہا ہو جائیں اور واردات کا کبھی انقطاع نہ ہو۔ اور تمام جہان تمہارے فیوض سے مستفیض ہو۔

لولہا بر بندو پر ز خم گفت غُضُّوا عَنْ هَوًى اَبْصَارَكُمْ

لغات: خم خا کے ضمہ سے مٹکا۔ غضِ بصر آنکھ کو بند رکھنا چشم پوشی نگاہ نیچے کر لینا ھویٰ نفسانی خواہش شہوت۔

ترجمہ: (اس کی) ٹونٹیاں (شہوات سے روک کر) بند کر دو۔ اور ان کو خم (کے پانی) سے پر رکھو۔ (قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے) فرمایا ہے یَغُضُّوا مِنْ اَبْصَارِ ھِم (الخ) جس کا مطلب یہ ہے کہ اپنی نگاہوں کو شہوات سے بند رکھو۔

مطلب: دوسرے مصرعہ میں سورۂ نور کی اس آیت کے مضمون کی طرف اشارہ ہے۔ قُلْ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ يَغُضُّوْا مِنْ اَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوْا فُرُوْجَهُمْ ذٰلِكَ اَزْكٰى لَهُمْ اِنَّ اللّٰهَ خَبِيْرٌ بِمَا يَصْنَعُوْنَ ۝ یعنی "اے پیغمبر (صلی اللہ علیہ وسلم) مسلمانوں کو کہو کہ اپنی آنکھوں کو (نامحرم عورتوں کو دیکھنے سے) بند رکھیں۔ اور اپنی شرمگاہوں کو (بدکاری سے) محفوظ رکھیں۔ یہ ان کے لیے بہت پاکیزہ بات ہے اور جو کچھ بندے کرتے ہیں۔ اللہ خوب جانتا ہے"۔ مولانا فرماتے ہیں کہ اپنے قوائے مدرکہ کو حفظ و ضبط میں رکھو اور ان کو ادراکاتِ فاحشہ کی طرف ملتفت نہ ہونے دو۔ تاکہ تمہاری صفائی باطن اور صدقِ نیت وغیرہ عجائبات باطن ان کے تاثراتِ سیۂ سے مخلوط و مکدر نہ ہونے پائیں۔ بلکہ فرمایا۔ "پر وارش زخم" ان قوائے مدرکہ کو احوالِ باطنی میں مشغول رکھو۔ تاثراتِ خارجیہ سے متاثر نہ ہونے دو۔ اور یہی مطلب ہے مذکورہ آیہ کریمہ کا یعنی آنکھ جو جسم کے سوراخوں میں سے ایک سوراخ ہے اس کو بند رکھو کہ دل کی خرابی اس راستے سے ہوتی ہے۔ کما قیل۔

صفائے دل طلبی چشم از جہاں بربند کہ رخنہ ایست کزینجا غبارے آید

صائب تا قیامت نتوانست گرفتن خودرا ہر کہ لغزیدز نظارۂ سیمیں بدناں

سعدی ایں دیدۂ شوخ مے برد دل بکمند خواہی کہ بکس دل ندہی دیدہ بہ بند

ریشِ اوپر باد کیں ہدیہ کراست
لائق چوناں شہے اینست راست

لغات: ریش پر بادشدن مغرور ہونا۔ چوناں چوآں۔ شہے میں یائے تفخیم ہے۔ راست درست ٹھیک۔

ترجمہ: اس (اعرابی) کے دماغ میں ہوا بھری تھی کہ ایسا ہدیہ کس کے پاس ہے جو ایسے (عظیم الشان) (بادشاہ کے لائق ہو۔ یہ بات (بالکل) درست ہے۔

واں نمے دانست کانجا بر گذر
ہست جاری دجلۂ ہمچوں شکر

لغات: گذر گذرگاہ۔ دجلہ۔ دال کے فتحہ سے عراق عرب میں ایک دریا ہے جس پر شہر بغداد واقع ہے۔

ترجمہ: اور اس کو یہ خبر نہ تھی کہ وہاں گذرگاہ پر (دریائے) دجلہ جاری ہے۔ (جس کا پانی) مثل شکر (شیریں) ہے۔

درمیانِ شہر چوں دریا رواں
پرز کشتیہا و شستِ ماہیاں

لغات: دریا سمندر اور دریا کو فارسی میں رود کہتے ہیں۔ شست۔ شین کے فتح سے نشتر، باجے کا تار، گرفت، حلقہ، کمند، مچھلی پکڑنے کا کانٹا۔

ترجمہ: (جو) شہر کے درمیان سمندر کی طرح موجزن ہے۔ کشتیوں اور مچھلی پکڑنے کے کانٹوں سے لبریز ہے۔ کما قیل۔

چہ دریا صورتِ صنع الٰہی
زموجش کشتی گردوں تباہی

کمر بندش مگر زنجیرِ گرداب
برو از شیر ماہی شیر قلاب

حبابِ اوورائے اشترِ موج
صدف ہانقش پائے اشتر موج

رو بر سلطان و کاروبار بیں
حُسنِ تَجرِیْ تَحتَھَا الاَنھٰر بیں

لغات: رو صیغہ امر رفتن سے۔ بر پاس۔ کاروبار سے کاروبارِ سلطنت مراد ہیں۔

صنائع: آیہ قرآنی کا اقتباس۔

ترجمہ: (اے ناداں اعرابی) ذرا بادشاہ کے حضور میں جا کر کاروبارِ (سلطنت) دیکھ (اور) زیرِ شہر نہر کے جاری ہونے کی خوبی دیکھ۔ کما قیل۔

محیطے کہ از صافیِ پیکرش
شمردن تواں در صدف گوہرش

زعکسِ چراغاں بود سطحِ آب
سپہرے کہ پر باشد از آفتاب

نگردوز بس لطفِ موجش عیاں
کہ جوہر در آئینہ باشد نہاں

ایں چنیں حسبا و ادراکاتِ ما
قطرۂ باشد دراں بہرِ صفا

ترکیب: ایں چنیں اسم اشارہ تشبیہی ہے۔ جس کا اشارہ اعرابی کے سبوئے آب اور دریائے دجلہ کی طرف ہے۔ اور وہ مشبہ بہ ہے۔ ادراکاتِ ما اور بہرِ صفا مشبہ ہے۔

ترجمہ: یہی حال ہمارے احساسات اور ادراکات کا ہے۔ جو اس صاف دریا (یعنی علومِ الٰہیہ یا ذات وصفاتِ حق کے مقابلے) میں ایک قطرہ ہیں۔

مطلب: جس طرح دریائے دجلہ کے بے پایاں اور شیریں وخوشگوار پانی کے مقابلے اعرابی کے گھڑے کا قلیل و بے

مزہ پانی کوئی حقیقت نہیں رکھتا۔ بلکہ بے قدری کے ساتھ زمین پر بہا دینے کے قابل ہے۔ اسی طرح ہمارے ادراکات و احساسات ذات وصفاتِ حق یا اس کے علومِ غیر متناہیہ کے سامنے کوئی وقعت و منزلت نہیں رکھتے۔ سعدی

دو کونش یکے قطرہ در بحرِ علم　　گنہ بیند و پردہ پوشد بحلم

باز جو و باز بیں و باز یاب　　از کہ؟ از مَنْ عِنْدَهٗ اُمُّ الْکتاب

لغات: باز حرف زائد تحسین کلام کے لیے آتا ہے۔ جو امر ہے جستن سے۔ بین امر ہے دیدن ہے۔ یاب امر ہے یافتن سے۔ ام الکتاب لوحِ محفوظ علم قدیم۔

صنائع: اقتباس۔

ترجمہ: اسی کو طلب کر اسی کا مشاہدہ کر اسی کو حاصل کر۔ کس سے؟ اس ذات پاک سے جس کے پاس ام الکتاب ہے۔

مطلب: پہلے مصرعہ میں اس بحرِ صفا کی طلب و تلاش کی تاکید ہے۔ دوسرے مصرعہ میں سوال ہے کہ کس سے طلب کریں۔ پھر جواب دیا ہے کہ اس سے جس کے پاس ام الکتاب ہے۔ یعنی حق تعالیٰ۔

در نمد دوختن زن سبوئے آب را و مہر بروے نہادن

عورت کا پانی کے گھڑے کو نمد میں بند کر کے سی دینا اور اس کو سربمہر کر دینا

مرد گفت آرے سبو را سر بہ بند　　ہیں کہ ایں ہدیہ است مارا سودمند

لغات: سر بہ بند منہ بند کر دے۔ ہیں کلمۂ تنبیہ ہے۔ مگر یہاں اس سے اظہارِ مسرت مقصود ہے۔

ترجمہ: مرد نے کہا۔ ہاں گھڑے کا منہ بند کر دو۔ آہاہا یہ ہدیہ تو ہمارے لیے مفید ہے!

در نمد در دوز تو ایں کوزہ را　　تا کشاید شہ بہدیہ روزہ را

لغات: در دوز میں در زائد ہے۔ دوز امر ہے دوختن سے۔ کوزہ مجازاً گھڑے کے لیے استعمال کیا گیا ہے۔

ترجمہ: اس گھڑے کو تم نمدے میں (لپیٹ کر) سی دو۔ تاکہ بادشاہ (اس) ہدیہ کے ساتھ روزہ افطار کرے۔

کایں چنیں اندر ہمہ آفاق نیست　　جز رحیق و مایۂ اذواق نیست

لغات: آفاق جمع افق کنارۂ فلک چونکہ ایک وسیع صاف میدان میں کھڑے ہو کر نظر کرنے سے ہر طرف سے آسمان کے کنارے زمین سے پیوستہ نظر آتے ہیں اس لیے آفاق سے دنیا کے اس سرے سے اس سرے تک مراد لیتے ہیں۔ رحیق۔ شراب۔ اذواق جمع ذوق لذت، مزہ، لطف۔

ترجمہ: کیونکہ ایسا (ہدیہ) زمانہ بھر میں نہیں ہے۔ (یہ پانی) عمدہ شراب اور مایۂ لذات ہی (کہلانے کا مستحق) ہے۔

زانکہ ایشاں زا بہائے تلخ و شور　　دائما پر علتند و نیم کور

لغات: پر علت۔ بیماریوں سے پر ہمیشہ بیمار رہنے والا۔ نیم کور آدھا اندھا جس کی نظر ضعفِ بصارت سے آدھی رہ گئی ہو۔

ترجمہ: (اعرابی کا یہ خیالِ خام) اس لیے (تھا) کہ یہ (بادیہ نشین) لوگ (جنگل کے) تلخ و شور پانی (پینے) سے ہمیشہ بیمار و ضعیف البصر رہتے ہیں۔

مطلب: اس شعر میں تعقید واقع ہوئی ہے۔ کیونکہ یہاں اعرابی کے اس خیالِ باطل کی علت بیان کی ہے کہ خلیفہ اس پانی کو پی کر بہت مسرور و شادمان ہوگا۔ اور وہ علت یہ نہیں کہ بادیہ نشین ہمیشہ بیمار رہتے ہیں۔ جیسا کہ شعر سے بظاہر مفہوم ہوتا ہے۔ بلکہ اس کی علت یہ ہے کہ ان لوگوں کو ہمیشہ پینے کے لیے تلخ و شور پانی نصیب ہوتا ہے۔ اس لیے یہی پانی ان کے نزدیک ایک نعمتِ عظمٰے اور قابلِ تحفہ ہے۔ پھر اپنی دلیل کی صحت کا یہ ثبوت دیا ہے کہ وہ ہمیشہ مختلف امراض میں مبتلا رہتے ہیں۔ کیونکہ اکثر امراضِ طعام اور پانی کی خرابی سے پیدا ہوتے ہیں۔

مرغ کاب شور باشد مسکنش　　　　او چہ داند جائے آبِ روشنش

ترکیب: روشنش کی ضمیر کا مرجع قائم کرنا موجب تردد ہے۔ ناچار اس کو مرغ کی طرف راجع کرنا پڑتا ہے۔

ترجمہ: جس پرندے کی قیام گاہ آبِ شور ہو وہ اپنے آبِ روشن کی جگہ کیا جانے (جو اس کے لیے مہیا کیا گیا ہے۔ مگر وہ اس سے روگردان ہے۔)

ایکہ اندر چشمۂ شورست جات　　　　تو چہ دانی شطِّ جیحون و فرات

لغات: جات جائے تو۔ شط شین کا فتحہ اور طائے مشدد کنارہ دریا۔ جیحوں بالفتح ملک ایران کے ایک بڑے دریا کا نام ہے۔ فرات بضمِ عراقِ عرب کا ایک دریا جو کوفہ کے قریب سے گزرتا ہے۔ یزید کی فوج نے اسی دریا کا پانی حضرت امام حسین علیہ السلام اور ان کے رفقا پر بند کیا تھا۔

ترجمہ: اے (بے خبر) جس کی جگہ (علومِ عقلیہ کے) کھاری چشمے میں ہے۔ تو (معارفِ عالیہ کے) جیجوں و فرات کے ساحل کو کیا جانے۔

اے تو نارستہ ازیں فانی رباط　　　　تو چہ دانی صحو و سکرو انبساط

لغات: رباط سرائے مسافر خانہ۔ صحو اور سکر وغیرہ اصطلاحاتِ سلوک کی تشریح پہلے حصے میں پوری تفصیل کے ساتھ کی گئی ہے۔ انبساط سے بسط مراد ہے۔ جو اصطلاحِ سلوک میں اس حالت کا نام ہے جس میں وارداتِ غیب کا افاضہ مسلسل جاری رہنے سے روح کو نشاط و انشراح حاصل ہوتا ہے۔ بمقابلہ اس کے قبض کی حالت ہے جس میں وارداتِ غیب کے انقطاع سے روح کو ایک تنگی اور گرفتگی عارض رہتی ہے۔

بسط او رقبض

ترجمہ: اے (بے خبر) جو اس فانی سرا سے نہیں چھوٹا۔ تو ہشیاری و مستی اور بسط کی حالت کو کیا جانے (جو) سلوک کے حالات ہیں۔) صائب۔

عشق ہر ناقص بصیرت رانمی گردد نصیب　　　　مہرِ عالمتاب باخفاش کے ہمدم شود

در بدانی نقلت ازاب و جداست　　　　پیشِ تو ایں نامہاچوں ابجدست

لغات: اَب باپ۔ جد دادا۔ ابجد۔ حروفِ تہجی قدماء نے حروفِ تہجی کو جن کی تعداد اٹھائیس ہے۔ تین تین اور چار چار حرفوں میں تقسیم کر کے ان کے آٹھ بامعنی مجموعے مرتب کیے ہیں۔ اور وہ یہ ہیں **ابجد** (گناہ کا مرتکب ہوا۔) **ہوز** (نفس

حروفِ ابجد کے مجموعوں کے معانی

کی پیروی کی) حطی (اس کا گناہ معاف کیا گیا) کلمن (توبہ قبول کی) شعفص (اس پر دنیا تنگ ہوگئی) قرشت (گناہ کا اقرار کیا۔) ثخذ (قوت حاصل کی)۔ ضظغ (شیطان کا اثر زائل کیا گیا) یہ حروف اسی ترتیب سے اعداد کی بالترتیب اکائیوں اور دہائیوں کے ساتھ منسوب ہیں۔ یعنی۔ (اب ج د = ہ و ز۔ ح ط ی = ک ل م ن = س ع ف ص = ق ر ش ت = ث خ ذ = ض ظ غ۔) ۱، ۲، ۳، ۴ = ۵، ۶، ۷ = ۸، ۹، ۱۰ـ ۲۰ـ ۳۰ـ ۴۰ـ ۵۰ = ۶۰ـ ۷۰ـ ۸۰ـ ۹۰ = ۱۰۰ـ ۲۰۰ـ ۳۰۰ = ۴۰۰ = ۵۰۰ـ ۶۰۰ـ ۷۰۰ = ۸۰۰ـ ۹۰۰ـ ۱۰۰۰) اور اسی حساب سے تاریخی مادے نکالے جاتے ہیں۔ غرض تمام حروف مفردہ خواہ وہ ترتیب مذکورہ سے ہوں۔ یا مشہور اور مستعمل سے ہوں۔ یعنی اب ت ث ج ح خ الخ بہر صورت ابجد کہلاتے ہیں۔

حروفِ ابجد میں بعض قدرتی لطائف غیبیہ

صنائع: چونکہ ابجد کے حروف سے تمام تحریری و تقریری دفتروں کا آغاز ہوتا ہے۔ اس لیے ان میں قدرتِ حق نے یا ان کے باکمال آئمۂ فنون نے جو قدرتِ حق کے مظہر ہیں یہ عجیب بات مرکوز کی ہے کہ ان کا آغاز اب جد۔ یعنی باپ دادا کے نام سے ہوتا ہے۔ جس سے ان حروف کو پڑھنے والے انسانوں کے باپ اور دادا حضرت آدم علیہ السلام مراد ہیں۔ جن سے انسانی نسل کا آغاز ہوا۔ اور جس طرح اس عالم انسان کے سرچشمہ حضرت ابوالبشر کو بہشت اور ماوراء بہشت میں پہلے وقوع خطا اور اتباع شیطان اس کے بعد استغفار پھر اجابتِ دعا وغیرہ واقعاتِ خاص ترتیب و تسلسل کے ساتھ پیش آئے۔ اس طرح ان حروف کے مذکورہ مجموعے جو گویا دنیائے علم و قلم کے باوا آدم ہیں۔ ایسے معانی پر ٹھیک ترتیب کے ساتھ مشتمل ہیں۔ جو حضرت آدم علیہ السلام کے پیش آمدہ واقعات کا آئینہ ہیں۔ اور جس طرح حضرت آدم علیہ السلام کی ذاتِ مبارک اپنی قیامت تک پیدا ہونے والی اولاد کے کمالات کا سرچشمہ ہونے کے لحاظ سے اس مختصر و سادہ صورت سے بیج سے مشابہ ہے۔ جس میں سے ایک نہایت بلند بالا و تناور درخت اپنے بڑے بڑے ٹہنوں اور ہزاروں ٹہنیوں اور لاکھوں پتوں، شگوفوں اور پھلوں کی کثیر التعداد کائنات کے ساتھ بڑھتا ہے۔ اسی طرح ان مختصر معدود اور سادہ و مفرد حروف ہی سے علم و عرفان کی وہ خفیف اور دھیمی کرنیں نکلی ہیں جو آگے چل کر علوم کثیرہ اور معارفِ عظیمہ کی صورت میں عالمتاب شعاعیں بن گئی ہیں۔ اور ان کے انوارِ ساطعہ سے ایک عالم جگمگا رہا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان حروفِ مفردہ میں بہت سے خواص بڑے بڑے نوادر و عجائبات اور بہت سی برکات اور فیوض تسلیم کیے گئے ہیں۔ کئی عزائمِ ورقی کی بنیاد ان پر رکھی گئی ہے۔ اور اکثر تعویذات و نقوش ان سے پُر کیے جاتے ہیں۔ قرآن مجید کی اکثر سورتوں کی زیبِ آغاز یہی حروف ہیں اس شعر اور اگلے شعر میں اب جد اور ابجد کی تجنیس اب جد سے ابوالبشر کی طرف اور نامہا سے اسماء کی طرف اشارہ اور پھر ابجد و ہوز کے حروف مفردہ اور کلماتِ مرکبہ کے معنی جاننے اور نہ جاننے کا ذکر عجیب رعایات پر مشتمل ہے۔ جو مولانا کے کمالِ ادب کی دلیل ہے۔ فافہم۔

ترجمہ: اگر جانتا بھی ہے (تو صرف نام ہی جانتا ہے۔) جن کو اپنے باپ دادا سے سن کر یاد کر رکھا ہے۔ یہ نام میرے نزدیک ایسے ہیں۔ جیسے ابجد (کہ صرف زبانی رٹ رکھے ہیں۔)

ابجد و ہوز چہ فاش ست و پدید　　　برہمہ طفلان و معنی بس بعید

لغات: فاش ظاہر نمایاں' بس بہت کافی۔

ترجمہ: (حروف) ابجد ہوز تمام بچوں کے لیے کیسے مشہور اور ظاہر ہیں (مگر بچوں کے لیے ان کے) معنی نہایت مشکل ہیں۔

مطلب: بچوں پر ابجد کے معنی کا بہت دشوار و مشکل ہونا جو کہا ہے اس سے یا تو یہ مراد ہے کہ ابجد و ہوز وغیرہ کلمات کے

معانی جو اوپر مذکور ہو چکے ہیں بچے ان کو نہیں سمجھتے۔ اور اگر ان کو سمجھانا چاہیں تو یہ معانی اپنی دقت و جامعیت کے سبب سے ان کے ذہن نشین نہیں ہو سکتے یا یہ مراد ہے کہ بچے الف بے تے وغیرہ حروف مفردہ کو زبانی تو رٹ لیتے ہیں۔ لیکن ان کو یاد کرنے سے جو غرض و غایت ہے کہ ان حروف سے کلمات مرتب ہو کر کلام کی صورت اختیار کریں گے اور اس سے علوم وفنون کا افاضہ و استفاضہ ہو گا اس سے وہ خالی الذہن ہوتے ہیں۔

پس سبو برداشت آں مردِ عرب　　　در سفر شد مے کشیدش روز و شب

ترجمہ: غرض اس اعرابی نے گھڑا اٹھالیا۔ سفر پر چل دیا اور دن رات اسے اٹھائے لیے چلا گیا۔

بر سبولرزاں بُد از آفاتِ دہر　　　ہم کشیدش از بیاباں تا بشہر

ترجمہ: زمانے کی آفتوں سے ڈر کر کانپ رہا تھا کہ کہیں گھڑے کو گزند نہ پہنچے۔ جنگل سے شہر کی طرف اٹھائے لیے جاتا تھا۔

واں مصلےٰ باز کردہ از نیاز　　　رَبِّ سَلِّمْ ورد کردہ در نماز

ترجمہ: اور (ادھر) اس (عورت) نے دعا کے لیے مصلا بچھایا (اور) نماز میں یہ دعا کرنی شروع کی کہ الٰہی (گھڑے کو) سلامت رکھ۔ (کہ منزل مقصود پر پہنچ جائے۔)

کہ نگہدار آبِ مارا از خساں　　　یا رب ایں گوہر بداں دریا رساں

لغات: خساں کمینے لوگ۔

صنائع: گوہر پانی سے اور دریا خلیفہ سے استعارہ ہے۔ اور گوہر و دربار میں مناسبت ہے۔

ترجمہ: کہ (یاالٰہی) ہمارے پانی کو کمینوں (یعنی چوروں) سے محفوظ رکھ۔ الٰہی موتی (کے سے قیمتی پانی) کو اس دریا (دل بادشاہ) تک پہنچا دے۔

گرچہ شویم آگہ ست و پُر فن ست　　　لیک گوہر را ہزاراں دشمن ست

لغات: آگہ واقف کار، صاحبِ تجربہ۔ پُرفن حیلہ گر، مدبر۔

ترجمہ: اگرچہ میرا شوہر (خود بھی) خبردار اور صاحبِ تدبیر ہے۔ لیکن موتی (کی سی قیمتی چیز) کے ہزاروں لاگو ہوتے ہیں۔

خود چہ باشد گوہر آبِ کوثر ست　　　قطرۂ زاں آب کاصلِ گوہر ست

لغات: کوثر بہشت کی نہروں میں سے ایک نہر جس کا پانی دودھ سے زیادہ سفید اور شہد سے زیادہ شیریں ہے۔ اصل گوہر وہ پانی جس سے موتی پیدا ہوں۔

ترکیب: خود چہ باشد گوہر جملہ استفہامیہ مفید معنی تحقیر ہے۔ اس کے بعد ایں آب مبتدا مقدر اور آب کوثر اس کی خبر مل کر الگ جملہ ہے۔ دوسرے مصرعہ کی ترکیب خصوصیت سے قابلِ توجہ ہے کیونکہ اس کے کلمات کا جوڑ خصوصاً زاں آب کا لفظ سرسری نظر سے ذہن کو غلط معنی کی طرف منتقل کر دیتا ہے۔ آب مبین اور کاصلِ گوہر است اس کا بیان مل کر مبتداء مؤخر ہوا۔ قطرۂ زاں اس کی خبر مقدم۔

ترجمہ: موتی کیا چیز ہے۔ (وہ پانی تو) چشمۂ کوثر کا پانی ہے۔ جس پانی سے موتی پیدا ہوتا ہے وہ اس (پانی) کا ایک

قطرہ ہے۔

از دعا ہائے زن و زاری او　　وزغم مردو گرانباری او

سالم از دزدان و از آسیب سنگ　　برد تا دارالخلافہ بے درنگ

لغات: گرانباری بھاری بوجھ اٹھانا' جفاکشی۔ آسیب صدمہ۔ بے درنگ بلاتوقف۔

ترجمہ: (غرض) وہ مرد عورت کی دعاؤں اور اس کی زاری کی بدولت اور اپنے اہتمام اور جفاکشی کے طفیل اس گھڑے کو چوروں اور پتھر کے صدمے سے محفوظ دارالخلافہ تک بلاتوقف لے گیا۔

دید درگاہے پر از انعامہا　　اہلِ حاجت گستریدہ دامہا

لغات: درگاہے کی یا تعظیم کے لیے ہے۔ گستردن بچھانا۔ دامہا جال۔ یہاں حصولِ انعام کے وسائل و ذرائع مراد ہیں۔

ترجمہ: (وہاں پہنچ کر) ایک (عالیشان) درگاہ دیکھی۔ جہاں انعام و کرام بڑی کثرت سے دیا جارہا تھا اور امیدواروں نے بھی (حصولِ انعام کے لیے قصاید ہدایا اور سفارشوں کے جال بچھا رکھے تھے۔ سعدیؒ۔

ہر کجا چشمہ بود شیریں　　مردم و مرغ و مور گرد آیند

دمبدم ہر سوئے صاحب حاجتے　　یافتہ زاں در عطا و خلعتے

ترجمہ: اہلِ حاجت لحظہ بلحظہ ہر طرف اس دروازے سے انعام و خلعت پارہے تھے۔

بہر گبرو مومن و زیبا وزشت　　ہمچو خورشید و مطر بل چوں بہشت

لغات: گبر آتش پرست مراد کافر' غیر مسلم۔ مطر بارش' مینہ۔

ترکیب: آں درگاہ اسم عام خبر اور بود فعل ناقص مقدر ہیں اور شعر کے تمام کلمات متعلقات فعل ہیں۔

ترجمہ: (وہ درگاہ) کافر و مسلم اور نیک و بد (سب کے لیے) سورج اور مینہ کی بلکہ بہشت کی طرح (عام اور کشادہ تھی۔)

مطلب: سورج اور مینہ کا افاضہ ہر خشک وتر اور دور و نزدیک اور پست و بلند کے لیے عام ہے۔ یہی حال اس درگاہ کا تھا۔ مگر سورج کا افاضہ کبھی ابر کے چھا جانے اور بارش کا نزول کبھی قحط کے سبب سے بند ہو جاتا ہے۔ بخلاف ان کے اس درگاہ کا تسلسلِ فیض اور تواترِ جود و کرم کسی حد تک اختتام پذیر نہیں ہوتا۔ لہٰذا سورج اور بارش کی تشبیہات سے اضراب کر کے اس کو بہشت سے تشبیہ دیتے ہیں۔ جس کی نعمتیں غیر منقطع اور جس کی عجائبات غیر فانی ہیں۔ اُدْخُلُوْهَا بِسَلٰمٍ ذٰلِكَ يَوْمُ الْخُلُوْدِ. ''تم سلامتی کے ساتھ بہشت میں جاؤ۔ یہ دن ہمیشہ قائم رہے گا''۔ (ق ع۳) وَمَنْ يُّؤْمِنْ بِاللّٰهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا يُّدْخِلْهُ جَنّٰتٍ تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ خٰلِدِيْنَ فِيْهَآ اَبَدًا ...... ''اور جو لوگ اللہ پر ایمان لائیں گے اور نیک کام کریں گے ان کو اللہ تعالیٰ ایسے باغوں میں لے جائے گا جن کے تلے نہریں بہتی ہوں گی۔ وہ ہمیشہ ان میں رہیں گے۔ (الطلاق ع۲)

دید قومے در نظر آراستہ　　قومِ دیگر منتظر برخاستہ

لغات: قوم جماعت' گروہ۔ درنظر بادشاہ کے حضور میں۔ آراستہ بجی سجائی' کیل کانٹے سے لیس۔

ترجمہ: (اعرابی نے) ایک جماعت دیکھی کہ بادشاہ کے حضور میں آراستہ (ہوئی کھڑی) تھی۔ دوسری جماعت (احکام شاہی کی) منتظر کھڑی تھی۔

مطلب: عمالِ سلطنت' ارکانِ دولت اور خواصِ درگاہ اپنے اپنے کاروبار میں منہمک اور احکامِ شاہی کی بجا آوری میں دل و جان سے مصروف تھے۔ مولانا یہاں دربار کی شان و شوکت' بادشاہ کی عظمت و ہیبت اور ملازمانِ سلطان کی اطاعت و حسنِ خدمت کا نقشہ باندھتے ہیں۔

خاص و عامہ از سلیماں تا بمور زندہ گشتہ چوں جہاں از نفخِ صور

ترجمہ: سلیمان (منزلت امرا) سے لے کر مور (صفت غربا و مساکین) تک خاص و عام لوگوں میں کثرتِ عطا سے اس طرح جان پڑ گئی جس طرح یہ عالم (ہلاک ہونے کے بعد) نفخِ صور سے (زندہ ہو جائے گا۔)

اہلِ صورت زاں جواہر یافتہ اہلِ معنی بحرِ نادر یافتہ

ترجمہ: ظاہر پرست لوگوں نے (اس درگاہ) سے جواہر پائے۔ اہل معنی نے (رضاءِ خوشنودی کا) دریائے عجیب پا لیا۔

مطلب: ظاہری مال و منال کے طالبوں کو وہاں زر و جواہر ملتے تھے۔ اور اہل معنی جو قرب و خوشنودی حاصل کرنے کے آرزو مند ہیں ایک اور ہی دولت کے دریا میں تیر رہے ہیں۔ یعنی رضائے آقا اور تقرب مولا سے متمتع ہو رہے ہیں جو اموالِ ظاہری سے بمراتب افضل ہے۔

آنکہ بے ہمت چہ باہمت شدہ وانکہ باہمت چہ با نعمت شدہ

ترجمہ: (اعرابی نے دیکھ لیا کہ) جو شخص (افلاس سے) شکستہ خاطر تھا۔ (اس درگاہ کی بخشش دیکھ کر) کس قدر اس کا حوصلہ بڑھ گیا اور جس کا حوصلہ بڑھ گیا۔ (حصولِ عطا سے) وہ کس قدر مالا مال ہو گیا۔

بانگ مے آمد کہ اے طالب بیا جود محتاجِ گدایاں چوں گدا

ترجمہ: (اس درگاہ سے) آواز آتی تھی کہ اے طالب چلا آ۔ (اور مانگ جو چاہتا ہے۔ گویا یہاں بخشش فقیروں کی محتاج تھی۔ جس طرح فقیر (بخشش کے محتاج ہوتے ہیں۔)

مطلب: یہ کرم کی بہترین صورت ہے۔ جس میں ایک تو کریم اپنے آپ کو محتاجوں کا محتاج سمجھے۔ کیونکہ ان کی وجہ سے اس کی فضیلت کرم فعل میں آتی ہے۔ اور کریم ان ہی کی بدولت مستحق اجر بنتا ہے۔ پس وہ اپنے عطا و جود کی وجہ سے محتاجوں کو اپنا احسان مند نہیں۔ بلکہ اپنے آپ کو ان کا احسان مند سمجھتا ہے۔ اور ان پر احسان نہیں رکھتا۔ بلکہ خود ان کا منت کش بنتا ہے۔ کما قیل۔

بر کریماں شکر سائل در حقیقت منت ست زانکہ گلبن راسکساری ست از گلچین خویش

دوسرے کریم سائلوں کو قبل از سوال اپنے جود و کرم سے بہرہ ور کر دے۔ اور ان کی طرف سے طلب و سوال کی نوبت ہی نہ آنے دے۔ جامی۔

پیش ارباب کرم شرط ادب نیست طلب حاجت ما ہمہ دانند چہ حاجت بہ سوال
کلید قفل لئیماں بود زبانِ سوال وگرنہ زاہلِ کرم حاجتِ سوالے نیست
سوداگر است ہر کہ دہد زر بآبرو آنکس کہ بے سوال دہد اہلِ ہمت ست

حضرت ہلالی رحمۃ اللہ علیہ نے ان دونوں شرطوں کو کس خوبی سے جمع کیا ہے۔

کرم ہر چند در عالم عزیز ست کمالِ عزتِ اودر دو چیز ست
یکے پیش از توقع کام دادن دوم بر خویشتن منت نہادن

در بیان آنکہ چنانکہ گدا عاشقِ کریم ست کریم ہم عاشقِ گدا است اگر گدارا صبر بیش بود کریم بر درِ او آید و اگر کریم را صبر بود گدا بر در او آید۔ اما صبر کمالِ گدا و نقصانِ کریم است

اس امر کا بیان کہ جس طرح فقیر سخی کا عاشق ہے۔ اسی طرح سخی فقیر کا عاشق ہے۔ اگر فقیر میں صبر زیادہ ہو تو سخی اس کے دروازے پر آئے گا اور اگر سخی کو صبر ہو تو فقیر اس کے دروازے پر آئے گا۔ لیکن صبر فقیر کے لیے کمال اور سخی کے لیے نقصان ہے

جود محتاج ست و خواہد طالبے ہمچنانکہ توبہ خواہد تابے

لغات: توبہ رجوع کرنا۔ جب بندے کے ساتھ توبہ کی نسبت ہو تو اس کے معنی ہیں خدا کی طرف رجوع کرنا۔ گناہ سے باز آنا۔ اور جب اللہ تعالیٰ کے ساتھ اس کی نسبت ہو تو اس سے مراد ہے توبہ قبول کرنا۔ یہاں دوسرے معنی مراد ہیں۔ تائب توبہ قبول کرنے والا بندہ۔

ترکیب: جود مبتدا۔ محتاج مضاف اور طالب مضاف الیہ مل کر خبر خواہد کی ضمیر خود کی طرف راجع ہے۔ دوسرے مصرعہ میں خواہد کا فاعل توبہ ہے۔ تابے مفعول بہ۔

ترجمہ: بخشش (عطا کے طالبوں کی) محتاج ہے اور کوئی طالب چاہتی ہے۔ (جو عطا کا سوال کرے۔) جس طرح توبہ کی قبولیت کسی توبہ کرنے والے بندے کو چاہتی ہے۔ (جو قبول توبہ کا آرزومند ہو۔)

مطلب: بعض شرور ایسے ہیں۔ کہ وہ فی نفسہ تو شرور و مفاسد ہوتے ہیں۔ مگر وہ اپنے مقابلے کے فضائل و مکارم کے لیے وجہ ظہور بن جاتے ہیں۔ جس طرح تاریکی نور کے ظاہر ہونے کی وجہ بن جاتی ہے۔ اگر تاریکی نہ ہو تو نور کا احساس و امتیاز مشکل تھا۔ اسی طرح اگر وہ شرور نہ ہوں تو ان فضائل کا ظہور ناممکن ہے۔ مثلاً اگر ظلم و عدوان نہ ہوتا تو عدل و انصاف کا کوئی مفہوم نہ تھا۔ اگر معصیت و گنہگاری نہ ہوتی تو عفو و آمرزگاری کیوں کر وقوع پاتی۔ نظامی۔

گر ایں خاک رو از گنہ تافتے بآمرزشِ تو کہ راہ یافتے
گناہِ من ارنابدے در شمار ترا نام کے بودے آمرزگار

اسی طرح بعض فضائل اپنے وقوع کے لیے دوسرے انسانوں کے خاص ایسے حالات کے محتاج ہیں جو ان فضائل کے وقوع کے مستدعی ہوں۔ پس تاوقتیکہ وہ حالات وقوع نہ پائیں۔ ان فضائل کا وقوع پانا ان حالات کے رونما ہونے پر موقوف رہتا ہے۔ جیسا کہ جود و کرم چاہتا ہے کہ کوئی محتاج ہو ننگا بھوکا ہو تا کہ میں اس کی حاجت روائی کروں۔ اور اس کے کھانے پہننے کا سامان دے کر اپنے وجود کا ثبوت دوں۔ بالفرض اگر تمام جہان میں کوئی محتاج نہ ہو۔ طالب بخشش نہ ہو۔ تو سخی کی سخاوت کریم کا کرم اور حاتم کی حاتمی جوں کی توں دبی دبائی پڑی رہتی۔ اس کا کوئی وجود کوئی مفہوم اور کوئی ثبوت نہ ہوتا۔ صائب۔

ہر غنچہ واشود ز نسیمے دریں چمن　　مفتاحِ قفلِ جود زدستِ گدا بود

اسی طرح قبولیتِ توبہ مقتضی ہے کہ کوئی گناہگار بندہ دستِ دعا اٹھائے اور خداوند تعالیٰ سے آمرزشِ معاصی کی التجا کرے۔ اگر بالفرض دنیا جہان میں کوئی بھی گناہ نہ کرتا تو کبھی بھی خداوند تعالیٰ سے مغفرت کی خواہش نہ کرتا تو توبہ کس کی قبول کی جاتی۔ جب توبہ ہی نہیں تو توبہ قبول کرنا کیا معنیٰ؟ لہٰذا مجیب الدعوات خوب چاہتا ہے کہ میرے بندے مجھ سے کچھ مانگیں تو میں دوں۔ وہ استغفار کریں تو میں ان کے گناہ معاف کروں۔ وَادْعُوْهُ خَوْفًا وَّ طَمَعًا اِنَّ رَحْمَةَ اللّٰهِ قَرِيْبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِيْنَ ''اور ڈر سے اور امید پر خدا سے دعائیں مانگتے رہو۔ خدا کی رحمت خلوص رکھنے والوں کے قریب ہے''۔ (اعراف ع ۷) قَالَ رَبُّكُمُ ادْعُوْنِيْٓ اَسْتَجِبْ لَكُمْ ''اور تمہارا پروردگار فرماتا ہے۔ ہم سے دعا مانگتے رہو۔ ہم تمہاری دعا قبول کریں گے''۔ (مومن ع ۶) فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوْا رَبَّكُمْ اِنَّهٗ كَانَ غَفَّارًا میں نے (بار باران سے) کہا۔ کہ اپنے پروردگار سے اپنے گناہوں کی معافی مانگو۔ وہ بڑا بخشنے والا ہے''۔ (نوح۔ ع ۱)

رفعِ اشتباہ: ہمچناں کہ توبہ خواہد تا بے سے یہ شبہ نہ ہونا چاہیے کہ اگر خدا کی عفو وغفران کسی تائب کو چاہتی ہے تو اس سے احتیاج الخالق الی الخلق لازم آئی۔ کیونکہ خالق کی احتیاج تو اس صورت میں لازم آئے کہ وہ خود اپنی عفو وغفران کے ظہور کا محتاج ہو۔ خود اس کو اس کی حاجت نہیں۔ وہ ذاتاً وصفاتاً تمام احتیاجات سے مستغنی ہے۔ بلکہ یہ امر بالدعاء اور وعدۂ اجابت محض بندوں پر اس کے رحم وکرم کے تقاضے سے ہے۔

جودے جوید گدایان و ضِعاف　　ہمچو خوباں کاینہ جویند صاف

لغات: ضِعاف۔ ضاد کے کسرہ سے جمع ضعیف۔ خوبان جمع خوب' خوبصورت' حسین' اہلِ جمال۔

ترجمہ: بخشش فقیروں اور ضعیفوں کو تلاش کرتی ہے۔ (تاکہ ان کے ذریعے سے اپنے آپ کو ظہور میں لائے۔) جیسے اہلِ جمال صاف آئینہ چاہتے ہیں۔

مطلب: آئینے سے دو غرضیں وابستہ ہوتی ہیں۔ ایک تو یہ کہ اس میں حسین کا حسن نمایاں ہوتا ہے۔ جس کے نظارے سے خود حسین گھڑیوں محظوظ و مسرور ہوتا ہے۔ دوسرے اس کے ذریعے سے چہرے کی زیب و آرائش عالمِ حسن کے نشیب و فراز' خدوخال' سرمہ وغازہ پر نظرِ غائر ڈالی جاتی ہے اور جہاں کوئی کمی یا نقص نظر آتا ہے اس کا تدارک کیا جاسکتا ہے۔ اسی طرح فقراء ومساکین کریم کے کرم اور جواد کے جود کے لیے بمنزلہ آئینہ ہیں۔ جن کے ذریعہ سے ان کے جود وکرم کا ظہور بھی ہوتا ہے اور اگر اس میں کچھ نقص ہو تو فقرا کو بکثرت دینے دلانے کے خوگر ہو جانے سے وہ بھی زائل ہو جاتا ہے۔ کما قیل۔

زسائل شوکتِ آرائش بود ارباب دولت را　　کہ دندانِ طمع زلفِ کرم راشانہ مے گردد

نیچے کا شعر دونوں باتوں پر مشتمل ہے۔

روئے خوباں زاینہ زیبا شود　　روئے احسان از گدا پیدا شود

لغات: زیبا' خوبصورت' سجا سجایا۔ پیدا' نمودار' نمایاں۔

ترجمہ: (جس طرح) حسینوں کا چہرہ آئینے سے نکھرتا ہے۔ (اسی طرح جود وکرم فقرا کے ذریعہ سے تکمیل کو پہنچتا ہے اور جس طرح حسینوں کا حسن آئینے میں نمایاں ہوتا ہے۔ اسی طرح احسان کا چہرہ فقیر کی بدولت نمودار ہوتا ہے۔

مطلب: آئینے میں دو باتیں ہیں۔ ایک تو اس میں جلوۂ حسن نظر آتا ہے۔ دوسرے اگر چہرے میں کوئی اصلاح طلب

بات ہوتو اس کی اصلاح ہو جاتی ہے۔ فقیر کو ان ہی دونوں باتوں میں آئینے سے تشبیہ دی گئی ہے۔ یعنی ایک تو اس کے ذریعے جودو کرم نمایاں ہوتا ہے۔ دوسرے اس کی تکمیل ہو جاتی ہے۔ مگر اس شعر میں ان دونوں باتوں کا جو ذکر کیا ہے تو اس طرح کیا ہے کہ پہلے مصرعہ میں دوسری بات کا صرف مشبہ بہ درج ہے۔ اور دوسرے مصرعہ میں پہلی بات کا محض مشبہ مذکور ہے۔ فافہم

چوں گدا آئینۂ جُودست ہاں   دم بود برروئے آئینہ زیاں

ترجمہ: جب فقیر بخشش کے لیے آئینہ (ثابت) ہو چکا تو یاد رکھو کہ (اس کے سوال پر ردّ و انکار کا دم نہ مارو۔ کیوں کہ) آئینے پر دم مارنا اس کی آب و تاب کو مدھم کر دیتا ہے۔

مطلب: ہر متنفس کے سانس کی ہوا میں کسی قدر رطوبت خارج ہوتی ہے۔ اس لیے آئینے کو منہ کے سامنے رکھ کر ہلکے سے ہلکا سانس لینا بھی اس کو تھوڑی دیر کے لیے مکدر و بے آب کر دیتا ہے۔ کیوں کہ اس سے رطوبت کی ایک ہلکی سی تہ جو سطح آئینہ پر چڑھ جاتی ہے وہ چند سیکنڈ میں خشک ہونے تک اس کی نورانیت کو دبالینے کے لیے کافی ہوتی ہے۔

مرضِ سکتہ کا مریض جب مردہ وار بے حس و حرکت پڑا ہوتا ہے۔ حتیٰ کہ اس کا تنفس اور نبض بھی کالعدم ہوتی ہے تو اس میں اور مردے میں تمیز کرنے کے جو خاص طریقے اطبا میں مروج ہیں۔ ان میں سے ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ اس کی ناک کے سامنے آئینہ رکھتے ہیں۔ اگر مریض کو سکتہ ہوگا تو اس کا غیر محسوس سانس بھی آئینہ کو مکدر کر دے گا۔ لیکن اگر آئینہ صاف کا صاف رہا تو سمجھو کہ مردہ ہے۔ مولانا فرماتے ہیں کہ سائل کو رد و سوال سے دل شکستہ نہ کرو۔ اس آئینے پر رنج مایوسی کی کدورت بٹھانا اچھا کام نہیں۔ بلکہ اس سے کئی نقصان لازم آتے ہیں' بے رحمی و بے مروتی کا ارتکاب ہوتا ہے۔ محتاج کی دل شکنی اور دل آزادی لازم آتی ہے۔ لوگوں میں اپنی بدنامی اور بخل کی صورت ہوتی ہے اور ممکن ہے کہ ایک دل آزردہ و مایوس کی دعائے بد کوئی اور رنگ بھی لائے۔ صائب۔

دیدۂ روزنہ اش داغ ندامت گردد   نامیداز در ہر خانہ کہ سائل برود
از جواب خشک چوب منع درویشاں شدن   دولت ناخواندہ را از درگہ خود راندن است

پس ازیں فرمود حق در والضحٰی   بانگ کم زن اے محمدؐ بر گدا

ترجمہ: اسی لیے اللہ تعالیٰ نے سورۂ والضحٰی میں فرمایا کہ اے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) سائل کو جھڑکی نہ دو۔

مطلب: سورہ والضحٰی میں یہ آیت آئی ہیں۔ **وَاَمَّا الْيَتِيْمَ فَلَا تَقْهَرْ وَ اَمَّا السَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ وَ اَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ** ''تو یتیم پر ظلم نہ کرنا۔ اور نہ سائل کو جھڑکنا اور اپنے پروردگار کے احسانات کا تذکرہ کرتے رہنا''۔ (والضحٰی)

عَنْ اَبِیْ مُوْسٰی عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اِنَّهٗ كَانَ اِذَا اَتَاهُ السَّآئِلُ اَوْ صَاحِبُ الْحَاجَةِ قَالَ اِشْفَعُوْا فَلْتُؤْجَرُوْا وَیَقْضِیَ اللّٰهُ عَلٰی لِسَانِ رَسُوْلِهٖ مَاشَآءَ مُتَّفَقٌ عَلَیْهِ :...... جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت مبارک میں کوئی سائل یا حاجتمند آتا۔ تو آپ صحابہ کو فرماتے کہ سفارش کرو۔ تا کہ تم کو ثواب حاصل ہو۔ اور اللہ اپنے پیغمبر کی زبان سے جو چاہتا ہے۔ حکم کرتا ہے۔ (مشکوٰۃ)

وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْمُسْلِمُ اَخُو الْمُسْلِمِ لَا يَظْلِمُهٗ وَلَا يُسْلِمُهٗ وَمَنْ كَانَ فِیْ حَاجَةِ اَخِيْهِ كَانَ اللّٰهُ فِیْ حَاجَتِهٖ وَمَنْ فَرَّجَ عَنْ مُسْلِمٍ كُرْبَةً فَرَّجَ اللّٰهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِّنْ كُرُبَاتِ يَوْمِ الْقِيٰمَةِ وَمَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا سَتَرَهُ اللّٰهُ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ ''یعنی فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمان مسلمان کا بھائی ہے۔ وہ اس پر ظلم نہ کرے نہ اس کو دشمنوں کے سپرد کرے۔ اور جو شخص اپنے مسلمان بھائی کی حاجت روائی میں

سائل کے ساتھ نیک سلوک کرنے کا حکم

مشغول ہو۔ اللہ تعالیٰ اس کی حاجت روائی میں لگ جاتا ہے۔ اور جو شخص کسی مسلمان کا غم واندوہ دور کر دیتا ہے اللہ تعالیٰ قیامت کے غموں میں سے اس کا کوئی بڑا غم دور کر دے گا۔ اور جو شخص کسی مسلمان کی عیب پوشی کرتا ہے یا اس کو تن ڈھکنے کا کپڑا دیتا ہے اللہ تعالیٰ قیامت کے روز اس کے عیوب پر پردہ ڈالے گا''۔ (مشکوٰۃ)

غرض سوالی کو جھڑکنا' زجر و توبیخ کرنا' اس کی تحقیر و تذلیل کرنا' اس کو مایوس و دل شکستگی کے ساتھ واپس کرنا اچھا نہیں۔

صائب۔ مکن سر گرانی بارباب حاجت. مکن بار افتادگاں بارِ خود را

آں یکے جودش گدا آرد پدید ویں دگر بخشد گدایاں را مزید

ترکیب: آرد فعل گدا اس کا فاعل۔ جودش مفعول بہ اول۔ پدید مفعول بہ ثانی یا جودش فاعل ہوا۔ اور گدا و پدید دونوں مفعول بہ اس لحاظ سے ترجمہ بھی دو طرح ہوگا۔

ترجمہ: (۱) ایک (کریم) تو وہ ہے۔ (کہ خود تو خاموش ہے۔ مگر) اس کے سوال سے بھی زیادہ دیتا ہے۔

(۲) ایک (کریم) تو وہ ہے۔ کہ اس کی بخشش (کی شہرت) فقیر کو لا کھڑا کرتی ہے۔ اور ایک یہ ہے۔ کہ الخ

مطلب: پہلے مصرعہ کا مطلب خواہ یوں سمجھو کہ وہ کریم خود تو صلائے عام سے اپنے کرم کا اظہار کرتا نہیں۔ سوالی کا یہ سوال بدلالۃ الحال اس کے کرم کی شہادت دیتا ہے یا یوں سمجھو کہ وہ کریم خود تو سائلوں کو تلاش کرتا اور بلاتا نہیں۔ بلکہ اس کی شہرتِ کرم سن کر سائل آپ ہی چلے آتے ہیں۔ بہر کیف یہ کرم کی ایک ناقص قسم ہے۔ جس کو عنوان میں ''صبر کریم نقصانِ کریم است'' کے جملے سے بھی ظاہر کیا گیا تھا۔ اور دوسرے مصرعہ میں اعلیٰ درجے کے کرم کا ذکر ہے۔ یعنی وہ کریم جو سائل کے سوال کی نوبت بھی نہیں آنے دیتا۔ بلکہ اس کو بے مانگے اور اس کی توقع سے بڑھ کر دیتا ہے۔ حقیقی سخی وہ ہے اور کامل ترین سخاوت اسی کی ہے۔ جامیؒ۔

کیست اہلِ کرم؟ آنکس کہ چوں سائل بدرش آ ورد آں قدر امید کہ در دل گنجد
بکشاید کفِ احسان و بخشد چنداں کہ نہ در حوصلۂ ہمتِ سائل گنجد

پس گدایاں آئینہ جودِ حق اند وانکہ باحق اند جودِ مطلق اند

ترجمہ: پس (اسی طرح نیک نیت) فقیر (بھی کئی قسم کے ہیں۔ ایک تو وہ صابر فقیر ہیں جو محتاج و مستحق بھی ہیں۔ وہ) اللہ کی بخشش کے آئینہ ہیں۔ اور (دوسرے) وہ ہیں جو باحق ہیں۔ (اور کوئی پروا نہیں رکھتے۔) وہ وجودِ مطلق ہیں۔

مطلب: کریم کی دو قسموں کے بیان کے بعد اب گدا کی تین قسمیں بیان فرماتے ہیں یعنی ایک وہ گدا جو جودِ حق کے مظاہر ہیں۔ یعنی وہ محتاج جو اللہ تعالیٰ کے نام پر صبر و قناعت کیے بیٹھے ہیں۔ جن کی نسبت آیا ہے۔ **تَعْرِفُهُمْ بِسِيمٰهُمْ لَا يَسْئَلُوْنَ النَّاسَ اِلْحَافًا**: ''تم ان کی صورت سے ان کو پہچان جاؤ۔ لگ لپٹ کر لوگوں سے نہیں مانگتے'' (بقرہ ع ۳۷) ان کو جودِ حق کا آئینہ اس لیے کہا کہ اللہ تعالیٰ جوان کو بلا کسی ظاہری سبب اور معتاد ذریعہ کے رزق دیتا ہے تو اس سے عام لوگوں کو اس کی صفتِ رزاقیت کا ثبوت و ظہور اتم ہو جاتا ہے۔ **عن عمران بن حصین قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اللہ یحب عبدہ المؤمن الفقیر المتعفف بالعیال رواہ ابن ماجہ** یعنی ''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہ تعالیٰ اپنے محتاج سوال سے بچنے والے عیال دار مسلمان بندے کو دوست رکھتا ہے'' (مشکوٰۃ)

دوسرے وہ درویش باحق جن کو نسبتِ معیت اور مقامِ قربِ حاصل ہے۔ ان کو گدا کہنا محض مجاز ہے۔ بلکہ وہ خود جودِ

مطلق ہیں۔ کیونکہ جب وہ اپنی صفات کو فنا کر کے متصف بصفاتِ حق ہو گئے اور صفاتِ حق میں سے جودِ مطلق بھی ہے۔ جس کے ساتھ ان کو تخلق حاصل ہو گیا۔ پس وہ گدا نہیں رہے۔ بلکہ حقِ مطلق بن گئے (کلید) عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهِ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ لَیْسَ الْغِنٰی کَثْرَةَ الْعَرَضِ وَلٰکِنَّ الْغِنٰی غِنَی النَّفْسِ مُتَّفَقٌ عَلَیْهِ "یعنی فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ غنا کثرتِ مال نہیں۔ غنا تو دل کی غنا ہے"۔ (مشکوٰۃ)

وانکہ جز ایں دوست او خود مردہ است   او بریں در نیست نقشِ پردہ است

لغات: دوست میں دو اسم عدد اور است رابط جملہ ہے۔

ترجمہ: اور جو (فقیر) ان دونوں کے علاوہ ہے۔ وہ خود مردہ ہے۔ وہ (جودِ حق کے) اس دروازے پر (پہنچا ہوا) نہیں (بلکہ) پردہ کا نقش ہے۔ (یعنی دروازے سے باہر ہے)۔

مطلب: یہاں گدا کی تیسری قسم کا ذکر ہے۔ یعنی وہ فقیر جو نہ صابر ہو نہ کامل بلکہ بے صبر طامع اور حریص ہو خواہ وہ تہذیب و تقریب سے سوال کرتا ہو۔ جیسے بناوٹی پیروں اور مزوّر مشائخ کا شیوہ ہے۔ کہ "چندیں شکل برائے اکل" کے مصداق بن کر خلق اللہ کی کمائی سمیٹتے پھرتے ہیں۔ خواہ آبرو فروشی سے بھیک مانگتے پھرتے ہوں۔ جیسے اکثر دریوزہ گر لوگوں کا پیشہ ہے۔ بہر حال ایسا درویش حیاتِ حقیقی اور زیستِ روحانی سے بے بہرہ ہے۔ اس لیے وہ درگاہِ حق میں باریاب ہونے کے قابل نہیں۔ کما قیل۔

سوال کرنے کی مذمت

فتحیابی بسانِ قفل ندید   تا کسے برنخاست از درِ خلق
ہر کہ بر خود درِ سوال کشاد   تا بمیرد نیازمند بود (سعدیؒ)
آز بگذار و بادشاہی کن   گردنِ بے طمع بلند بود
قلِ بعضم طلب بحرے ست پرآشوبِ کامد ہر طرف بینی   کدورت موج و محنت ہائے رنگا رنگ طوفانش
سیلی نخوری تذکفِ اہلِ نللہ   چوں مہرۂ شطرنج مرو خانہ بخانہ

فرق درمیانِ آنکہ درویش ست بخدا و تشنہ خدا ست و آنکہ درویش ست از خدا و تشنہ است بغیر

اُن دو درویشوں میں فرق کہ ایک تو خدا کی بدولت (تمام سے) بے نیاز ہے۔ اور خدا کا پیاسا ہے اور دوسرا خدا سے بے پرواہ ہے اور غیرِ خدا کا پیاسا ہے

لیک درویشے کہ او تشنہ خدا ست   ہست دائم از خدا یش کار راست

ترجمہ: لیکن جو درویش خدا کا پیاسا ہے اس کا معاملہ ہمیشہ اللہ تعالیٰ سے ٹھیک رہتا ہے۔

مطلب: اوپر درویشوں کی قسمِ ثالث کا ذکر تھا۔ جو مکار اور مزوّر پیروں اور آبرو باختہ دریوزہ گروں پر مشتمل تھی۔ اب اس سے استدراک کر کے قسمِ ثانی کے ذکر کا اعادہ فرماتے ہیں کہ وہ دنیا و مافیہا سے بے نیاز اور خداوند تعالیٰ کی یاد میں مستغرق رہتے ہیں۔ صائبؒ

پائے رغبت نگذارند بدامانِ بہشت   ہمہ در سیرِ گلستان گریبان خوداند

جگر تشنہ بدرویزۂ کوثر نزنند | ایں سکندر عنشاں چشمۂ حیواں خوداند
دربۂ تودۂ خاکستر ہستی چوں برق | کرم روشنگرِ آئینہ جاناں خوداند

لیک درویشے کہ تشنہ غیر شد | او حقیر وابلہ وبے خیر شد

ترجمہ: لیکن جو درویش غیرِ خدا کا پیاسا ہوا وہ حقیر اور بے وقوف اور خوبی سے خالی ٹھہرا۔

مطلب: اب مذکورہ بیان سے استدراک کر کے درویشوں کی قسمِ ثالث کا ذکر چھیڑتے ہیں۔ یعنی جو درویش غیرِ خدا کے آگے دستِ سوال پھیلائے وہ ناچیز و نامبارک ہے کہ مخلوق سے امیدواری رکھنا خالق کی طرف سے ناکام رہنے کا موجب ہے صائبؒ

ازاں بدامنِ مقصود کو تہ افتاد است | کہ پیشِ خلق دراز است دستِ حاجتِ ما

نقشِ درویش ست نے او اہلِ جاں | نقشِ سگ را تو میندازِ استخواں

ترجمہ: وہ (درویش نہیں بلکہ) درویش کی تصویر ہے۔ جاندار نہیں۔ کتے کی تصویر کے آگے ہڈی نہ ڈالو۔

مطلب: تیسری قسم کا درویش ایک ننگِ طریقت اور عارِ فقر ہے۔ وہ محض فقر و درویشی کا نقال ہے۔ اس میں درویشی کی سچی روحانیت نہیں۔ اس سگ کے آگے نکاتِ درویشی کا لقمہ ڈالنا بیکار ہے۔ جب اس میں احساس اور روحانیت نہیں تو وہ اس سے کیا مستفید ہوگا۔ حافظؒ

بمستوراں مگو اسرارِ مستی | حدیثِ جاں مپرس از نقشِ دیوار

میندازِ استخواں سے یہ مطلب نہیں کہ ایسے سائلوں کو کچھ نہ دو۔ کیونکہ یہ طرزِ عمل شریعت و طریقت دونوں کے خلاف ہے۔ سائل کے ساتھ بقدرِ استحقاق سلوک کرنے کا حکم ہے۔ بلکہ ہڈی سے تعلیمِ طریقت اور نکات تصوف اور اسرارِ درویشی مراد ہیں۔ لیکن اس تقدیر پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ جب ایک درویش محتال تصویرِ سگ قرار پائے گا۔ تو اس سے درویشِ حق کو سگ کہنا لازم آتا ہے اور یہ سوءِ ادب ہے۔ ہاں یہ ہوسکتا ہے کہ نقشِ موصوف اور سگ صفت ہو پھر معنی یوں ہوں گے کہ وہ تصویرِ درویش یا درویشی کا ناقل جو اپنی مکاری و تزویر کی وجہ سے ایک سگِ ذلیل ہے۔ اس کے آگے استخوانِ فقر جس پر علمِ فقر کا ڈھانچہ قائم ہے مت ڈالو۔ بلکہ اس کو استخوانِ طعام دے کر ٹال دو کہ اس کا حصہ یہی ہے۔ (بحر العلوم) کما قیل ۔

نفس بد مے برواز تختی روزی لذت | استخواں ریزہ بود تعمۂ سگ رائیکے

فقرِ لقمہ دارد او نے فقرِ حق | پیشِ نقشِ مردۂ کم نہ طبق

ترکیب: دارد کا فاعل ضمیر راجع بہ درویش قسمِ ثالث۔ فقرِ لقمہ۔ معطوف علیہ نے حروفِ نفی عاطف اور فقرِ حق معطوف مل کر مفعول بہ ہوا۔

ترجمہ: وہ (درویش تو) لقمہ کی فقیری رکھتا ہے۔ خدا کی فقیری نہیں نقشِ مردہ کے آگے نعمتوں کا تھال نہ رکھو۔

مطلب: یہاں بھی شعرِ مذکورہ میں استخواں کے مطلب کی طرح طبق سے اسرارِ معرفت مراد ہیں۔ یعنی ایسا درویش اس قسم کے اضافات کا اہل نہیں اور ممکن ہے کہ اس سے یہ مراد ہو کہ ایسے طامع بندۂ نفس گرویدۂ ہوس کو جو خیرات کا مستحق نہ ہو طعام یا نقدی کچھ نہ دو۔ جیسا کہ حدیث شریف میں آیا ہے۔ لَا یَاْ کُلُ طَعَامَکَ اِلَّا تَقِیٌّ یعنی "تمہارا کھانا پرہیزگار کے سوا کوئی کھانے نہ پائے"۔ یہ تو ہدیہ و دعوت میں ہے اور اگر اس کے مہذبانہ یا غیر مہذبانہ سوال پر کچھ دیا جائے تو جس صورت میں

کہ اس کے پاس مال یا قوتِ اکتساب ہو تو خود مانگنا بھی حرام ہے۔ اور فقہا نے اس کو کچھ دینا بھی حرام لکھا ہے۔ کیونکہ وہ اعانت علی المعصیۃ یعنی لوگوں کا اس کے سوال پر اس کو نقد و جنس دیتے رہنا اس کو ناجائز سوال کرتے رہنے کا عادی بنانا ہے۔ اگر اس کو کوئی کچھ نہ دے تو وہ بھیک مانگنا چھوڑ دے یا مکر و فریب سے باز آ جائے (کلید)۔

نہ دو کچھ ہٹے کٹے سائلوں کو کمینوں بے حیاؤں کاہلوں کو
یہ ہے خیرات بے کاری کی ترغیب بگڑتی قوم کی ہے جس سے تہذیب

ہاں جس درویش کے لیے شرعاً سوال جائز ہے اور وہ اس سے مستثنیٰ ہے۔ اس کی امداد جائز بلکہ ضروری ہے کہ رضائے خدا اور دفعِ بلا کی موجب ہے۔ حافظ۔

تنش درست و دلش شاد باد و خاطرِ خوش کہ دستِ دادش یاری ناتوانے کرد

ماہیِ خاکی بود درویشِ ناں شکلِ ماہی لیک از دریا رماں

لغات: ماہیِ خاکی۔ ریگِ ماہی یا مچھلی کی تصویر مراد ہے۔ جو خاک پر یا دیوار پر جمائی جائے رماں اسم حالیہ ہے۔ رمیدن بھاگنا سے یہاں بے تعلق اور جداگانہ مراد ہے۔

ترجمہ: روٹی کا فقیر تو خاکی مچھلی ہوتی ہے جو مچھلی کی (محض) تصویر ہے۔ لیکن دریا سے اس کا تعلق نہیں۔

نقشِ ماہی کے بود درویشِ آب آں زبے آبی نمیگردد خراب

لغات: نقشِ ماہی مچھلی کی تصویر۔ درویشِ آب پانی کا محتاج۔ بے آبی پانی کا نہ ملنا' پانی کے بغیر رہنا۔ خراب تباہ حال' پریشان' بے چین اور مضطرب۔

ترجمہ: مچھلی کی تصویر پانی کی محتاج کب ہو سکتی ہے۔ وہ پانی کے نہ ملنے سے پریشان نہیں ہوتی۔

مطلب: جو شخص محض روٹی کمانے کھانے کی غرض سے درویشی کے گیروے کپڑوں اور عصا و تسبیح سے آراستہ و پیراستہ ہے وہ درویشانِ حق کے مقابلے میں ایسا ہے جیسے دریا کی مچھلیوں کے سامنے مچھلی کی دیواری تصویر جس طرح مچھلی کی تصویر کو دریا سے کوئی نسبت نہیں نہ اس کے بغیر وہ مضطرب ہوتی ہے۔ بلکہ پانی سے دور رہنا ہی اس کے لیے مناسب ہے اسی طرح درویشِ طالبِ ناں کو معرفتِ حق سے کوئی مناسبت نہیں۔ نہ اس کو بُعدِ حق سے کوئی اضطراب ہے۔ جامیؒ۔

نہ بر بروں دلے از لمعۂ ہدایت نور نہ دروں دلے از شعلۂ محبت جوش
مرغِ خانہ است او نہ سیمرغِ ہوا لوت نوشد او ننوشد از خدا

لغات: سیمرغ ایک پرندہ کا نام جس کا نام ہی نام مشہور ہے اور مسمّیٰ نہیں ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ یہ عنقا کا دوسرا نام ہے۔ وجہ تسمیہ اس کی یہ ہے کہ سی کے معنی تیس کے ہیں۔ چونکہ تمام پرندوں کے سارے خوشنما رنگ اس کے پروں میں جمع ہیں۔ اس لیے اس کو بلحاظ کثرتِ الوان سی مرغ یعنی تیس پرندوں کا مجموعہ کہنے لگے۔ اور عموماً خوشنمائی و دلفریبی اور ذیشان و عظمت کی تمثیل کے لیے اس کا ذکر کرتے ہیں۔ بعض لوگوں کا یہ بھی خیال ہے کہ سیمرغ کسی زمانے میں ایک پرندہ تھا جو ہاتھی سے بھی بڑا تھا۔ مگر اس کی نسل منقطع ہو چکی۔ سنا ہے کہ اس زمانے میں بعض پہاڑوں سے ہڈیوں کے بڑے بڑے پنجر دستیاب ہوئے ہیں۔ جن کی وضع و ہیئت ظاہر کرتی ہے کہ وہ کسی پرندے کے استخوان ہیں۔ جو ہاتھی سے کہیں بڑا ہوگا۔ قیاس ہے کہ وہ اسی طائرِ عظیم الجثہ کے استخوان ہیں۔ جو کتابوں میں سیمرغ کے نام سے مشہور ہے۔ لوت۔ بواو معروف لذیذ کھانے۔

بے ریش لڑکا۔

ترجمہ: وہ (روٹی کا طالب درویش عالمِ سفلی کے) گھر کا مرغ ہے۔ ہوا (یعنی عالمِ علوی) کا سیمرغ نہیں ہے۔ وہ لذیذ کھانے کھانا جانتا ہے۔ خدا سے (فیوض) حاصل نہیں کر سکتا۔

مطلب: وہ درویش جو اکل و شرب اور استمتاع لذائذ کا دلدادہ ہے اس کا تعلق دنیا سے ہے۔ عالمِ علوی سے اس کو کوئی مناسبت نہیں۔ نہ وہ فیوضِ غیب سے مستفیض ہو سکتا ہے۔ عَنْ اَبِیْ اُمَامَةَ رضی اللّٰہ عنہ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہِ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ عَرَضَ عَلَیَّ رَبِّیْ لِیَجْعَلَ لِیْ بَطْحَاءَ مَکَّةَ ذَھَبًا فَقُلْتُ لَا یَا رَبِّ وَلٰکِنْ اَشْبَعُ یَوْمًا وَّاَجُوْعُ یَوْمًا فَاِذَا جُعْتُ تَضَرَّعْتُ اِلَیْکَ وَ ذَکَرْتُکَ وَاِذَا شَبِعْتُ حَمِدْتُکَ وَ شَکَرْتُکَ رَوَاہُ اَحْمَدُ وَالتِّرْمَذِیُّ وَابْنُ مَاجَةَ۔

یعنی "فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ میرے پروردگار نے یہ بات میرے پیش فرمائی کہ اگر میں چاہوں تو وہ میرے لیے مکے کے سنگریزوں کو سونا بنا دے۔ میں نے عرض کیا۔ اے میرے پروردگار مگر میں تو یہ چاہتا ہوں کہ میں ایک دن سیر ہو کر کھاؤں اور ایک دن بھوکا رہوں۔ تو تیری طرف تضرع کروں گا اور تیرا ذکر کروں گا۔ اور جب سیر ہوں گا تو تیری حمد اور شکر کروں گا۔ (مشکوٰۃ)

عَنْ زَیْدِ ابْنِ اَسْلَمَ رضی اللّٰہ عنہ قَالَ اسْتَسْقٰی یَوْمًا عُمَرُ فَجِیْ بِمَآءٍ قَدْ شِیْبَ بِعَسَلٍ فَقَالَ اِنَّہٗ لَطَیِّبٌ وَّ لٰکِنِّیْ اَسْمَعُ اللّٰہَ عَزَّوَجَلَّ نَعٰی عَلٰی قَوْمٍ شَھَوَاتِھِمْ فَقَالَ اَذْھَبْتُمْ طَیِّبٰتِکُمْ فِیْ حَیَاتِکُمُ الدُّنْیَا وَ اسْتَمْتَعْتُمْ بِھَا فَاَخَافُ اَنْ تَکُوْنَ حَسَنَاتُنَا عُجِّلَتْ لَنَا فَلَمْ یَشْرَبْہُ رَوَاہُ رَزِیْنٌ:...... زید بن اسلم رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے پانی پینے کے لیے طلب کیا تو آپ کے لیے شہد آمیختہ پانی لایا گیا۔ آپ نے فرمایا۔ یہ خوب ہے۔ لیکن میں خداوند تعالیٰ سے سنتا ہوں کہ اس نے لوگوں کے اتباعِ خواہشاتِ نفسانیہ کو معیوب قرار دیا ہے پس فرمایا ہے کہ تم نے اپنی لذتیں دنیوی زندگی میں پوری طرح حاصل کر لیں ہیں۔ اور ان سے بخوبی فائدہ اٹھا لیا ہے۔ پس میں ڈرتا ہوں۔ کہ یہ (لذائذ) ہماری حسنات (کی جزا) ہوں۔ جو ہم کو (قبل از وقت دنیا ہی میں) جلدی دی گئی ہوں۔ چنانچہ آپ نے (اس پانی) کو نہ پیا۔ (مشکوٰۃ)

عاشقِ حق ست او بہرِ نوال　　　نیست جانش عاشق حسن و جمال

لغات: نوال بخشش، عطیہ، انجام مراد ثواب عقبیٰ اجرِ آخرت۔

ترجمہ: اگر وہ اللہ تعالیٰ کا عاشق (بھی) ہے تو (آخرت کے) اجر کے لیے (عاشق) ہے اس کی جان (بلا غرض محبوبِ حقیقی کے) حسن و جمال کی عاشق نہیں۔

مطلب: اوپر ان مکار و خود کام درویشوں کا ذکر تھا۔ جن کے قلوب محبتِ الٰہی سے خالی ہیں۔ اب اس سے ترقی کر کے فرماتے ہیں کہ بالفرض اگر کسی درویش کے دل میں محبتِ الٰہی کا کچھ شمہ ہے بھی اور وہ خدا کو یاد رکھتا ہے اور اس کی عبادت شوق سے کرتا ہے۔ خلوص سے دعائیں مانگتا ہے۔ تضرع و ابتہال کرتا ہے تو اس کے یہ سارے کام بہشت میں جانے اور لذاتِ اخرویہ کے حاصل کرنے کی غرض سے ہیں۔ اس کا خداوند جل و علا کے ساتھ جو قلبی تعلق ہے وہ اس محبوبِ حقیقی کے خالص اور سچے عشق پر نہیں۔ بلکہ اپنی اغراض کے شوق و عشق پر مبنی ہے۔ اس لیے ایسا عشق بھی قابلِ قدر نہیں۔ صائب۔

حق پرستی چیست؟ از بایست خود بر خاستن تا خدا از بہرِ خود خواہی پرستارِ خودی

گر تو ہم مے کند او عشقِ ذات ذات نبود وہمِ اسما وصفات

لغات: تو ہم وہم کرنا' خیال کرنا۔ فرض کر لینا۔ عشقِ ذات خداوند تعالیٰ کی ذاتِ پاک کا عشق جس میں اس کی صفات ملحوظ نہ ہوں۔ اسماء اللہ کے اسماءِ حسنیٰ جیسے رحیم' کریم وغیرہ۔ صفات اللہ تعالیٰ کی صفتیں جیسے رحم' کرم وغیرہ۔

ترجمہ: اگر اس کا یہ خیال ہے کہ میں ذاتِ حق کا سچا عاشق ہوں تو (واضح ہو کہ اس کے) ناموں اور صفتوں کا وہم اس کی ذات پاک نہیں ہیں۔

مطلب: جو درویش نجاتِ آخرت اور ثوابِ عقبیٰ کی غرض سے اللہ تعالیٰ کا عاشق' محب اور اس کا عابد وذاکر ہے اس کا عشق خداوند تعالیٰ کے کریم و رحیم اور غفار و ستار اور مغنی و معطی وغیرہ ہونے کے لحاظ سے ہے اور یہ سب اس کے اسماء وصفات ہیں۔ چونکہ اس درویش کی غرض اللہ تعالیٰ کی ان صفتوں سے وابستہ ہے۔ اور اس کا عشق ان صفتوں کے تصور پر مبنی ہے لہٰذا وہ گویا ان صفات کا عاشق ہوا۔ اور وہ بھی اپنی غرض کے لیے نہ کہ ذاتِ حق کا اور اخلاص کے ساتھ اگر اس کو خاص ذاتِ باری کا خالص عشق ہوتا تو اس کو یہ خیال بھی نہ ہوتا کہ محبوبِ حقیقی آخرت میں مجھ پر رحم وکرم کرے گا۔ یا عذاب وعقاب وعفو و مغفرت کرے گا یا اخذ و نقمت۔ اور وہ بہر حال اس کا عشق ہوتا۔ چونکہ اسماء وصفات کے خیال کو ذات کے ساتھ کوئی مناسبت نہیں۔ لہٰذا اسماء وصفات کا عشق بھی ذات کے عشق سے ادنیٰ ہے۔ حواشی مثنوی میں شیخ ولی محمد رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ اس شعر میں اس بات کی تصریح ہے کہ صفات کا عاشق بھی عاشقِ غیر ہے۔ اور اگرچہ عاشقِ صفات اپنے آپ کو عاشقِ ذات سمجھے لیکن یہ اس کا وہم ہے۔ کیونکہ جو کچھ عقل و وہم اور حواس میں آسکتا ہے اور لذتِ شہود اس میں رونما ہو۔ وہ تجلی صفاتی ہے نہ کہ ذاتی۔ کما قیل۔

مطلق کہ بود ز ہر صفت پاک ہرگز نتواں نمود ادراک

زانرو کہ بعقل چوں در آید البتہ بصورتے گراید

پس ہر چہ توے کنی خیالش باشد ز مظاہرِ جمالش

اس کے بعد لکھا ہے کہ ذات کا مشاہدہ فنا کے بغیر حاصل نہیں ہوتا اور اس وقت مشاہدہ کرنے والے کو نہ لذتِ شہود کا پتا ہوتا ہے نہ اپنے وجود کا۔ صاحب کلید لکھتے ہیں کہ تو ہم مے کند کا مطلب یہ ہے کہ اس کو اسماء وصفات کا ایک فرضی خیال ہو گیا۔ اس لیے ایسے خیال کا عاشق ذات کا عاشق نہیں ہو سکتا۔ یعنی اس سے اسماء وصفات کا عاشق مراد نہیں۔ کیونکہ اسماء وصفات کا عاشق تو عاشق ذات کے حکم میں ہوتا ہے۔

وہم مخلوق ست و مولود آمد ست حق نہ زائیدست اولَمْ یُوْلَدْ ست

لغات: مخلوق پیدا کیا ہوا۔ مولود جنا ہوا۔ لَمْ یُوْلَدْ جنا نہیں گیا' کسی سے پیدا نہیں ہوا۔

ترجمہ: خیال (ایک) مخلوق اور پیدا شدہ (چیز) ہے۔ حق تعالیٰ کی ذات پیدا نہیں ہوئی اور وہ لم یولد (کا مصداق) ہے۔

مطلب: اوپر جو کہا تھا کہ اسماء وصفات کا عاشق غلطی سے اپنے آپ کو ذاتِ حق کا عاشق سمجھتا ہے اور اس نے اسماء وصفات کے وہم کو ذات سمجھ لیا ہے۔ حالانکہ وہ ذات ہی نہیں۔ مولانا اسمٰعیل رحمۃ اللہ علیہ

نہیں دیکھا کسی نے حسنِ مستور بقدرِ وہم لیکن کر لیا فرض

یہاں چند اشعار میں اس کی دلیل پیش کی ہے۔ یعنی یہ وہم اوصاف اور تعریف سے پیدا ہوتا ہے۔ کیونکہ جس کا وصف اور تعریف معلوم نہ ہو۔ وہ وہم میں آ ہی نہیں سکتی۔ پس امرِ موہوم مولود و مخلوق ہوا۔ اور حق تعالیٰ مولود ہونے سے منزہ ہے۔ اور جو شخص اپنی تصویرِ وہمی کا عاشق ہو یعنی اس خدا کا عاشق ہو جو اس کے وہم و خیال میں آیا ہوا ہے۔ وہ حق تعالیٰ کے عشاق میں کیوں کر شامل ہو سکتا ہے۔ سعدی رحمۃ اللہ علیہ

فکرے بمنتہائے جمالت نمی رسد کز ہرچہ در خیالِ من آید نکو ترے

اختلاف: بعض نسخوں میں اس شعر کا پہلا مصرعہ یوں درج ہے۔ ''وہم زائیدہ ز اوصاف وحدست''۔ اوصاف جمع وصف حد کے بمعنی تعریف یعنی منطقی تعریف۔ ترجمہ یہ ہے کہ وہم وصفوں اور منطقی تعریفوں سے پیدا ہوتا ہے۔ اور اس کا مطلب یہ ہے کہ جو شخص صاحبِ جمال نہیں اور اس کو اسماء و صفات کا بدیہی علم نہیں۔ وہ ضرور قوتِ فکریہ سے معلوماتِ تصوریہ کو ترتیب دے کر حدود و رسوم کے ذریعہ سے علمِ عقلی حاصل کرے گا۔ پس اس کا یہ علم جس کو وہم و تصور کہا ہے۔ اوصاف یعنی حدود و رسوم سے پیدا ہوا ہے۔ (کلید)

عاشقِ تصویرِ وہمِ خویشتن کے بود از عاشقانِ ذوالمنن

لغات: تصویرِ وہم۔ خیالی صورت۔ ذوالمنن صاحبِ احسانات مراد حق تعالیٰ۔

ترجمہ: اپنی وہمی تصویر کا عاشق (خداوند) ذوالمنن کے عاشقوں میں سے کب ہو سکتا ہے۔ غنیؒ

آ شیانش گرہ خاطرِ گلبن باشد عندلیبے کہ ز گل میل بخاشاک کند

مطلب: ہر چند کہ ذوق و وجدان اور حال سے جو علم حاصل ہوتا ہے وہ بھی حصولی ہے کہ حصول صورتِ ذہنیہ سے ہے۔ مگر چونکہ عدم زوال میں مثل حضوری کے ہے۔ بخلاف علمِ نظری کے زوال کو زیادہ محتمل ہے۔ اس لیے علمِ حالی کو بمقابلہ علم نظری کے ساتھ خاص کر دیا۔ اور اس کو زائیدہ کہہ دیا۔ (کلید)

عاشقِ آں وہم گر صادق بود آں مجازش تا حقیقت مے کشد

لغات: صادق سچا، اصلی، حقیقی۔ مجاز غیر اصل، ماسوی اللہ کا عشق۔ حقیقت اصل، اللہ کا عشق۔

ترجمہ: (تاہم) اگر اس وہم کا عاشق بھی با اخلاص ہو تو (مجاز یعنی وہم کا عشق) اس کو حقیقت (عشقِ ذات) کی طرف نہ لے جا سکتا ہے۔

مطلب: اوپر عاشقِ خیال کی تنقیص کی تھی۔ اب بعض صورتوں میں سے اس کا بھی نافع ہونا بیان فرماتے ہیں۔ یعنی اگر اپنے تصور اور خیالِ محبوب کا عاشق اپنے عشق کے ساتھ ساتھ صدق و خلوص سے ذکر و فکر اور طاعات و عبادات میں مشغول رہے۔ تو یہ اس کا عشقِ مجازی بھی عشق کی نردبان بن سکتا ہے۔ حافظؒ

گفتم صنم پرست مشو باصمد نشین گفتا بکوئے عشق ہم ایں وہم آں کنند

جامیؒ

سر گشتگانِ کوئے بتاں راتوئی مراد مقصد یک است کعبہ رواناں اگر صدانند

شرح مے خواہد بیانِ ایں سخن لیک مے ترسم ز افہامِ کہن

لغات: شرح تفصیل، کھول کر بیان کرنا۔ افہام جمع فہم خیالات، عقول، کہن پرانا، بوسیدہ و فرسودہ۔

ترجمہ: اس نکتے کا بیان ذرا تفصیل چاہتا ہے۔ لیکن میں (علمائے ظاہر پرست کے) بوسیدہ خیالات سے ڈرتا ہوں۔ (جو حالات اور وجدانیات سے۔ بے بہرہ ہیں۔)

مطلب: ایں سخن سے مجاز کا عین حقیقت ہونا مراد ہے۔ (حواشی) افہامِ کہن سے دو قسم کے لوگوں کا احتمال ہو سکتا ہے۔ جن سے مولانا کو فتنے کا اندیشہ ہے۔ یعنی یا تو اس سے علماءِ رسمی اور حکماء و متکلمین مراد ہیں جو اس تحقیق کو اپنے مسلمات علمیہ وعقلیہ کے خلاف پا کر آمادۂ مخالفت ہو جائیں گے۔ جس سے اسلامی طبقات میں اختلاف و تفرقہ پیدا ہونے کا خوف ہے یا اس سے وہ بدفہم و کوتہ نظر لوگ مراد ہیں۔ جن کو اسرارِ حقائق کے صحیح طور پر سمجھنے کی توفیق نہیں ہوتی اور وہ اپنی کج فہمی سے کچھ کا کچھ ذہن نشین کر لیتے ہیں۔ چنانچہ بعض لوگ اس کو تشبیہِ محض کا ثبوت سمجھ کر تنزیہ کا انکار کریں گے اور الحاد و زندقہ میں مبتلا ہو جائیں گے۔ اور بعض جو تنزیہِ محض کے معتقد اور مرتبہ تشبیہ کے منکر ہیں اور ان کا قطعی انکار کر کے باعثِ فساد بنیں گے کیوں کہ تنزیہ و تشبیہ کو اپنے اپنے مراتب میں سمجھنے والے لوگ کالعدم ہیں۔ میر دردؒ

صاف کہہ دوں تو یہ کم فہم بک جائیں گے ۔۔۔ بات جو پیر خرابات نے سمجھائی ہے

عراقی

می خواستم از اسرار اظہار کنم حرفے ۔۔۔ زاغیار بترسیدم گفتم سخنے ہر بست

فہمہائے کہنۂ کوتہ نظر ۔۔۔ صد خیالِ بد در آر سر در فکر

لغات: فکر فاء کے کسرہ اور کاف کے فتحہ سے فکرت کی جمع ہے۔ جیسے عبر جمع عبرت کی اور فکر بکسر فاء و سکون کاف الگ صیغہ واحد ہے۔

ترجمہ: کہنہ (و فرسودہ) عقل و فہم (کے لوگ) جن کی (جولانی) نظر محدود ہوتی ہے۔ اپنے تخیلات میں سینکڑوں شکوک و شبہات پیدا کر لیں گے۔

مطلب: فہم ہائے کہنہ سے جیسے کہ اوپر بھی ظاہر کیا گیا ہے۔ اگر علمائے متکلمین و حکما مراد ہیں تو دوسرے مصرعہ میں خیالِ بد سے ان کے اعتراضات و شبہات مقصود ہیں۔ اور اگر اس سے بدفہم و کج نظر لوگ مراد ہیں تو خیالِ بد کے معنی معتقدات باطلہ مزعوماتِ فاسدہ ہیں۔

بر سماعِ راست ہر کس چیر نیست ۔۔۔ طعمۂ ہر مرغکے انجیر نیست

لغات: راست سچی بات۔ چیر غالب' قادر۔ طعمۂ خوراک۔ مرغک میں کاف تصغیر کے لیے ہے۔

ترجمہ: سچی بات کے سننے پر ہر شخص قادر نہیں۔ انجیر (کی سی نفیس چیز کو) ہر ایسا ویسا پرندہ نہیں کھا سکتا۔

مطلب: اسرارِ سلوک اور نورِ معرفت کو سچی بات کے لفظ سے تعبیر کر کے فرماتے ہیں کہ ان اسرار و رموز کو سننے کے لیے بڑی صلاحیت و قابلیت کی ضرورت ہے۔ یہ ہر شخص کا حصہ نہیں۔ دوسرا مصرعہ اس بات کی نظیر و تمثیل ہے۔

خاصہ مرغ مردۂ بوسیدۂ ۔۔۔ برخیال - اعمیٰ بے دیدۂ

لغات: خاصہ خصوصاً۔ اعمیٰ نابینا' اندھا۔ بے دیدہ کور چشم' بے بصر۔

ترجمہ: خصوصاً وہ مرغ جو مردہ (ہمت) اور بوسیدہ (نیت) ہو۔ اپنے تاریک خیال پر (قائم) ہو، بے بصیرت ہے۔

مطلب: یہاں مرغ سے فلاسفہ و حکما مراد ہیں۔ مولانا فرماتے ہیں کہ اسرارِ تصوف کے سمجھنے سے علمائے ظاہر اور

متکلمین تو جس حد تک قاصر ہیں، سو ہیں مگر فلاسفہ وحکما خصوصیت کے ساتھ ان رموز کے فہم وادراک سے قطعاً بے بہرہ ہیں۔ جس کی وجہ یہ ہے علمائے ظاہر اور متکلمین کے قلوب کو کتاب وسنت کے علم اور پیغمبری ہدایت سے بہرہ حاصل ہونے کی وجہ سے خاصی حد تک ذاتِ حق کے ساتھ تعلق ہے۔ گو علومِ کشفیہ میں ان کو تامل ہو تو ہو مگر فلاسفہ وحکما جو انبیاء ومرسلین کے منکر اور کتاب وسنت سے ناآشنا ہونے کی وجہ سے انوارِ ہدایت سے بے بہرہ اور برکاتِ غیب کی دولت سے تہی دامن ہیں ان مطالب ومعانی کے ادراک کے اہل نہیں۔ حافظؒ ؎

مشکلِ عشق نہ در حوصلۂ دانش ہست　　　حلِ ایں نکتہ بدیں فکر خطا نتواں کرد

نقشِ ماہی راچہ دریا وچہ خاک　　　رنگِ ہندو راچہ صابون وچہ زاک

لغات: ہندو ہندوستان کا باشندہ۔ چونکہ اہلِ ہند عموماً سیاہ فام ہوتے ہیں اس لیے ہندو سے سیاہ فام مراد لیا جاتا ہے۔ زاک۔ پھٹکری، یشبِ یمانی۔

ترجمہ: (ہاں تو مچھلی کی تصویر کا ذکر تھا۔ غرض) مچھلی کی تصویر کے لیے کیا دریا اور کیا مٹی (برابر ہیں) سیاہ فام آدمی کے رنگ کے لیے کیا صابون اور کیا پھٹکری (یکساں بے فائدہ ہیں۔)

مطلب: یہاں سے اوپر تیرہویں شعر سے "ماہی خاکی بود درویش نان" الخ سے بناوٹی اور پیٹ پالنے والے درویشوں کا ذکر شروع ہوا تھا۔ جس کے ضمن میں بطور جملہ معترضہ علم نظری وذوقی کا بیان آ گیا تھا۔ اب پھر سابقہ مضمون کی طرف رجوع فرماتے ہیں۔ یعنی جس طرح مچھلی کی تصویر پانی کی شائق نہیں اور سیاہ فام اپنے رنگ کی صفائی کے لیے صابون کا محتاج نہیں۔ اسی طرح یہ درویش بھی حق کا طالب نہیں۔ سعدیؒ ؎

نصیحت کن مرا چندانکہ خواہی　　　کہ نتواں شستن از زنگی سیاہی

نقش اگر غمگیں نگاری بر ورق　　　او ندارد از غم و شادی سبق

ترجمہ: اگر تم کاغذ پر کوئی غمگین (آدمی کی) تصویر بناؤ تو اس کو (فی الواقع) غم اور خوشی سے کوئی بہرہ نہ ہوگا۔

صورتش غمگین واو فارغ ازاں　　　صورتش خنداں و او زاں بے نشاں

ترجمہ: اس کی صورت غمگین ہے۔ مگر وہ اس (غم) سے فارغ ہے۔ اس کی صورت ہنستی ہے مگر اس (کی اصلیت یعنی خوشی) سے خالی ہے۔

ویں غم وشادی کہ اندر دل خفی ست　　　پیشِ آں شادی وغم جز نقش نیست

لغات: خفی پنہاں، مضمر۔ آں شادی وغم میں تعظیماً اسم اشارہ بعید آیا ہے۔ یعنی وہ حقیقی مسرت وغم۔

ترجمہ: اور یہ شادی وغم جو (ناقص لوگوں کے) دل میں مضمر ہے اس (کاملین کی) خوشی وغم کے مقابلے میں ایک نقش سے زیادہ نہیں۔

مطلب: ناقص لوگوں کی مسرت واندوہ کا تعلق دنیوی امور کی کامیابی وناکامی سے ہے۔ اور اہلِ کمال کی خوشی وغم جس کو اصطلاحِ سلوک میں بسط وقبض کہتے ہیں اس سے کہیں اعلیٰ وارفع ہے۔ کیوں کہ اس کا تعلق وارداتِ غیب سے مسلسل جاری رہنے یا بند ہو جانے سے ہے۔

صورتِ خندان نقش از بہرِ تست تا ازاں صورت شود معنی درست

لغات: نقش تصویر۔ معنی۔ باطن۔

ترجمہ: تصویر کی ہنستی ہوئی صورت (ہمارے اور) تمہارے لیے ہے۔ تا کہ اس صورت سے (سبق حاصل کر کے ہمارے) باطن کی اصلاح ہو جائے۔

صورتِ مگین نقش از بہرِ ماست تا کہ مارا یاد آید راہِ راست

ترجمہ: (اسی طرح) تصویر کی غمگین صورت (بھی) ہمارے (اور تمہارے) لیے ہے۔ تا کہ اس سے ہم کو راہِ راست یاد آ جائے (اور عبرت حاصل ہو۔)

مطلب: مولانا نے ان دو شعروں میں ظاہری غم و شادی کی حکمت بیان فرمائی ہے اور یہ خیال رہے کہ ان دو شعروں میں "ما" اور "تو" کے دو لفظ جو آئے ہیں تو اس سے متکلم و مخاطب کی تخصیص مقصود نہیں کہ خندہ کو مخاطب سے اور غم کو اپنے آپ سے منسوب کیا ہو۔ بلکہ مقصود یہ ہے کہ قدرت نے ظاہری غم و شادی کو اس لیے ایجاد کیا ہے کہ عاشقانِ حق اس کو دیکھ کر اپنے حقیقی غم و شادی پر متوجہ ہو جائیں اور اس صورت کے مشاہدہ سے اپنے معنی کی اصلاح کر لیں۔

نقشہائے کاندریں حمامہاست از برونِ جامہ کن چوں جامہاست

لغات: ایں حمامہا سے اشارہ ہے۔ استعارہ حمام کی طرف دنیا کے لیے دوسرے مصرعہ میں حمام داخلِ مضمون ہے۔ اس سے عالم باطن مراد ہے۔ اور حمام میں برہنہ ہونے کے لحاظ سے باطن کو اس کے ساتھ تشبیہ دی ہے۔ جامہ کن۔ حمام کا وہ درجہ جس میں پہنچ کر کپڑے اتار دیے جاتے ہیں تا کہ غسل کے لیے اندرونی درجے میں جائیں۔ جامہا۔ جامہ ہائے تخفیفی جمع کی صورت میں حذف ہو جاتی ہے۔ جیسے نامہ سے نامہا۔

ترکیب: بیرون کی اضافت جامہ کن کے ساتھ بیانی ہے۔ اس کو باعتبار حمام کے بیرون کہہ دیا۔

ترجمہ: ان (اماکنِ دنیا کے) حماموں میں جو (موجوداتِ ظاہری کے) نقش ہیں، یہ ایسے ہیں جیسے حمام کے بیرونی درجہ جامہ کن میں کپڑے ہوتے ہیں۔

مطلب: اوپر ظاہر کا ادنیٰ اور باطن کا اعلیٰ اور مقصود ہونا بیان کیا تھا۔ اب ایک مثال کے ذریعہ سے تحصیلِ باطن کا ایک طریقہ بتاتے ہیں کہ یہ موجوداتِ ظاہر یہ نقوشِ حمام کی مثل ہیں۔ جن کا نقشِ محض ہونا اوپر بھی مذکور ہو چکا ہے۔ ان کی مثال ایسی ہے جیسے حمام کے بیرونی درجے میں کپڑے ہوتے ہیں۔ سو جب تک تم حمام سے باہر ہو بدن پر کپڑے نظر آتے ہیں۔ جب حمام میں چلے جاؤ تو کپڑے غائب اسی طرح اگر باطن کی طرف متوجہ اور عجائباتِ باطن میں مشغول ہو جاؤ۔ تو موجوداتِ ظاہر یہ نظر سے غائب ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

تا بروںی جامہا بینی و لبس جامہ بیروں کن درا اے ہمنفس

لغات: بیرونی میں یائے خطاب بمعنی ہستی رابط جملہ ہے۔ ہمنفس ہمدم، رفیق، دوست۔

ترجمہ: جب تک تم (اس باطنی حمام سے) باہر ہو تو تم کو کپڑے نظر آتے ہیں۔ اے دوست کپڑے اتار کر اندر چلے آؤ۔

مطلب: کیونکہ کپڑوں سمیت حمام کے اندر جانے کا کوئی دستور نہیں۔ اسی طرح عالمِ ظاہری یعنی اجسام اور صفات

جسمانیہ گویا کپڑے ہیں اور عالمِ باطن یعنی ارواح اور صفاتِ روحانیہ مثل حمام ہیں۔ جب تک تم صفاتِ جسمانیہ اور شہواتِ نفسانیہ کے ساتھ موصوف رہو گے باطن تک رسائی نہ ہوگی۔ ان سے تجرد اور ترکِ تعلق اختیار کرو تو باطن منکشف ہوگا۔ جامیؒ۔

مستے زد ایں ترانہ بآواز چنگ ودف ۔۔۔ یَا طَالِبَ الْوُصُوْلِ تَجَرَّدْ لِکَیْ تَصِلْ

صائبؒ۔ از بندِ لباسیم دریں بحرِ سبکسار ۔۔۔ پیراہنِ ماہچو حباب است تنِ ما

غنیؒ۔ چو من بہ بحرِ تجرد کس آشنانہ بود ۔۔۔ یکے ست پیرہن و پوست چوں حباب مرا

زانکہ باجامہ در آنسو راہ نیست ۔۔۔ تن زجاں جامہ زتن آگاہ نیست

ترجمہ: کیوں کہ کپڑوں سمیت اس حمام (میں) آنے کی راہ نہیں۔ جسم کو جان کی اور کپڑے کو بدن کی خبر نہیں۔

مطلب: پہلے مصرعہ میں فرماتے ہیں کہ علائقِ جسمانیہ اور شہواتِ نفسانیہ سمیت باطن کی سیر نہیں ہوسکتی۔ لہٰذا اسیرِ باطن کے لیے لازم ہے کہ تعلقاتِ جسمانیہ کو ترک کیا جائے۔ اور دوسرے مصرعہ میں تن اور جامہ کی وجہ تسمیہ بیان فرماتے ہیں۔ یعنی جس طرح جامہ کو جسم کی خبر نہیں کہ جسم میں کیا کیا صفات ہیں اسی طرح تن کو جان کی خبر نہیں اور وہ صفاتِ روحانیہ سے بے ذوق ہے اور اس وجہ تشبیہ پر یہ دوسری وجہ متفرع ہے کہ تن روح کے لیے حجاب ہے جس طرح جامہ تن کے لیے حجاب ہے۔ اور اس حجاب کی حقیقت وہی بے خبری ہے۔

صائبؒ۔ باحجابِ تنِ خاکی نتواں واصل شد ۔۔۔ کوزۂ خود بشکن لب بلبِ جو بگذار

غنیؒ۔ دل منور کے شود در ظلمت آبادِ بدن ۔۔۔ شمع را روشن نمے سازند تا در قالب است

عمر خیامؒ۔ اے دل اگر از غبارِ تن پاک شوی ۔۔۔ تو روح مجردی بر افلاک شوی

غفرلہ عرش ست نشیمنِ تو شرمت بادا ۔۔۔ کائی و مقیم خطۂ خاک شوی

بازمے گردم سوئے قصہ عرب ۔۔۔ ازبیانِ سرّ و رازِ بو العجب

لغات: بازگشتن لوٹنا، واپس جانا۔ قصہ عرب میں فکِ اضافت ہے۔ بوالعجب بہت عجیب، نہایت دلچسپ۔

ترجمہ: اب میں اس سر (تجرید) اور (تحصیلِ باطن کے) رازِ عجیب کو چھوڑ کر عرب کے قصے کی طرف رجوع کرتا ہوں۔

پیش آمدن نقیبان و دربانانِ خلیفہ از بہرِ اکرامِ اعرابی و پذیرفتن ہدیۂ اورا

خلیفے کے نقیبوں اور دربانوں کا اعرابی کی تعظیم کے لیے آگے بڑھنا اور اس کے ہدیے کو قبول کرنا

آں عرابی از بیابانِ بعید ۔۔۔ بر درِ دارالخلافت چوں رسید

لغات: عرابی اعرابی ہے الف ضرورتاً حذف کیا گیا۔ آں کا کلمہ معہود خارجی کی طرف اشارہ کرتا ہے۔

ترجمہ: جب وہ اعرابی دور دراز جنگل سے دارالخلافہ کے دروازے پر پہنچا۔

پس نقیباں پیشِ اعرابی شدند ۔۔۔ بس گلابِ لطف بر رویش زدند

ترجمہ: تو (شاہی) نقیب اعرابی کے سامنے گئے۔ مہربانی کا گلاب اس کے منہ پر چھڑکا۔

مطلب: لطف وعنایت کو گلاب پاشی سے تشبیہ دی ہے۔ یعنی نقیب اعرابی کے ساتھ مہربانی اور حسن سلوک سے

پیش آئے۔ عراقیؔ۔

ہمہ شادی و عشرت باشد اے دوست در اں خانہ کہ مہمانش تو باشی

حاجتِ اوفہمِ شاں شد بے مقال کارِ ایشاں بد عطا پیش از سوال

ترجمہ: اس کے مقصد کو انہوں نے بے کہے سمجھ لیا۔ (کیونکہ) سوال سے پہلے دینا ان کا کام تھا۔

مطلب: عربی میں حاجت کے معنی حاجتمندی یا محتاجی کے ہیں۔ مگر فارسی میں یہ کلمہ مقصد' مراد اور غرض کے معنی میں بھی مستعمل ہوتا ہے۔ سیاقِ شعر میں دونوں معنی چسپاں ہو سکتے ہیں۔ پہلے مصرعہ کا مضمون معلول اور دوسرے کا علت ہے۔ یعنی چونکہ خلیفے کے غایت جود و کرم کی وجہ سے یہ قاعدہ زیرِ عمل تھا کہ ملازمانِ درگاہ غرض مند اور محتاج لوگوں کی حاجت روائی ان کے سوال سے پہلے کیا کریں۔ لہٰذا ضروری تھا کہ وہ ہر اہلِ غرض و حاجتمند کی آرزو و خواہش کو قیافہ سے معلوم کر لیا کریں۔ چنانچہ اس اعرابی کے مطالب کو بھی انھوں نے بلا اس کے کہ وہ ظاہر کرتا خود بخود معلوم کر لیا۔

پس بدو گفتند یا وَجْہَ الْعَرَبْ از کجائی چونی از راہ و تعب

لغات: وجہ العرب۔ وجہ کے معنی چہرہ' چونکہ چہرہ تمام جسم میں سب سے زیادہ نمایاں اور روشن اور باوقعت حصہ ہے۔ اس لیے عرب میں سردار بزرگ کو وجہ العرب کہتے ہیں۔ کجائی کجا ہستی۔ چونی۔ چوں ہستی' جس میں چوں سوالیہ ہے۔ تعب تکان۔

ترجمہ: پس (نقیبوں نے) اس سے کہا۔ اے سردارِ عرب تم کہاں سے آئے (اور) سفر اور تکان سے تمہارا کیا حال ہے۔

چہ نامی کہ مولائے نامِ تو ام درم ناخریدہ غلامِ تو ام

گفت وجہم گر مرا وجہے دہید بے وجو ہم چوں پسِ پشتم نہید

لغات: وجہ چہرہ' ذریعۂ معاش' مشاہرہ و جاگیر وغیرہ' ذات و حقیقت وجہم من وجہ ہستم یعنی میں سردار ہوں۔ وجہ دہید تم کوئی ذریعہ معاش دو یا دلاؤ۔ بے وجوہم۔ میں بے وقعت و بے حقیقت ہوں۔

ترجمہ: اس (اعرابی) نے جواب دیا۔ اگر تم کچھ ذریعہ معاش مجھے دلا دو۔ تو بے شک میں سردارِ عرب (کہلانے کا مستحق) ہوں۔ جب تم مجھے پسِ پشت ڈال (کر فراموش کر) دو تو میں بے حقیقت و بے وقعت ہوں۔

اے کہ در رُوتاں نشانِ مہتری ست فرِّ تاں خوشتر ز زرِ جعفری ست

لغات: روتاں روئے شمار۔ اس میں فکِ اضافت ہے۔ مہتری سرداری۔ یائے مصدری ہے۔ فر جاہ و اقبال۔ جعفری ایک شوخ زرد رنگ کے پھول کا نام ہے۔ اسی لیے خوش رنگ و خالص سونے کو زرِ جعفری کہہ دیتے ہیں۔ بعض کہتے ہیں۔ جعفر نام ایک کیمیا گر کے نام سے منسوب ہے۔ بعض کے نزدیک جعفر برمکی کے نام سے منسوب ہے۔ جس نے سونے کا سکہ جاری کیا تھا۔

ترجمہ: اے (نقیبو) جن کے چہروں میں سرداری کا نشان ہے۔ آپ لوگوں کی شان خالص سونے سے اچھی ہے۔

اے کہ یک دیدارِ تاں دیدار ہا اے نثارِ دیدتاں دینار ہا

ترجمہ: اے نقیبو جن کا ایک دیدار (دوسرے لوگوں کے) کئی دیداروں کے برابر ہے۔ جن کے دیدار پر اشرفیاں نچھاور

کی جائیں۔ (تو زیبا ہے)

اے ہمہ یَنظُرُ بِنُوْرِ اللّٰہِ شدہ　　از برِ حق بہرِ بخشش آمدہ

لغات: یَنظُرُ بِنُوْرِ اللّٰہِ کے نور سے دیکھتا ہے۔ بَر پاس' نزدیک۔

ترجمہ: اے (نقیبو) جو سب کے سب اللہ کے نور سے دیکھنے والے ہو۔ جو خدا کے پاس سے (محتاجوں پر) بخشش کرنے کے لیے آئے ہو۔

تا زنید آں کیمیا ہائے نظر　　بر سر مسہائے اشخاصِ بشر

لغات: مس تانبا۔ نحاس۔ اشخاص وجود۔

ترجمہ: تاکہ تم اپنی نظر کیمیا اثر لوگوں کے مس وجود پر ڈال (کر ان کو سراپائے سیم وزر بنا) دو۔

من غریبم از بیاباں آمدم　　بر امیدِ لطفِ سلطاں آمدم

لغات: غریب۔ عربی میں اس کے اصلی معنی مسافر' بے وطن اور اجنبی کے ہیں۔ اردو میں یہ لفظ محتاج و مفلس کے لیے منقول ہو گیا۔

ترجمہ: میں بے وطن ہوں۔ جنگل سے آیا ہوں۔ بادشاہ کی عنایت کی امید پر آیا ہوں۔ حافظ

بملا زمانِ سلطاں کہ رساند ایں دعا را　　کہ بشکرِ بادشاہی زنظر مراں گدارا
بوئے لطفِ او بیاباں ہا گرفت　　ذرہ ہائے ریگ ہم جانہا گرفت

ترجمہ: اس کی عنایت کی شہرت جنگلوں تک میں پھیل رہی ہے۔ ریت کے ذرے ذرے تک میں جان پڑ گئی ہے۔ غنیؔ

در عہدِ تو بسکہ بخت شد یار بخلق　　ہر گز ندہد سپہر آزار بخلق
در باغِ جہاں نہالِ جودی کہ زفیض　　ہر روز دوبارہ میرہی بار بخلق

تا بدینجا بہرِ دینار آمدم　　چوں رسیدم مستِ دیدار آمدم

ترجمہ: میں اس جگہ مال وزر (حاصل کرنے) کے لیے آیا ہوں۔ جب یہاں پہنچا۔ تو (یہاں کی کیفیت دیکھ کر مال کو تو بھول گیا۔) دیدار (کے لطف و ذوق) میں مست ہو گیا۔ حافظؔ

بفراغِ دل زمانے نظر بما ہروے　　بہ ازاں کہ چتر شاہی ہمہ روز ہائے وہوئے
غلام اویم و ہر کس کہ بیند آں صورت　　ضرورت است کہ ہم چوں منش غلام شود

بہرِ ناں شخصے سوئے نانوا دوید　　داد جاں چوں حسنِ نانوا را بدید

لغات: نانوا نانبائی' نان فروش۔ ضرورت شعری کے لیے دوسرا نون غنہ پڑھا جاتا ہے۔

ترجمہ: (میری تو وہ مثال ہوئی کہ) کوئی آدھی روٹی (خریدنے) کے لیے نانبائی کے پاس دوڑا گیا۔ جب نانبائی کے حسن کو دیکھا تو (روٹی لینے کے بجائے خود) جان دے بیٹھا۔ (اور مر گیا۔)

میر کیا سادے ہیں بیمار ہوئے جس کے سبب　　اسی عطار کے لڑکے سے دوا لیتے ہیں
بہرِ فُرجہ شد یکے تا گلستاں　　فرجہ او شد جمال باغباں

لغات: فرجہ بضمِ فا کشادگی مراد تفرج سیر و تفریح۔ اگر چہ جیم کے بجائے۔ حا مہملہ ہو تو بھی بمعنی تفریح درست ہے۔

ترجمہ: (یا مثلاً) کوئی آدمی سیر و تفریح کے لیے باغ تک گیا۔ (یہاں پہنچا تو) باغبان کا حسن اس کا (باعثِ) تفریح بن گیا۔ عراقیؔ

گل و گلزار ناید خوش کسے را — کہ گلزار و گلستانش تو باشی

ہمچو اعرابی کہ آب از چہ کشید — آبِ حیواں از رخِ یوسفؑ چشید

لغات: اعرابی سے وہ راہرو مراد ہے جو چاہ کنعان پر پانی لینے گیا تھا۔ جب اس نے ڈول کنوئیں میں ڈالا تو اس میں حضرت یوسف علیہ السلام کو دیکھا۔ جن کو ان کے بھائیوں نے ازراہِ حسد کنوئیں میں قید کر دیا تھا۔ چہ چاہ۔ آبِ حیواں آبِ حیات۔ چشید چکھا۔

ترجمہ: یا مثلاً ایک اعرابی نے جو کنوئیں سے پانی نکالا (تو کنوئیں کے پانی کے بجائے) یوسف علیہ السلام کے چہرہ (کے دیدار) سے آبِ حیات پی لیا۔ (اور زندہ جاوید ہو گیا۔) جامیؔ۔

بتاریکیِ چاہ آں خضر سیما — فرود آمیخت دلوِ آب پیما

چو آں ماہِ جہاں آرا برآمد — زجانش بانگِ یا بشریٰ برآمد

بشارت! کز چنیں تاریک چاہے — برآمد بس جہاں افروز ماہے

رفت موسیٰ کا تشے آرد بدست — آتشے دید او کہ از آتش برست

لغات: برست بکسر با فعل ماضی رستن چھوٹنا سے مراد کنارہ کش ہو گیا۔

ترجمہ: (یا جس طرح) حضرت موسیٰ علیہ السلام آگ لینے کے لیے گئے۔ (وہاں) ان کو (تجلی کی) وہ آگ دکھائی دی۔ جس سے (مطلوبہ) آگ (کے خیال) سے کنارہ کش ہو گئے۔

مطلب: حضرت موسیٰ علیہ السلام جب اپنے اہل کے ساتھ مدین سے روانہ ہوئے تو دشمنوں کی ایذا سے بچنے کے لیے رات کو سفر کرتے تھے۔ ایک روز سردی کا نہایت زور تھا بدن کے ٹھٹھرنے سے راہ چلنا دشوار ہو گیا۔ تاپنے کے لیے آگ کی ضرورت ہوئی۔ اتنے میں دور سے آگ دکھائی دی۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام اس کی طرف گئے۔ فصوص الحکم میں لکھا ہے کہ اس وقت حضرت موسیٰ علیہ السلام پر آگ کی صورت میں تجلی ہوئی۔ کیونکہ اس وقت وہ آگ کے طالب تھے۔ اس لیے ہمہ تن اس کی طرف متوجہ ہو گئے۔ اگر آگ کے سوا کسی اور چیز کی صورت میں تجلی ہوتی تو احتمال تھا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام اس سے اعراض کرتے اور تجلی سے محروم رہ جاتے۔ کیونکہ سنتِ الٰہیہ یہ ہے کہ تجلی سے اعراض کرنے والا اس سے محروم رہ جاتا ہے۔ چوں کہ عنایتِ الٰہیہ موسیٰ علیہ السلام پر متوجہ تھی اس لیے وہ اسی چیز کی صورت میں تجلی کی مقتضی ہوئی جس کی موسیٰ علیہ السلام کو طلب و تلاش تھی۔ (حواشی) اس تجلی کے بعد حضرت موسیٰ علیہ السلام کو حق تعالیٰ کے ساتھ ہمکلامی کا شرف حاصل ہوا اور پھر منصب پیغمبری پر سرفراز ہوئے۔ کما قیل

خدا کی دین کا موسیٰ سے پوچھئے احوال — کہ آگ لینے کو جائیں پیمبری مل جائے

جست عیسیٰ تا رہد از دشمناں — بُردش آں جستن بچارم آسماں

لغات: جست جیم کے فتحہ سے کود گیا۔ رہد فعل مضارع رستن چھوٹنا سے۔ چارم۔ چہارم صفتِ مقدم ہے۔ اور

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا منصوبۂ قتل اور ان کا رفع الی السماء

آسمان موصوف مؤخر۔

ترجمہ: (یا مثلاً) حضرت عیسیٰ علیہ السلام (دشمنوں کے نرغے سے) کود گئے۔ تاکہ دشمنوں سے بچ نکلیں۔ (اور) وہ کودنا ان کو چوتھے آسمان پر لے گیا۔

مطلب: جب یہود کی مفسدہ پردازی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے خلاف یہاں تک پہنچی کہ ان کو شہید کر دینے کا عزمِ مصمم کر لیا اور مفسدین ان کو تلاش کرنے لگے تو ایک شخص نے جن کا یہودا تھا اور وہ پہلے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے معتقدین میں شامل تھا۔ مگر اس وقت کسی وجہ سے دشمنوں کا ہم نوا ہو گیا۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو پکڑوانے کے لیے مفسدین کا رہبر بن گیا۔ دشمن غصے سے بیتاب ہو کر اس وحشیانہ جوش سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر پل پڑے کہ ان کو یہ تمیز نہ رہی کہ ہم کس کو پکڑنے آئے تھے۔ اور اس وقت ہمارے پنجے میں گرفتار کون ہو رہا ہے۔ اس افراتفری میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام تو کسی داؤ کے ساتھ ان لوگوں کی گرفت سے صاف نکل گئے۔ اور وہی مفسدہ پرداز یہودا ان کے ہاتھ آ گیا۔ جس کو وہ لوگ مارتے پیٹتے اور زمین پر گھسیٹتے لے گئے اور دار پر چڑھا دیا۔ قدرتِ حق سے اس وقت اس کی شکل وصورت بھی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی سی ہو گئی۔ جس کی وجہ سے ان لوگوں کو کوئی شک وشبہ نہ ہوا۔ ادھر حضرت عیسیٰ علیہ السلام اللہ تعالیٰ کی قدرت سے آسمان پر اٹھا لیے گئے۔ مولانا نے ان کا فلکِ چہارم پر اٹھایا جانا بناء علی المشہور لکھ دیا۔ جیسے کہ فارسی ادبیات میں مذکور ومعروف چلا آتا ہے۔ جس کی تحقیق مفتاح العلوم کی جلد اول وزیرِ یہود کی خودکشی کے موقع پر کی جا چکی ہے۔ صاحبِ کلید فرماتے ہیں کہ بروئے حدیثِ صحیح حضرت عیسیٰ علیہ السلام فلکِ دوم پر تشریف فرما ہیں۔

دامِ آدم خوشۂ گندم شدہ   تا وجودش خوشۂ مردم شدہ

لغات: دام جال۔ خوشہ اناج کی بال' سنبلہ۔

ترجمہ: (یا مثلاً) حضرت آدم علیہ السلام کے لیے خوشۂ گندم (خطا کا) جال بن گیا۔ یہاں تک کہ ان کا وجود خوشۂ مردم بن گیا۔

مطلب: حضرت آدم علیہ السلام سے اکلِ حنطہ کا قصور کیا ہوا ان کے نزول علی الارض کا بہانہ نکل آیا۔ جہاں ان کے وجود سے کروڑوں اور عربوں انسانوں کا پیدا ہو کر معمورۂ عالم کو پر رونق بنانا تھا۔ جن میں بعد اذکثیر انبیاء واولیاء وصلحا پیدا ہو کر اپنے حسنِ اعمال کی بدولت حضرت آدم علیہ السلام کے استحقاقِ ثواب کے موجب ہوئے۔ کیونکہ صالح اولاد سے خیر جاری ہوتی ہے۔

باز آمد سوئے دام از بہرِ خور   ساعدِ شہ یافت و اقبال وفر

لغات: خور خوراک' خورش۔ ساعد کلائی۔ فر جاہ وعزت۔

ترجمہ: (یا مثلاً) باز خوراک کے لیے جال کی طرف آیا۔ (مگر اس میں پھنستا تھا کہ) بادشاہ کی کلائی پر بیٹھنا نصیب ہو گیا۔ اور اقبال وعزت مل گئی۔

مطلب: اگلے زمانے میں بادشاہ اور امرا سیر وشکار میں باز کو اپنی کلائی پر بٹھا لیتے تھے اور یہ صورت ان کے شوقِ شکار اور جذباتِ شجاعت ومردمی کی مظہر سمجھی جاتی تھی۔ بہر حال ایک پرندے کے لیے یہ بڑی سے بڑی عزت ہے۔

طفلِ مکتب شد پے کسبِ ہنر   بر امیدِ مرغ بالطفِ پدر

پس زمکتب آں یکے صدرے شدہ ماہیانہ دادہ و بدرے شدہ

لغات: مکتب شد میں باظرفیت کے لیے مقدر ہے۔ یعنی بمکتب شد۔ کسب کمانا، حاصل کرنا۔ مرغ بضم میم پرندہ، کبوتر، طوطا وغیرہ۔ اور بالفتحہ ایک گھاس کا نام ہے۔ جس کو دوب کہتے ہیں۔ صدر وزیر، کسی صیغے کا افسرِ اعلیٰ، میر مجلس۔ ماہیانہ ماہوار۔

ترجمہ: (یا مثلاً) ایک لڑکا اپنے باپ کی مہربانی سے کھلونے کی امید پر (جس کا اس سے وعدہ کیا گیا ہو۔) ہنر سیکھنے کے لیے مکتب میں گیا۔ پھر مکتب سے نکلا تو صدرِ اعظم بن کر نکلا۔ (پہلے) ماہواری فیس دیتا رہا اور (اب) بدر بن کر نکلا۔

مطلب: مرغ یا تو بضم ہے اور اس سے مراد وہی طوطا کبوتر وغیرہ کوئی کھلونا ہے جس سے بچوں کو خوش کیا جاتا ہے۔ یا بالفتح ہے۔ اور اس سے باہر کا سبزہ زار مراد ہے۔ جہاں جانے اور سیر و گشت کرنے کی بچوں کو بڑی چٹک ہوتی ہے۔ اور باپ وعدہ کرتا ہے کہ اگر تم مدرسہ میں رہو گے تو پھر شام کو سیر و گشت کی اجازت مل جائے گی۔ بعض نسخوں میں ماہیانہ کی بجائے "او ہلالے" درج ہے۔ جس میں ہلال و بدر میں نسبتِ تضاد پر لطف ہے۔ یعنی اس لڑکے کو جبکہ مثلِ ہلال (کمزور و) بے نور تھا۔ سپردِ مکتب کیا تھا۔ مگر جب نکلا تو انوارِ علوم سے بدرِ درخشاں تھا۔ ماہیانہ دادہ میں اس رعایت کا اظہار بہ تکلیف یوں کر سکتے ہیں۔ کہ یا تو وہ لڑکا ماہواری فیس کی ادائیگی کا کچھ نقصان اٹھاتا رہا۔ جس طرح چاند مہینے میں اٹھائیس یا انتیس دن کا نقصان برداشت کرتا رہتا ہے۔ پھر اس کے تمام نقصان کی تلافی ہو گئی اور وہ بدرِ کامل ہو کر نکلا۔ نیز ماہیانہ میں لفظ ماہ اور بدر میں بھی مناسبت ہے۔

آمدہ عباس حرب از بہرِ کیں بہرِ قمعِ احمدؐ و استیزِ دیں

گشت دیں را تا قیامت پشت و رو در خلافت او و فرزندانِ او

حضرت عباس رضی اللہ عنہ کا حال

لغات: عباس۔ یعنی عباس بن عبدالمطلب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حقیقی چچا تھے۔ اسلام سے پہلے ان کا شمار مکہ کے بڑے بڑے سرداروں میں ہوتا تھا۔ تعمیرِ بیت اللہ اور آب نوشیٔ حجاج کا اہتمام ان کے سپرد تھا۔ اگرچہ ایامِ جاہلیت میں ان کی طرف سے ابوطالب کی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے کسی خاص مربیانہ حمایت و شفقت اور حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کی طرح برملا جاں نثارانہ رفاقت اور دشمنوں کی مدافعت کا ثبوت نہیں ملتا۔ مگر وہ ابولہب کی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں آمادۂ عداوت بھی نہ تھے۔ بلکہ ان کا دل ہونہار بھتیجے کی خیر اندیشی سے معمور تھا۔ چنانچہ آپ کو بھی اپنے چچا پر اس قدر اعتماد تھا کہ جب آپ نے مکہ میں خفیہ طور پر اہلِ مدینہ سے بیعت لی اور مکہ سے مدینہ کی طرف ہجرت کر جانے کا ان کے ساتھ مشورہ کرنا چاہا تو آپ حضرت عباس رضی اللہ عنہ کو اپنے ساتھ لے گئے حالانکہ وہ اب تک مسلمان نہیں ہوئے تھے۔ حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے وہاں بڑی کام کی باتیں کی۔ اور اہلِ مدینہ کو اس کام کے نشیب و فراز پر توجہ دلائی۔ اور ان کو اپنے عہد و میثاق پر ثابت قدم رہنے کی تاکید کی۔ حضرت عباس رضی اللہ عنہ غزوۂ بدر میں کفار کی طرف سے شریکِ جنگ ہوئے۔ آخر مسلمانوں کے ہاتھ گرفتار ہوئے اور ایمان لا کر داخلِ صحابہ ہوئے۔ اکمال فی اسماء الرجال میں لکھا ہے۔ کہ وہ قدیم سے خفیہ طور پر مسلمان ہو چکے تھے۔ اسی لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگِ بدر میں صحابہ کو ہدایت کر دی تھی کہ عباس کو کوئی قتل نہ کرے۔ کیونکہ وہ مشرکین کے مجبور کرنے پر شریکِ جنگ ہوئے ہیں۔ حضرت عباس رضی اللہ عنہ گرفتار ہونے کے بعد فدیہ دے کر مکہ چلے گئے اور دوبارہ ہجرت کر کے مدینہ آئے۔ بروز جمعہ ۱۲ رجب ۳۲ ہجری کو ۸۸ سال کی عمر میں وفات پائی۔ ان

کے فرزند صحابہ میں سے سب سے بڑے مفسّر قرآن اور ماہر رموزِ شریعت تھے۔ جن کا شمار صحابہ کے تین خاص علماء یعنی عباد اللہ الثلاثہ میں ہوتا ہے۔ ان ہی کی اولاد سات آٹھ صدی تک خاندانِ بنی عباسیہ کے نام سے بغداد کی مسندِ خلافت پر اسلامی جلال وجبروت کی علمبردار رہی ہے۔ حرب۔ جنگ اس کے ساتھ ہائے ظرفیت مقدر ہے۔ کیں سے یہاں جنگ مراد ہے نہ کہ کینہ۔ کیوں کہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے قلب کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کینے سے صاف ہونا حالات وواقعات سے ثابت ہے۔ صرف قبیلہ وخاندان اور قوم اور اہل شہر کے طعن سے مجبور ہو کر شریکِ جنگ ہوئے تھے۔ قمع استیصال، بیخ کنی یہاں شکست دینا مراد ہے۔ استیز لڑا مقابلہ پشت۔ پشت پناہ رو سردار۔ جیسے وجہ العرب کہتے ہیں۔ بمعنی سردارِ عرب۔

ترجمہ: (یا مثلاً) عباس رضی اللہ عنہ میدانِ رزم میں جنگ کرنے کی غرض سے آئے۔ تا کہ (محمد رسول اللہ علیہ وسلم) کو شکست دیں اور اسلام کا مقابلہ کریں۔ (مگر یہاں اور ہی نتیجہ نکلا کہ) قیامت تک کے لیے وہ اور ان کی اولاد خلافت کے اعتبار سے دین کی مددگار بن گئی۔

مطلب: حضرت عباس رضی اللہ عنہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو شکست دینے اور دین کا مقابلہ کرنے کے ارادہ کا ذکر بلحاظ ظاہر ہے۔ کیونکہ جو شخص تیغ وسناں لے کر میدان میں آتا ہے اس کی اصلی نیت اور ارادہ خواہ کچھ ہی ہو بہر حال دیکھنے والا یہی سمجھے گا کہ یہ شخص اپنے مقابل کو شکست دینے کا قصد رکھتا ہے۔ چنانچہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ کی ظاہری کیفیت بھی یہی تھی۔ اگرچہ ان کے دل میں یہ نیت نہ تھی۔

آمدہ عمرؓ بحربِ مصطفیٰؐ تیغ در کف بستہ بس میثاقہا
گشتہ اندر شرع امیر المومنین پیشوا ومقتدائے اہلِ دین

لغات: عمر بضم عین وفتح میم امیر المومنین حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ مراد ہیں۔ ضرورتِ شعر کے لیے تشدید میم جائز رکھی گئی ہے۔ میثاق عہد وپیان۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے میثاق کا قصہ یہ ہے کہ ایام جاہلیت میں ایک دن انہوں نے اپنی بہادری کے بھروسہ پر ابوجہل وغیرہ کفارانِ قریش سے عہد کیا کہ پیغمبر علیہ السلام کو میں قتل کروں گا۔ مسلح ہو کر نکلے۔ راستے میں پتا چلا کہ ان کی بہن اور بہنوئی دونوں مسلمان ہوگئے۔ یہ سن کر پہلے بہن کے گھر گئے۔ دونوں کو خوب مارا۔ بہن نے کہا۔ عمر پہلے تم وہ کتاب سن لو جسے سن کر ہم ایمان لائے ہیں۔ اگر تم کو اچھی نہ لگی تو تمہیں اختیار ہے۔ چاہو تو ہمیں جان سے مار ڈالنا۔ عمر نے کہا۔ اچھا۔ اس وقت ان کے گھر میں ایک صحابی بھی تھے۔ جو عمر کے آجانے سے چھپ گئے تھے۔ انہوں نے قرآن مجید کی سورہ طٰہٰ کا پہلا رکوع پڑھ کر سنایا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سن رہے تھے اور بے اختیار روتے جاتے تھے۔ غرض اس وقت وہ صدقِ دل سے ایمان لے آئے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قتل کے ارادہ پر گھر سے نکلے اور جان نثار بن کر آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ امیر المومنین۔ مسلمانوں کا حاکم جب حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ خلافت پر متمکن ہوئے تو لوگ ان کو خلیفہ رسول اللہ (رسول اللہ کے نائب) کہتے تھے۔ پھر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ خلیفہ دوم مقرر ہوئے۔ تو ان کا لقب خلیفہ خلیفہ رسول اللہ (رسول اللہ کے نائب کے نائب) قرار پایا۔ مگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اس لقب کے متعلق یہ تامل تھا کہ اگر اسی طرح ہر ایک خلیفے کے لیے خلیفہ کے لفظ کا اضافہ کیا گیا تو یہ اضافت در اضافت کا سلسلہ بہت طول پکڑ جائے گا۔ اس لیے آپ کوئی اور خاص لقب تجویز کرنے کے لیے غور فرما رہے تھے کہ حسنِ اتفاق سے ایک دن کسی شخص نے کہا۔ یا امیر المومنین۔ امیر المومنین کا لقب جو اس کے منہ سے نکلا تو اس کو خلیفۂ وقت کے لیے آپ نے ہر طرح موزوں ومناسب پایا۔ لہٰذا آپ کا یہی لقب مقرر ہو گیا۔ اس لحاظ سے آپ سب سے پہلے امیر المومنین ہیں۔ مقتدا جس کی لوگ پیروی کریں۔

رہنما پیشوا' سردار۔

ترکیب: تیغ درکف حال ہے۔ عمر سے۔ بستہ کی باءافادہ عطف کرتی ہے۔ اس لیے یہ جملہ معطوف علیہ ہے آمدہ کا۔

ترجمہ: (یا مثلاً) حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ (ابوجہل وغیرہ سے) پختہ عہد و پیمان کر کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ لڑنے کے لیے تیغ بکف ہو کر آئے۔ (مگر الثانہ صرف مسلمان ہو گئے بلکہ شریعت میں امیر المومنین کہلائے اور اہلِ دین کے سردار اور پیشوا بن گئے۔

آں علف کش سوئے ویرانہا شدہ　　بے خبر بر گنج ناگہ پازدہ

لغات: علف کش گھاس لانے والا' گھسیارا۔ ویرانہا جنگل' صحرا۔

ترجمہ: (یا مثلاً) کوئی گھسیارا (گھاس لانے کے لیے) جنگل کو گیا۔ (اچانک) بے خبری میں خزانے پر اس کا پاؤں پڑ گیا۔

تشنہ آمد سوئے جوئے آب در　　دید اندر جوئے خود عکسِ قمر

ترجمہ: (یا مثلاً) کوئی پیاسا نہر کی طرف آیا۔ پانی میں (اتر اتو) نہر کے اندر اس کو چاند کا عکس نظر آیا۔ جس کا اسے خیال بھی نہ تھا۔

مطلب: ان تمام مذکورہ نظائر و تمثیلات سے مقصود اور غرضِ مشترک یہ ہے کہ قصد تو کیا گیا کسی مکروہ یا ادنیٰ چیز کا مگر اس سعی و کوشش سے حاصل ہوئی ایسی بات جو بجائے مکروہ ہونے کے نہایت مستحسن اور قابلِ فخر تھی۔ یا بجائے ادنیٰ ہونے کے نہایت اعلیٰ و ارفع تھی۔ اعرابی کا مطلب ان تمثیلات کے ایراد سے یہ ہے کہ میں آیا تو تھا کچھ وجہ معاش حاصل کرنے کے لیے مگر یہاں آ کر آپ کے دیدار سے متمتع ہو گیا جو مال و زر سے کہیں زیادہ گراں بہا و عالی قدر ہے۔

من بریں در طالب چیز آمدم　　صدر گشتم چوں بدہلیز آمدم

ترجمہ: میں اس دروازے پر کسی (مادی) چیز کو طلب کرنے آیا تھا۔ مگر دہلیز میں قدم رکھتے ہی صدر بن گیا۔ (اور کوئی حاجت نہ رہی۔)

آب آوردم تحفہ بہرِ ناں　　بوئے نانم برد تا صدرِ جہاں

صنائع: آب اور ناں میں مناسبت ہے۔

ترجمہ: میں روٹی کی امید پر پانی بطور پیشکش لایا۔ روٹی کی امید مجھ کو جہان کے سردار تک لے گئی۔

ناں بروں راند آدمے را از بہشت　　ناں مرا اندر بہشتے در سرشت

لغات: راندن ہانکنا' چلانا' دور ہٹانا۔ آدمے میں یا برائے تفخیم ہے۔ در سرشت ملا دیا' شامل کر دیا' در زائد ہے۔

ترجمہ: روٹی (یعنی گیہوں) نے حضرت آدم علیہ السلام کو بہشت سے نکالا تھا۔ (مگر عجیب بات ہے کہ) روٹی ہی نے مجھے بہشت میں پہنچا دیا۔

مطلب: اعرابی رزق یعنی روٹی کی غرض سے درگاہِ خلیفہ میں آیا۔ اور روٹی عموماً گیہوں کی ہوتی ہے۔ وہ کہتا ہے کہ گیہوں کے بھی عجیب مختلف اثرات ہیں۔ ادھر تو گیہوں کے کھا جانے سے حضرت آدم علیہ السلام کو بہشت سے نکلنا پڑا۔ ادھر

مجھے گیہوں یعنی روزی تلاش کرنے کی بدولت آپ لوگوں کا دیدار میسر ہوا۔ تو میں گویا جیتے جی بہشت میں آ گیا۔

رستم از آب و زناں ہمچو ملک   بے غرض گردم دریں دورِ فلک

لغات: بے غرض بلا غرض دنیوی مخلصانہ۔ دورِ فلک آسمان کی فضا۔ یہاں خلیفے کی درگاہ فلک جاہ مراد ہے۔

ترجمہ: میں فرشتوں کی طرح آب و نان کی احتیاج سے چھوٹ گیا۔ (اب تو میں) اس درگاہِ فلک جاہ کا بلا غرض طواف کروں گا۔

در بیان آنکہ عاشقِ دنیا بر مثالِ عاشقِ دیواریست کہ بر وآفتاب تافتہ وجہد نکرد تا فہم کند کہ ایں تاب از دیوار نیست از آفتاب است از آسمانِ چہارم لاجرم کلی دل بر دیوار نہاد چوں پر تو آفتاب بآفتاب پیوست او محروم ماند وَحِيلَ بَيْنَهُم وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ

اس امر کا بیان کہ دنیا کا عاشق اس دیوار کے عاشق کی طرح ہے۔ جس پر سورج کی روشنی پڑ رہی ہو۔ مگر اس نے اتنا سمجھنے کی کوشش نہیں کی کہ یہ روشنی دیوار کی نہیں بلکہ چوتھے آسمان پر سے سورج کی ہے۔ اس لیے وہ بالکل دیوار کا دلدادہ بن گیا۔ اور جب سورج کی روشنی سورج سے جا ملی تو وہ محروم رہ گیا اور ان کے اور ان کی مراد کے درمیان آڑ آ گئی

رفعِ اشتباہ: عنوان میں آفتاب کا فلک چہارم پر ہونا جو مذکور ہے تو یہ اہل ہیئت کے مشہور قول کی بنا پر ہے۔ کوئی شرعی دلیل اس کی مؤید نہیں اور اس پر کوئی دلیلِ عقلی خود اہل ہیئت کے پاس بھی نہیں۔ (کلید)

بے غرض نبود بگردش در جہاں   غیر جسم و غیر جانِ عاشقاں

ترجمہ: دنیا میں عاشقوں کے جسم و جان کے سوا کوئی بے غرضی کے ساتھ مصروف کار نہیں ہے۔

مطلب: اوپر اعرابی کے قول میں بے غرض گردم کا لفظ آیا۔ اب اس کی تحقیق میں فرماتے ہیں دنیا میں صرف عاشقوں کی جماعت ایسی ہے کہ جو کام کرتی ہے بے غرضانہ کرتی ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ ان کو کوئی غرض ہی نہیں ہوتی۔ کیوں کہ غرض سے خالی ہونا مخلوق سے ناممکن ہے۔ بلکہ چوں کہ ان کے افعال محض جذبۂ محبت سے ہوتے ہیں۔ اس لیے ان کو اپنی غرض کی طرف التفات نہیں ہوتی۔

عاشقانِ کل نہ ایں عشاقِ جز   ماند از کل آنکہ شد مشتاقِ جز

لغات: کل ذاتِ احدیت۔ جز سے مخلوق مراد ہے۔ ماند محروم رہ گیا' پیچھے رہ گیا' دور رہ گیا۔

ترجمہ: (ان سے) حق تعالیٰ کے عاشق (مراد) ہیں نہ کہ مخلوق کے عاشق۔ جو کوئی مخلوق کا عاشق ہوا وہ خالق سے (دور) رہ گیا۔ صائبؔ۔

از رہ مرو بجلوۂ خوبانِ سنگ دل   قانع زوصلِ کعبہ بسنگ نشاں مباش
چونکہ جزوے عاشقِ جزوے شود   زود معشوقش بکلِ خود رود

ترجمہ: جب مخلوق مخلوق کا عاشق ہوتا ہے۔ تو (اس کا انجام خسران ہے۔ چنانچہ) اس کا معشوق عمر ختم کر کے جلدی اپنے کل کی طرف چلا آتا ہے۔ (یعنی مرجاتا ہے)

مطلب: فرماتے ہیں کہ عاشقانِ مجاز دو نقصان اٹھاتے ہیں۔ ایک تو معشوقِ حقیقی سے دور و مہجور رہ جاتے ہیں۔ دوسرے یہ کہ ان کا معشوقِ مجازی جلدی داغِ ہجر دے جاتا ہے۔ ایک مخلوق کی عمر اگر سینکڑوں برسوں کی بھی فرض کر لی جائے تو چونکہ آخروہ بھی زوال میں ہے اور اس کی وہ عمرِ دراز بھی انقضائے پا کر "چشمکِ برق" یا تبسمِ شرار سے زیادہ معلوم نہیں ہوتی۔ اس لیے "زود" کا اطلاق اس کے لیے بعید نہیں۔ غرض فانی چیز کی محبت موجبِ حسرت ہے۔ غنیؔ

نیست حسنِ بے بقا شائستہ دل بستگی — با چراغِ برق یک پروانہ ہمراہی نہ کرد

ریشِ گاوَ بندۂ غیر آمد او — غرقہ شد کف در ضعیفے در زد او

لغات: ریشِ گاوَ۔ بیل کی ڈاڑھی' بیوقوف و احمق کے لیے اس کا اطلاق کرتے ہیں۔

ترجمہ: وہ (عاشق) بے وقوف اور غیر کا غلام بن گیا۔ ڈوب رہا تھا۔ (اس لیے گھانس کی سی کمزور چیز پر ہاتھ ڈال رہا ہے۔

مطلب: ایک مشہور مقولہ ہے۔ کہ الغریق یتثبت بالحشیش یعنی ڈوبتے کو تنکے کا سہارا۔ بالکل یہی حال مبتلائے عشق کا ہے۔ جب بلائے عشق اس کو اپنے پنجے میں دبا لیتی ہے تو اس کو اتنی ہوش نہیں رہتی کہ میں کس چیز کو اختیار کر رہا ہوں اور کس کو چھوڑ رہا ہوں۔ اور وہ اسی بے خودی و بے تمیزی کی حالت میں کسی معشوقِ مجاز کا دلدادہ ہو جاتا ہے جو فانی رو بزوال اور چند روزہ ہے۔ جامیؔ

بسر شد عمر در صورت پرستی — دمے ز اندیشۂ صورت نرستی

بہر دم حسنِ صورت در زوال است — ز حال ہر زماں گرداں بحال است

نیست حاکم تا کند تیمارِ او — کارِ خواجہ خود کند یا کارِ او

ترجمہ: وہ (معشوق) حاکم (مطلق) تو ہے نہیں کہ اس کی غمخواری کرے۔ بھلا وہ اپنے مالک (خالق) کے احکام بجا لائے یا اس کا کام کرے۔

مطلب: یعنی معشوقِ مجاز جو ایک مخلوق ہے خود محتاج اور مسخرِ قدرت ہے اور اپنے مالک کے احکامِ تکوینیہ یا تشریعیہ کے بجالانے پر مامور ہے۔ وہ اس عاشق کی حقیقی راحت اور مرادمندی کا کیا سامان کر سکتا ہے۔ جب کہ اس کو خود کسی بات پر پوری قدرت نہیں۔

فَازْنِ بِالْحُرَّہ پےِ ایں شد مثل — فَاسْرِقِ الدُّرَّہ بدیں شد منتقل

لغات: ازن صیغہ امر ہے زنا سے زنا کر۔ حرہ آزاد عورت جو کنیز نہ ہو۔ اسرق امر ہے سرقہ سے چوری کرنا۔ درہ موتی۔ منتقل منقول۔

ترجمہ: اسی لیے (رند لوگوں میں یہ مقولہ) مشہور ہے کہ اگر برا کام کرو تو آزاد عورت سے کرو (لونڈی سے کیا کرتے ہو۔) اور اسی لیے یہ منقول ہے کہ چوری کرتے ہو تو موتی چراؤ۔

مطلب: اگر کوئی طلبِ مذموم بھی کرے تو کسی بڑی چیز کی کرے۔ تاکہ رجم و قطع وغیرہ عقوبتِ شرعی کا پورے پیمانہ پر مزا

تو چکھے۔ گناہ بھی کیا اور پوری سزا کا لطف اور لذت بھی نہ پائی تو کیا خاک گناہ کیا۔ کما قیل فی الفکاہات۔

ہر گناہے کہ کنی در شب آدینہ بکن — تا کہ از صدر نشینانِ جہنم باشی

اس سے معاذ اللہ ترغیبِ گناہ مقصد نہیں۔ بلکہ مدعا یہ ہے کہ انسان جو کام بھی کرے اعلیٰ مقصد کو پیشِ نظر رکھ کر کرے۔ چنانچہ اگر عشق اختیار کرے تو اس ذات کا کرے جو سب سے اعلیٰ و ارفع اور اجل و اکبر ہے کہ اختیار کی ہوئی چیز جتنی عالی شان و بلند رتبہ ہوگی اسی قدر اختیار کرنے والے علو ہمت اور بلندیٔ آہنگ ثابت ہوگی۔ کما قیل۔

ہمت بلند دار کہ نزدِ خدا و خلق — باشد بقدرِ ہمت تو اعتبارِ تو

بندہ سوئے خواجہ شد او ماند زار — بوئے گل شد سوئے گل او ماند خار

لغات: خواجہ آقا سردار مراد مالکِ حقیقی۔ زار بدحال۔

ترجمہ: غلام تو اپنے مالک کی طرف سدھارا۔ وہ (عاشق) بدحال رہ گیا۔ پھول کی خوشبو پھول میں جا بسی۔ وہ کانٹے کا کانٹا رہ گیا۔ صائبؒ۔

محسنِ نقش ازاں نقاش ہر کس چشمہ برگیرد — چو خارِ رہگذر ہر لحظہ دامانِ دگر گیرد

ہمچو آں ابلہ کہ تابِ آفتاب — دید بر دیوار حیراں شد شتاب

ترجمہ: اس (عاشق) کی مثال اس بے وقوف آدمی کی سی ہے جس نے دیوار پر سورج کی روشنی دیکھی۔ اور معاً حیران رہ گیا۔

عاشقِ دیوار شد کایں باضیا ست — بے خبر کایں عکسِ خورشیدِ سما ست

لغات: کایں کہ ایں۔ ضیا نور روشنی۔ سما آسمان۔

ترجمہ: دیکھتے ہی دیوار پر عاشق ہو گیا کہ وہ پرنور ہے۔ یہ معلوم نہیں کہ یہ آفتابِ فلک کا عکس ہے۔

چوں باصلِ خویش پیوست آں ضیا — دید دیوارِ سیہ ماندہ بجا

ترجمہ: جب وہ دھوپ اپنے اصل کے ساتھ جا ملی تو اس (نادان عاشق) نے دیکھا کہ وہ دیوار کالی (کی کالی) اپنی جگہ پر کھڑی رہ گئی۔

مطلب: روشنی کے اپنے اصل کے ساتھ جا ملنے کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح اصل یعنی آفتاب غروب ہو گیا اسی طرح اس کی روشنی نظروں سے پنہاں رہ گئی۔ گویا خفا میں دونوں جمع ہو گئے۔

او بماندہ دور از مطلوبِ خویش — سعی ضائع رنج باطل پائے ریش

ترجمہ: وہ اپنے مطلوب سے دور رہ گیا۔ (تمام) کوشش ضائع (گئی ساری) محنت اکارت (گئی۔ اور) پاؤں زخمی (کر بیٹھا)

مطلب: اصل کو چھوڑ کر فرع کا دلدادہ ہونے والا آخر خائب و خاسر رہتا ہے۔ جامیؒ۔

بقا خواہی بسوئے اصل بنگر — وفا جوئی بروئے اصل بنگر

ہمچو صیّادے کہ گیرد سایۂ — سایہ کے گردد ورا سرمایۂ

ترجمہ: جیسے کوئی شکاری سایہ کو پکڑتا ہے۔ (بھلا) سایہ کیوں کہ اس کے لیے سرمایہ بن سکتا ہے۔؟

سایۂ مرغے گرفتہ مرد سخت　　مرغ حیراں گشتہ بر شاخِ درخت

ترجمہ: مرد (شکاری) نے پرندے کے سائے کو زور سے پکڑ رکھا تھا۔ پرندہ درخت کی شاخ پر (بیٹھا) حیران ہو رہا تھا۔

کایں مدمّغ بر کہ میخندد عجب　　اینت باطل اینت پوشیدہ سبب

لغات: مدمّغ ۔میم کے ضمہ دال کے فتح اور میم مشدد مفتوح کے ساتھ پُر دماغ' بددماغ' کوفتہ دماغ۔ اینت بمعنی اینک' دیکھ۔

ترجمہ: کہ یہ کوفتہ دماغ اور کسی پر کیا منہ لے کر ہنستا ہوگا۔ ذرا دیکھو تو کیا عجیب باطل چیز ہے اور عجیب پوشیدہ سبب ہے۔

مطلب: یہ مرغ کا مقولہ ہے۔ یعنی مرغ درخت پر بیٹھا ازراہِ تعجب کہہ رہا ہے کہ یہ احمق دوسرے لوگوں کی غلطیوں پر ہنسنے کا کیا حق رکھتا ہے۔ جب کہ خود ایسی موٹی حماقت کا مرتکب ہو رہا ہے کہ سائے کی سی بے بود چیز کو عجیب سمجھ کر بز ور تھامے بیٹھا ہے۔ اور اس کا اصل سبب یعنی پرندہ جس کا وہ سایہ ہے، اس احمق کے نزدیک نہایت پوشیدہ اور نا قابل ادراک چیز بن رہا ہے کہ سایہ کو ہی اصل سمجھ بیٹھا۔ روشنی دیوار اور سایہ مرغ کی مذکورہ دونوں مثالوں کا مطلب یہ ہے کہ متبوع کو چھوڑ کر تابع کا طلب کرنا موجبِ خسران ہے۔ جیسے کہ ان مثالوں سے عیاں ہے۔ اسی طرح حق تعالیٰ کو چھوڑ کر جو کہ متبوع ہے خلق کے طالب ہونا جو تابع ہے باعثِ نقصان وزیان ہے۔ حافظؒ

فردا کہ پیش گاہ حقیقت شود پدید　　شرمندہ رہروے کہ نظر بر مجاز کرد

ورتو گوئی جزو پیوستۂ کل ست　　خارمیخوزخار مقرونِ گل ست

لغات: پیوستہ از پیوستن ملا ہوا' واصل' متصل۔ مقرون قریب' ساتھ ملا ہوا۔

ترجمہ: اگر تم یہ اعتراض کرو کہ جزو بھی تو کل کے ساتھ ملا ہوا ہے۔ (اس کا جواب یہ ہے کہ) تو پھر تم کانٹا کھالیا کرو۔ (کیونکہ) کانٹا پھول سے ملا ہوا ہے۔

مطلب: اوپر بیان چلا آ رہا تھا۔ کہ کل یعنی حقیقت یا اصل یا ذاتِ حق کو چھوڑ کر جز یعنی مجاز یا فرع یا مخلوق کا عاشق بننا خیبت وخسران کا موجب ہے۔ وہ ذاتِ حق کے ساتھ واصل ہونے سے مانع ہو جاتا ہے۔ اس پر یہ سوال وارد ہو سکتا ہے کہ جزو بھی تو کل کے ساتھ تعلق رکھتا ہے۔ جس کو صوفیہ عینیت سے تعبیر کرتے ہیں۔ اس لحاظ سے مخلوق پر عاشق ہونا خالق پر عاشق ہونے کے ہم معنی ہے۔ مولانا نے اس سوال کے دو جواب دے ہیں۔ پہلا جواب الزامی اور مجمل ہے جو دوسرے مصرعہ میں دیا ہے۔ یعنی خار بھی تو کل کے ساتھ تعلق رکھتا ہے کہ دونوں ایک اصل سے پیدا ہوئے ہیں۔ ایک شاخ پر جاگزین ہے۔ ایک ہوا سے جھومتا ہے اور ایک نہر سے سیراب ہوتے ہیں۔ تو پھر تم کو چاہیے کہ پھول اور کانٹے کو یکساں سمجھو اور کبھی پھول کے بجائے کانٹے کو بھی کھالیا کرو۔ دوسرا حقیقی وتفصیلی جواب اگلے دو شعروں میں دیا ہے۔

جزو یک رو نیست پیوستہ بکل　　ورنہ خود باطل بدے بعثِ رُسُل

لغات: یک رو پوری طرح' من کل الوجوہ۔ بعث پیدا کرنا' بھیجنا۔ رُسل راء اور سین کے ضمہ سے جمع رسول' انبیاء' مرسلین۔

ترجمہ: مخلوق من کل الوجوہ خالق کے ساتھ اتصال نہیں رکھتی ورنہ پیغمبروں کا بھیجا جانا بیکار تھا۔

چوں رسولاں از پے پیوستن اند	پس چہ پیوندند شاں چوں یک تن اند

ترجمہ: جب حضرات انبیا (لوگوں کو خالق کے ساتھ) ملانے کے لیے (مبعوث ہوئے) پس وہ کس کو ملائیں گے۔ جب کہ خالق ومخلوق پہلے ہی متحد ہیں۔

مطلب: بے شک جز و کو کل کے ساتھ اور مخلوق کو خالق کے ساتھ تعلق ہے۔ مگر یہ تعلق من کل الوجوہ اتصال کا ہم معنی نہیں۔ اگر ایسا ہوتا اور مخلوق کا عاشق اور خالق کا عاشق دونوں بالکل یکساں ہوتے تو بعثِ مرسلین کی ضرورت نہ پڑتی۔ کیونکہ پیغمبروں کی بعثت کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ مخلوق کو خالق کے ساتھ ملائیں۔ مگر مذکورہ صورت میں خالق ومخلوق پہلے ہی متحد ہوتے تو پھر پیغمبروں کی کیا حاجت؟

کلید مثنوی میں لکھا ہے کہ یہ جواب کسی قدر شرح کا محتاج ہے۔ واضح ہو کہ اتحاد واتصال تین معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ ایک تو لغوی معنی یعنی دو چیزوں کا ذاتاً باہم مل جانا اور ایک ہو جانا۔ یہ تو ذاتِ حق کے لیے محالِ عقل ونقلی ہے۔ اور اس کا قائل ہونا الحاد وزندقہ ہے۔ دوسرے اصطلاحی معنی جس کو عینیت کہتے ہیں۔ یعنی ایک شے کا متبوع اور محتاج الیہ اور موقوف الیہ ہونا اور دوسری کا محتاج اور تابع وموقوف ہونا۔ ایسا علاقہ تمام مخلوق کو اپنے خالق کے ساتھ ہے۔ تیسرے معنی عرفی یعنی محب ومحبوبیت کا خاص تعلق جو دو ذاتوں میں ہو۔ یہ تعلق خاصان ومقبولانِ الٰہی کو اللہ تعالیٰ کے ساتھ حاصل ہوتا ہے۔ پس معترض کے اعتراض کی بنا پہلے معنی پر ہے۔ جو دوسرے معنی میں غلط فہمی پیدا ہونے کی وجہ سے ناشی ہوا ہے۔ پس اصلی جواب کے لیے معنی ثانی کی شرح کافی ہوتی۔ کیونکہ محض محتاج ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کا عشق عین محتاج الیہ کا عشق ہو۔ جیسے کہ بداہت اس کی شہادت دیتی ہے۔ مگر مولانا نے عوام کی سہولت کے لیے جواب کو معنی ثالث پر مبنی کیا ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے۔ کہ اتصالِ حق وخلق کا جو حکم کیا جاتا ہے اس میں اصلاحِ دقیق کو تم سمجھ نہیں سکتے۔ اس لیے یوں سمجھو کہ اس اتصال سے مراد معنی ثالث ہیں۔ جس کو تم محاورات میں بھی بولتے ہو۔ پس جواب یہ ہے کہ جب مراد اتصال سے یہ ہے تو یہ اتصال سب مخلوق کو حاصل نہیں۔ بلکہ انبیاء علیہم السلام کو اس اتصال کی تحصیل وتکمیل کے لیے بھیجا گیا ہے۔ پس جب یہ اتصال سب کو حاصل نہیں تو ہر مخلوق کا عشق خالق کا عشق کیونکر ہو سکتا ہے۔ البتہ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ مخلوق وخالق میں ایک ایسا اتصال ہو۔ جیسے انبیاء واولیا سے محبت کرنا عین محبتِ حق ہوگی۔ سو یہ لازم صحیح اور منصوصِ قرآنی ہے۔ مَنْ يُّطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ اَطَاعَ اللّٰهَ مولانا کا کلام نص ہے۔ اثباتِ تبائن بین الخلق والحق میں۔ اور اس تبائن کا انکار توحیدِ ملحدانہ ہے۔ كَذَا سَمِعْتُ عَنْ مُرْشِدِیْ رَحْمَةُ اللّٰهِ تَعَالٰی

ایں سخن پایاں ندارد اے غلام	زانکہ جرے سخت دارد ایں کلام

لغات: غلام۔ لغوی معنی صبی وکودک کے ہیں۔ یعنی لڑکا۔ بردے اکثر کم عمر میں فروخت ہوتے ہیں۔ اس لیے اہلِ عجم بردے کے لیے غلام کا لفظ استعمال کرتے کرتے مجازاً ہر بردے کو غلام کہنے لگے۔ خواہ بڑی عمر کا ہو۔ جر کھینچ، کشش، کشید جس سے مراد طوالت ہے۔ ایک نسخے میں جر کے بجائے جعد درج ہے۔ جس کے معنی پیچیدگی کے ہیں۔

ترجمہ: لڑکے! اس بات کی کوئی انتہا نہیں۔ کیونکہ یہ کلام بڑی طوالت (یا پیچیدگی) رکھتا ہے۔

شرح کن حالِ عرب اے باانظام	روز بے گہ شد حکایت کن تمام

ترجمہ: اے (سلسلۂ قصہ کا) سیاق قائم رکھنے والے! عرب کا حال بیان کرو۔ دن بے وقت ہوگیا۔ (اب) کہانی کو ختم کرو۔

سپردنِ عرب ہدیۂ خود را بغلامانِ خلیفہ وشرحِ آں

عرب کا اپنے ہدیے کو خلیفے کے خادموں کے سپرد کرنا اور اس کی تفصیل

بانقیباں حالِ خود را آں عرب چوں بگفت او دید ہنگامِ طلب

ترجمہ: جب وہ عرب اپنا حال نقیبوں سے گذارش کر چکا تو اس نے سوال کرنے کا موقع دیکھا۔

آں سبوئے آب را در پیش داشت تخمِ خدمت را در آں حضرت بکاشت

ترجمہ: اس پانی کے گھڑے کو پیش کیا۔ (اور) اس بارگاہ میں خدمت کا بیج بویا۔

گفت ایں ہدیہ بداں سلطاں برید سائلِ شہ را زحاجت وا خرید

لغات: حاجت محتاجی۔ واخریدن چھڑانا' نجات دلانا' بچانا۔

ترجمہ: (پھر) کہنے لگا۔ اس ہدیے کو بادشاہ کے حضور میں لے جاؤ۔ بادشاہ کے سائل کو محتاجی سے بچاؤ۔

آبِ شیریں و سبوئے سبز و نو زابِ بارانے کہ جمع آمد بہ گو

لغات: گو گڑھا جو زمین میں ہو۔

ترجمہ: (یہ) شیریں پانی ہے۔ اور گھڑا سبز رنگ کا ہے اور نیا ہے۔ (یہ) بارش کا وہ پانی ہے جو گڑھے میں جمع ہوگیا تھا۔

خندہ مے آمد نقیباں را ازاں لیک پذرفتند آنرا ہمچو جاں

ترجمہ: نقیبوں کو اس (ہدیے) سے ہنسی آتی تھی۔ لیکن اس کو جان کے برابر سمجھ کر قبول کرلیا۔

زانکہ لطفِ شاہ خوبِ باخبر کردہ بود اندر ہمہ ارکاں اثر

ترکیب: خوب اور باخبر دونوں بادشاہ کی صفتیں ہیں۔ موصوف وصفت مل کر مضاف الیہ ہوئے۔ لطف کے کردہ بود کا فاعل لطف ہے۔

ترجمہ: کیوں کہ نیک اور باخبر بادشاہ کی مہربانی تمام ملازموں میں اثر کیے ہوئے تھی۔

خوئے شاہاں در رعیت جا کند چرخِ اخضر خاک را خضرا کند

لغات: جا کردن گھر کرلینا' اثر کر جانا۔ اخضر سبز بصیغۂ مذکر' خضرا سبز بصیغۂ مونث۔

ترجمہ: بادشاہوں کی خصلت رعیت کے (دل میں) گھر کرلیتی ہے۔ آسمان (جو) سبز (ہے) زمین کو بھی سبز کردیتا ہے۔

مطلب: پہلا مصرعہ اوپر کے شعر کی علت ہے۔ اور دوسرا مصرعہ پہلے مصرعہ کی تمثیل اور علت ہے۔ خلاصہ یہ کہ نقیبوں کے اس تحفے کو قبول کرلینے کا سبب یہ تھا کہ بادشاہ کے کریمانہ اخلاق کی تاثیر ان پر پڑی ہوئی تھی۔ کیونکہ ان کو بادشاہ کی صحبت

نے اپنا ہم رنگ بنالیا تھا۔ چنانچہ دستورِ عام ہے کہ بادشاہ کی عادات و خصائل خواہ اچھے ہوں یا برے بقول **الناس علی دین ملوکھم** اس کے ملازمین و رعایا میں ضرور تاثیر کرتے ہیں۔ جیسے کہ سبز آسمان جو بمنزلہ بادشاہ کے ہے زمین کو جو بمشابہ رعیت ہے۔ اپنی بارش کے ذریعہ سے رنگا رنگ نباتات اگا کر اپنے ہم رنگ بنالیتا ہے۔ واضح ہو کہ یہ تعلیل و تمثیل محض شاعرانہ ہے۔ جس میں صرف تخیل کافی ہوتا ہے۔ اور یہ ضروری نہیں ہوتا کہ مزعومہ علت و معلول میں فی الواقع علیت کا تعلق ہو یا مثل اور ممثل میں کوئی معنی مشترک حقیقی طور پر وجہِ تمثیل ہو۔ چنانچہ یہاں اخلاقِ ملوک کے رعایا پر مؤثر ہونے کی مثال رنگ آسمان کے زمین پر تاثیر کرنے سے دی ہے۔ جس میں ایک تخیل ہے اور سامع کے خیال پر اثر ڈال کر اس کو ایک بات کا قائل و معترف کرنے کے لیے کارآمد ہے۔ مگر بطور تحقیق دیکھا جائے تو نہ آسمان کا لاجوردی رنگ زمین کو سرسبز کرنے کی صحیح علت ہے۔ اور نہ بادشاہ کی تاثیر کے لیے جو رعایا پر ہوتی ہے، تاثیرِ آسمان کی مثال راست آسکتی ہے۔ غرض یہ کلام رسم شاعری پر مبنی ہے۔ فافہم۔ آگے اخلاقِ سلطان کے رعایا پر مؤثر ہونے کو ایک تشبیہ کے ذریعہ سے واضح فرماتے ہیں:

شہ چو حوضے داں حشم چوں لولہا　　آب از لولہ رود در گولہا

لغات: حَشَم حاء اور شین کے فتحہ سے بادشاہ کے ملازمین، نوکر چاکر۔ لولہ ٹونٹی، نل، گول بضمِ اول و واؤ غیر ملفوظ و سکونِ لام ترکی میں بمعنی تالاب کو چک۔ چہ بچہ مگر یہاں بضرورتِ شعری باظہار واؤ پڑھا جاتا ہے۔

ترجمہ: بادشاہ کو ایک حوض کی طرح سمجھو۔ (اور) اس کے ملازموں کو نلکوں کی طرح۔ پانی نلکے سے چھوٹے حوض میں جاتا ہے۔

مطلب: بادشاہ کو بڑے حوض سے اس کے اخلاق کو پانی سے ملازموں کو چھوٹے حوض سے اور ان کے تعلق ملازمت و قربِ سلطان کو نلکے سے تشبیہ دی ہے۔ چنانچہ بادشاہ میں عدل یا ظلم، رحم یا شدت، کرم یا بخل، پرہیزگاری یا عیش پسندی، تدبرِ ملکی یا تغافل شعاری وغیرہ جو خصلت ہوگی وہ ملازمت کے تعلق اور ہمیشہ کی حاضر باشی کی وجہ سے ملازمانِ درگاہ اور ارکانِ سلطنت میں بھی پیدا ہو جاتی ہے۔

چونکہ آبِ جملہ از حوضے ست پاک　　ہر یکے آبے دہد خوش ذوقناک

ترجمہ: اگر ان سب (چہ بچوں) کا پانی پاک حوض سے (آتا) ہے۔ تو ہر ایک خوش ذائقہ پانی دیتا ہے۔

مطلب: جب کوئی بادشاہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا سا اعلیٰ درجہ کا منتظم، مدبر، بارعب اور ساتھ ہی متقی و خدا ترس فرماں روا ہو یا حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کا سا عابد اور متدین اور رعیت پرور حکمران ہو۔ یا حضرت سلطان محمود غزنوی رحمۃ اللہ علیہ کا سا غیور و عالی ہمت و اولوالعزم فاتح ہو یا حضرت سلطان اورنگ زیب غازی رحمۃ اللہ علیہ کا سا ہوشیار و دور اندیش اور ساتھ ہی پورا متشرع و دین پرور شہریار ہو تو عموماً اس کے ارکانِ حکومت، وزراءِ سلطنت اور افسرانِ فوج بھی ان ہی اوصاف سے متصف اور اپنے قائدِ اعظم کے نقشِ قدم پر چلنے والے ہوں گے۔

ور دراں حوض آبِ شورست و پلید　　ہر یکے لولہ ہماں آرد پدید

ترجمہ: اور اگر اس حوض میں بدمزہ اور ناپاک پانی ہے تو ہر ایک چہ بچہ وہی پانی ظاہر کرے گا۔

مطلب: جب اعلیٰ حکمران یزید کا سا سنگدل و ادب ناشناس ہو تو اس کے ماتحت ملازم عمر بن سعد، ابن زیاد اور شمر ذی الجوشن کی طرح قساوت و شقاوت کے بدترین نمونے پیش نہ کریں تو کیا کریں۔ بقول سعدی

اگر ز باغ رعیت ملک خورد سیبے ۔۔۔ برآورند غلامانِ او درخت از بیخ
بہ پنج بیضہ کہ سلطاں ستم روا دارد ۔۔۔ زنند لشکریانش ہزار مرغ بہ سیخ

زانکہ پیوست ست ہر لولہ بحوض ۔۔۔ خوض کن در معنیِ ایں حرفِ خوض

لغات: خوض پانی میں گھس جانا غوطہ لگانا۔

صنائع: حوض اور خوض میں صنعتِ تجنیس لاحق۔

ترجمہ: کیونکہ ہر ایک نلکا حوض کے ساتھ جا ملا ہے۔ اس بات کے معنی میں خوب غور کرو۔

مطلب: یہ شعر علت ہے۔ اوپر کے دونوں شعروں کے مضمون کی۔ تالاب کا بھلا برا پانی چھوٹے حوض میں اس لیے نمودار ہو جاتا ہے کہ ایک نلکا ان دونوں میں واسطہ بنا ہوا ہے جو تالاب کے پانی کو حوض میں لاتا رہتا ہے۔

لطفِ شاہنشاہِ جانِ بے وطن ۔۔۔ چوں اثر کر دست اندر کلِ تن

لغات: شاہنشاہ کی اضافت جان کے ساتھ بیانی ہے۔ جان کو مدبرِ بدن اور متصرفِ قویٰ و جوارح ہونے کے لحاظ سے شاہ یعنی حکمرانِ جسم اور فرماں روائے بدن کہہ دیا۔ بے وطن۔ پردیسی روح کی بے وطنی سے مراد یہ ہے کہ اس چیز کا جس کا کوئی خاص مکان و مقام نہیں لامکان سے دنیا میں آ کر محبوسِ جسم ہونا گویا اپنے وطن سے دوری ہے۔

ترجمہ: روح جو غریب الوطن بادشاہ ہے دیکھو اس کی لطافت نے تمام جسم میں کیا اثر کر رکھا ہے۔

مطلب: جسم ایک جماد ہے۔ اور روح کے بغیر اس میں کوئی حس و حرکت نہیں ہو سکتی مگر روح کی بدولت اس کی رگ رگ میں آثارِ حیات نمایاں ہیں۔ روح کے تصرف سے وہ حس و حرکت اس میں موجود ہے۔ جو صدہا افعال کی باعث ہے۔

لطفِ عقلِ خوش نہادِ خوش نسب ۔۔۔ چوں ہمہ تن رادر آرد در ادب

ترجمہ: (اور) عقل نیک نہاد و پاک نسبت کی لطافت (کو دیکھو کہ) تمام جسم (اور جوارح کو) کس طرح مہذب بنا دیتی ہے۔ نظامی رحمۃ اللہ علیہ۔

خرد است آں کزو رسد یاری ۔۔۔ ہمہ داری اگر خرد داری
واں فرشتہ کہ آدمی لقب است ۔۔۔ زیر کانند زیرکی عجب است

عشق شنگ بے قرارِ بے سکوں ۔۔۔ چوں در آرد کلِ تن را در جنوں

لغات: شنگ شوخ۔ بے سکون بے چین۔

ترجمہ: عشق شوخ اور بے قرار اور بے چین کو (دیکھو کہ) تمام جسم کو کس طرح مبتلائے دیوانگی کر دیتا ہے۔

فیضی غفرلہٗ
دیباچۂ عاشقی جنون است ۔۔۔ دریاب کہ ایں جنوں فسون ست
باعشق و جنوں خرد بدل کن ۔۔۔ درکاستہ سر دویدہ حل کن
ایں عشق کہ ہست بیخود از خویش ۔۔۔ نے شاہ شناسد ونہ درویش

قال بعضہم
عشق درآمد در گفت سَلٰمٌ عَلَیْكَ ۔۔۔ عقل بروں شد ز سر گفت سَلَامٌ عَلَيْكَ

لطفِ آبِ بحر کو چوں کوثر است ۔۔۔ سنگریزہ اش جملہ دُرّ و گوہر است

ترجمہ: (اور) اس دریا کے پانی کی لطافت (دیکھو) جو مثل کوثر ہے۔ اس کے سنگریزے تمام موتی اور جواہرات ہیں۔

ہر ہنر کاستا بُداں معروف شد　　جانِ شاگردش بُداں موصوف شد

لغات: کاستا کہ استاد کا مخفف ہے۔ معروف مشہور، شہرۂ آفاق۔ موصوف متصف۔

ترجمہ: (اسی طرح) جس فن میں کوئی استاد مشہور ہو اس کے شاگرد کی طبیعت اس فن سے متصف ہوتی ہے۔

پیش استادِ اصولی ہم اصول　　خواند آں شاگرد چستِ باوصول

لغات: اصولی علمِ اصول کا ماہر، اصول جمع اصل جس کے معنی جڑ کے ہیں۔ اصطلاح میں کسی علم کے قواعد کلیہ اور احکامِ جامعہ کے مجموعہ کو اس علم کے اصول کہتے ہیں۔ مثلاً اصول تفسیر، اصولِ حدیث، اصولِ فقہ۔ مگر مطلق اصول کے کلمہ سے زیادہ تر اصولِ فقہ مراد لی جاتی ہے اور یہ اس علم کا نام ہے جس میں ان قاعدوں اور طریقوں کے متعلق بحث کی جاتی ہے۔ جن کی رو سے احکامِ شرع کے چاروں ماخذوں یعنی کتاب، سنت، اجماع، قیاس سے احکام اخذ اور مسائل استنباط کیے جاتے ہیں۔ چست ہوشیار، ذہین، مستعد، باوصول منتہی، کامیاب، فارغ التحصیل ہونے والا۔

ترجمہ: چنانچہ علمِ اصول کے استاد کے سامنے ایک مستعد کامیاب شاگرد علمِ اصول ہی پڑھتا ہے۔

پیشِ استادِ فقیہ آں فقہ خواں　　فِقہ خواند نے اصول ونے بیاں

لغات: فقیہ علم فقہ کا ماہر۔ فقہ فاء کے کسرہ قاف ساکن اور ہائے ملفوظ کے ساتھ دانائی اصطلاح میں احکام شرع کا علم جو کتاب وسنت سے استنباط کیے گئے ہوں۔ بیان ایک علم کا نام ہے جس کے ذریعہ سے ایک معنی کو مختلف طریقوں سے ادا کرنا آ جاتا ہے۔

ترجمہ: علمِ فقہ پڑھنے والا (شاگرد) فقیہ استاد کے سامنے فقہ ہی پڑھتا ہے۔ (علم) اصول اور (علم) بیان نہیں (پڑھتا)

پیش استادے کہ او نحوی بود　　جانِ شاگردش ازاں نحوی شود

لغات: نحوی علمِ نحو پڑھا ہوا۔ نحو وہ علم ہے جس میں عربی زبان کے کلمات کے اعراب اور ان کے آپس کے تعلقات کا پتا لگتا ہے۔

ترجمہ: اس استاد کے سامنے جو نحوی ہو شاگرد کی روح اس (کے فیضِ تعلیم) سے نحوی بن جاتی ہے۔

باز استادے کہ آں محوِ رہ است　　جانِ شاگردش ازاں محوِ شہ است

لغات: رہ طریقت، طریقِ سلوک۔ شہ ذاتِ حق۔

ترجمہ: پھر جو استاد محوِ طریقت ہے اس کے شاگرد کی جان اس کی بدولت شاہِ (حقیقی کے جمال) میں محو ہے۔

مطلب: ان تمام مذکورہ بالا نظائر و امثال میں مقصودِ مشترک یہ ہے کہ ایک بڑے آدمی کا اثر اس کے ماتحت لوگوں پر ضرور پڑتا ہے۔ جو اوصاف اور خاص باتیں اس بڑے آدمی میں ہوں گی ان کا عکس ماتحتوں کے اخلاق واطوار پر ضرور نمایاں ہوتا ہے۔ چنانچہ اس بادشاہ کے جود وکرم اور لطف وسخا کا اثر اس کے ملازموں پر اس قدر تھا کہ وہ سب بجائے خود جواد وکریم اور سخی تھے۔

زیں ہمہ انواعِ دانش روزِ مرگ   دانشِ فقر ست سازِ راہ و برگ

لغات: انواعِ دانش اقسامِ علوم۔ دانشِ فقر علمِ طریقت علمِ سلوک۔ ساز سامان۔ برگ توشہ۔

ترجمہ: ان تمام مذکورہ علوم میں سے موت کے روز علمِ فقر ہی راہِ (آخرت) کے لیے توشہ اور سامان (کا کام دیتا) ہے۔

مطلب: یہاں سے مولانا انتقال فرماتے ہیں اس بیان کی طرف کہ مذکورہ تمام علوم گو کسی درجے میں کمال ہیں لیکن موت کے وقت علمِ فقر ہی کام دیتا ہے۔ باقی سب الفاظ و اصطلاحات ہیں جو یہاں کے یہاں رہ جاتے ہیں۔

رفعِ اشتباہ: موت کے وقت کام نہ دینے والے علوم سے دینیات کے سوا باقی علوم مراد ہیں۔ مثلاً علمِ منطق، حکمت، فلسفہ، شعر، لغت، معانی، بیان وامثالہا اس سے تفسیر و حدیث اور فقہ وغیرہ علوم دینیہ مراد نہیں۔ کیونکہ یہ علوم طریقت سے جدا نہیں ہیں۔ بلکہ انہیں علوم پر عمل کرنے کا نام طریقت ہے۔ چنانچہ کتب فن میں تصوف و طریقت کی یوں تعریف لکھی ہے۔ هُوَ مَعْرِفَةُ طُرُقِ تَعْمِيرِ الظَّاهِرِ وَالْبَاطِنِ یعنی تصوف یہ ہے کہ اپنے ظاہر و باطن کی تعمیر کے طریقے معلوم کئے جائیں۔ اور باطن کی تعمیر کتاب اللہ سے اعتبار و استبصار اور اسوۂ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اتباع کرنے سے میسر ہوتی ہے۔ اور ظاہر کی تعمیر فقہ پر عمل پیرا ہونے سے ممکن ہے۔ اور یہ سب علومِ دینیہ ہیں۔ اور اوپر کے ایک شعر میں جو موت کے وقت بیکار رہ جانے والے علوم میں فقہ اور اصول کو شامل کیا ہے تو اس سے وہ فقہ اور اصولِ فقہ مراد ہے۔ جس پر عمل کر کے اس کو وسیلۂ قرب نہ بنایا جائے۔

ماجرائے مردِ نحوی در کشتی با کشتیبان و جواب دادنِ او

ایک عالمِ نحو کی گفتگو ملاح کے ساتھ کشتی کے اندر اور اس کا جواب

آں یکے نحوی بہ کشتی در نشست   رو بکشتی باں نمود آں خود پرست

ترجمہ: ایک نحوی کشتی میں سوار ہوا۔ (اثنائے راہ میں) وہ خود پرست نحوی کشتیبان سے مخاطب ہوا۔

گفت ہیچ از نحو خواندی گفت لا   گفت نیمِ عمر تو شد بر فنا

ترجمہ: (اور) کہا تو نے کچھ نحو پڑھی ہے۔؟ وہ (بے چارہ) بولا نہیں (نحوی نے) کہا۔ تیری آدھی عمر برباد گئی۔

دل شکستہ گشت کشتیباں زتاب   لیک آندم گشت خاموش از جواب

ترجمہ: کشتیبان پیچ و تاب کھا کر دل شکستہ دل ہو گیا۔ لیکن اس وقت چپ ہو رہا۔ کوئی جواب نہ دیا۔

باد کشتی را بگردابے فگند   گفت کشتیباں بداں نحوی بلند

ترجمہ: (اتنے میں) ہوا نے کشتی کو بھنور میں ڈال دیا تو کشتیبان نے باآواز بلند نحوی سے پوچھا۔

ہیچ دانی آشنا کردن بگو!   گفت نے از من تو سباحی مجو

لغات: آشنا کردن یا شنا کردن تیرنا۔ سباحی بہ تشدید بائے موحدہ تیرنا۔ سباح کے معنی تیراک جو عربی لفظ ہے۔ بقاعدہ فارسی اس پر یائے مصدری داخل ہے۔

ترجمہ: کیوں جی یہ بتاؤ۔ کچھ تیرنا بھی جانتے ہو۔ اس نے کہا نہیں۔ مجھ سے تیراک ہونے کی توقع نہ رکھو۔

گفت کلِ عمرت اے نحوی فناست　　　زانکہ کشتی غرق در گردابہاست

ترجمہ: (کشتیبان نے) کہا۔ نحوی صاحب! اجی آپ کی ساری عمر برباد ہو رہی ہے۔ کیونکہ کشتی بھنور کے چکروں میں غرق (ہونے والی) ہے۔

محو میباید نہ نحو ایں جابداں　　　گر تو محوی بے خطر در آب راں

لغات: محو فنا' استغراقِ تام۔ محوی محو ہستی یائے خطاب ہے۔ راں چل' چلے چلو۔

ترجمہ: یاد رکھو اس جگہ محو چاہیے نہ کہ نحو۔ اگر تم محو ہو تو بلا خوف (سلوک کے) دریا میں کود پڑو۔

مطلب: یہ تطبیق کی تقریر ہے یعنی جس طرح کشتی کے ڈوبنے کے وقت تیرا کی کی ضرورت تھی نہ کہ نحو کی۔ اسی طرح راہِ حق کے طے کرنے میں علمِ فنا کی ضرورت ہے۔ نحو وغیرہ علومِ رسمی کار آمد نہیں ہو سکتے۔ اگر تم علمِ فنا حاصل کر چکے ہو تو بلا خطر اپنے آپ کو بحرِ طریقت یعنی راہِ حق اور اسرارِ سلوک کے دریا میں ڈال دو۔ ڈوبنے کا اندیشہ نہیں اور اس کی وجہ آگے بیان فرماتے ہیں:

آبِ دریا مردہ را بر سر نہد　　　ور بود زندہ زِ دریا کے رہد

ترجمہ: کیونکہ دریا کا پانی مردے کو اپنے اوپر اٹھا لیتا ہے۔ اگر زندہ ہو تو دریا (میں ڈوبنے) سے کب بچ سکتا ہے۔

مطلب: مقامِ فنا پر فائز ہونے والا اختیاری موت کے ساتھ مردہ ہو چکتا ہے۔ اس لیے دریائے معرفت میں غرق ہونے کا خوف نہیں۔ کیونکہ مردہ دریا میں سطح پر تیرتا رہتا ہے۔ ڈوبتا نہیں۔

چوں بمردی تو ز اوصافِ بشر　　　بحرِ اسرارت نہد بر فرقِ سر

ترجمہ: جب تم اوصافِ بشریہ سے فنا ہو جاؤ گے تو اسرار کا سمندر تم کو اپنی سطحِ بالائی پر اٹھا لے گا۔

اے کہ خلقاں را تو خرمے خواندہٗ　　　ایں زماں چوں خر بریں یخ ماندہٗ

ترجمہ: اے (علمِ ظاہری کے گھمنڈ میں) لوگوں کو گدھا کہنے والے اس وقت (تم جب دنیا میں) اس طرح دھنس رہے ہو۔ جس طرح برف میں گدھا۔

مطلب: جو شخص اپنے علم کے گھمنڈ میں بے علم لوگوں کو بنظرِ حقارت دیکھتا ہے اس کو مرتے وقت معلوم ہو جاتا ہے کہ وہ خود علم کے مقتضا سے کس قدر دور اور علم کے ثمرات سے کتنا تہی دست تھا اور مال و دولت کی محبت اس کے دل و جان پر کس قدر مستولی تھی۔ حتیٰ کہ مرتے وقت اس کا دل اس مال کے خیال میں ڈوب رہا ہے جس کو وہ عنقریب چھوڑ جانے والا ہے۔ سعدیؒ ؎

مردِ درویش کہ بارِ ستم فاقہ کشید　　　بدر مرگ ہمانا کہ سبکبار آید

وانکہ در دولت و در نعمت و آسانی زیست　　　مردنش زیں ہمہ شک نیست کہ دشوار آید

بہمہ حال اسیرے کہ زبندے بجہد　　　خوشترش داں زا میرے کہ گرفتار آید

گر تو علامہٗ زمانی در جہاں　　　نک فنائے ایں جہاں بیں ایں زماں

لغات: علامہ بہت بڑا عالم' علامہ زمانی۔ تو عالم بھر کا یکتا ہے۔ یائے خطاب رابطِ جملہ ہے۔

ترجمہ: اگر تم علامہٗ زمان بھی ہو تو (کیا) دیکھو اس وقت (عند الموت) دنیا (تمہارے اعتبار سے) فنا ہو رہی ہے۔

مطلب: مثل مشہور ہے کہ جی ہے تو جہان ہے۔ جو شخص دنیا سے رخصت ہو رہا ہے اور تمام خویش و اقارب اور دوست واحباب کا داغِ جدائی اٹھا رہا ہے، اپنے تمام جمع کیے ہوئے مال وزر اور مہیا کیے ہوئے سروسامان سے دست بردار ہو رہا ہے۔ اس کے لحاظ سے گویا ساری کائنات فنا ہو رہی ہے۔ چنانچہ حدیث شریف میں آیا ہے۔ **مَنْ مَاتَ فَقَدْ قَامَتْ قِيٰمَتُهٗ** یعنی "جو شخص مرگیا اس کی قیامت آ گئی"۔

مردِ نحوی را ازاں در دوختیم　　تا شمارا نحوِ محو آموختیم

لغات: دوختن "سی دینا" یہاں منسلک کر دینا مراد ہے۔ نحو طریقہ۔

ترجمہ: ہم نے نحوی کا قصہ (اس سلسلہ بیان میں) اس لیے منسلک کر دیا کہ تم کو محو کا طریقہ بتایا جائے۔

فقہِ فقہ و نحوِ نحو و صرفِ صرف　　درگم آمد یابی اے یار شگرف

لغات: فقہِ فقہ اور نحوِ نحو اور صرفِ صرف سے مراد ہر علم کا مغز مقصود ہے۔ گم آمد فنا۔ شگرف اچھا پسندیدہ نیک۔

ترجمہ: اے پسندیدہ رفیق علمِ فقہ علمِ نحو اور علمِ صرف کا اصلی مغز و مقصود فنا و محویت میں تم کو حاصل ہوگا۔

آں سبوئے آب دانشہائے ماست　　واں خلیفہ دجلۂ علمِ خدا ست

ترکیب: خلیفہ مضاف الیہ اور اس کا مضاف و دجلہ محذوف ہے۔ یا خلیفہ دجلہ میں اضافتِ مقلوب ہے۔

ترجمہ: وہ پانی کا گھڑا گویا ہماری عقلیں ہیں۔ اور وہ خلیفے کا دجلہ علمِ خدا ہے۔

مطلب: اس بیان کا ربط قصے کے اس شعر سے ہے۔ کہ "آں سبوئے آب را در پیش داشت" اب بطور انتقال فرماتے ہیں کہ اس سبو کا پانی گویا ہمارا علم ہے اور خلیفے کا دریائے دجلہ علمِ خدا کی مثال ہے۔

ماسبوہا پُر بدجلہ میبردیم　　گر نہ خردانیم ما خود را خریم

ترکیب: ما ذوالحال سبوہا پُر اس کا حال ہے۔ گر نہ خردانیم خود را جملہ فعلیہ شرط جس میں نہ دانیم فعل با فاعل خود را مفعول بہ اول خر مفعول بہ ثانی ہے۔ اور پھر خریم جملہ اسمیہ جزائے شرط۔

ترجمہ: ہم (بھی) گھڑے (پانی سے) بھر کر (خواہ مخواہ) دریائے دجلہ کی طرف لیے جا رہے ہیں اگر ہم اپنے فعل کو (اس احمقانہ فعل پر) احمق نہ سمجھیں تو نرے گدھے ہیں۔

مطلب: خداوندِ علیم و حکیم کے معاملات میں اپنی عقلِ ناقص سے دخل در معقول کے مرتکب ہونا ایک احمقانہ فعل ہے۔

آں عرب بارے بداں معذور بود　　کوز دجلہ غافل و بس دور بود

ترجمہ: خیر وہ عرب تو بیچارہ معذور بھی تھا۔ کیونکہ اس کو دجلہ کا علم نہ تھا اور اس سے دور رہتا تھا۔

گرز دجلہ باخبر بودے چوما　　او نبردے آں سبورا جا بجا

ترجمہ: اگر ہماری طرح (کہ کمالاتِ حق سے باخبر ہیں) اس کو دجلہ کا علم ہوتا تو وہ اس گھڑے کو (اتنی دور تک) منزل بہ منزل نہ لے جاتا۔

بلکہ از دجلہ اگر واقف بُدے　　آں سبورا برسرِ سنگے زدے

ترجمہ: بلکہ اگر وہ دجلے سے واقف ہوتا تو اس گھڑے کو کسی پتھر دے مارتا۔

مطلب: ہم اپنے ناچیز علم وفضل کی بضاعتِ مزجاۃ کو کس منہ سے درگاہِ حق میں پیش کرنے کی جرأت کرتے ہیں۔ جو کمالات کا بحرِ بے پایاں اور فضائل کا قلزم ناپیدا کنار ہے۔ ہماری مثال اس نادان اعرابی کی سی ہے جو اس فرماں روائے عالیشان کے حضور میں جنگل کے کسی گڑھے کا پانی بطور پیش کش لے چلا ہے۔ جو دجلہ کے سے خوشگوار وشیریں پانی کے دریا کا مالک ہے مگر ہماری حالت اس اعرابی کی حالت سے بھی زیادہ قابلِ شرم ہے۔ کیونکہ وہ بے چارہ تو اپنی دانست میں اپنے پانی کو بے مثال و بے نظیر سمجھتا تھا۔ اس نے دریائے دجلہ نہ دیکھا تھا نہ سنا تھا۔ اس لیے وہ اپنے اس فعل میں ایک بڑی حد تک معذور تھا۔ بخلاف اس کے ہم اس بحرِ کل اور اس دریائے وحدت کو جانتے ہیں۔ اور اس کی امواجِ کمالات کی بے پایانی بھی ہماری نظر میں ہے۔ پھر اپنے مختصر علم و ہنر کا مشکیزہ، اس کی پیش کش کرنے کی جرأت کرتے ہیں۔ یعنی اپنے محدود مبلغ علم پر ناز وفخر کرتے ہیں۔ یہ ہماری کتنی شوخی ہے۔ سعدیؒ۔

گل آورد سوئے بوستاں بشوخی چو فلفل بہندوستاں

اب آگے ہدایت فرماتے ہیں۔

آں سبوئے تنگ پُر ناموس وننگ شد حجابِ بحرِ زن او را بسنگ

لغات: ناموس وننگ شرم وعار زن صیغہ امر ہے زدن سے۔

ترجمہ: یہ (تمہاری ہستی کا) گھڑا جو تنگ (ہے۔ اور اپنی بے وقعتی و بے حقیقتی کی وجہ سے) قابلِ شرم وعار ہے۔ بحرِ (کمالاتِ حق) کے لیے حجاب بن رہا ہے۔ اس لیے اس کو (مجاہدہ کے) پتھر پر دے مارو۔ (تاکہ مانع مرتفع ہو اور ذاتِ حق تک رسائی حاصل ہو جائے۔)

حافظؒ۔ بیادِ ہستی حافظ ز پیشِ او بردار کہ باوجودِ تو کس نشنود زمن کہ منم

جامیؒ۔ عمرے ست دل ہمرد وفائے تو بستہ ایم پیوند با تو کردہ واز خود گسستہ ایم

صائبؒ۔ حق پرست قطرہ را در کارِ دریا کردن است خود ستائی بحر را در قطرہ پیدا کردن است

ونعم ماقیل چوں حباب از قیدِ خود واے شود راست مے گویم کہ دریا مے شود

قبول کردن خلیفہ ہدیہ را وعطا فرمودن با کمال بے نیازی ازاں ہدیہ

خلیفے کا ہدیے کو قبول کرنا اور انعام دینا۔ باوجودیکہ وہ اس ہدیے سے بے نیاز تھا

چوں خلیفہ دید حوالش شنید آں سبورا پرز زر کرد و مزید

ترجمہ: جب خلیفے نے اس کو دیکھا اور اس کا حال سنا تو اس گھڑے کو اشرفیوں سے بھر دیا اور اس سے کچھ زیادہ انعام بھی دیا۔

داد بخششہا و خلعتہائے خاص آں عرب را کرد از فاقہ خلاص

لغات: خلعت خاء کے کسرہ سے خلع کے معنی اتار ڈالنا۔ خلعت سلاطین وامرا کا وہ اعلیٰ لباس جس کو وہ اتار کر کسی کو بطور انعام دیں۔ پھر یہ لفظ ہر انعامی پوشاک کے لیے استعمال ہونے لگا۔ اگرچہ وہ انعام دینے والے کے استعمال میں نہ آئی ہو۔

خلاص رستگار عذاب۔
ترجمہ: (اس کو) خاص انعامات اور خلعتیں عطا فرمائیں (اور) عرب کو محتاجی سے آزاد کر دیا۔

پس نقیبے را بفرمود آں قباد آں جہانِ بخشش و آں بحرِ داد

لغات: قباد۔ بضمِ قاف سلاطینِ کیانی میں سے ایک نامی وگرامی بادشاہ کا نام تھا۔ نوشیرواں کے باپ کا نام بھی تھا۔ تعظیماً ہر بادشاہ کو قباد کہہ دیتے ہیں۔
ترجمہ: پس اس عالی جاہ بادشاہ نے جو گویا بجائے خود بخشش کا ایک جہان اور انصاف کا ایک دریا تھا اپنے ایک نقیب کو حکم دیا۔ کہ

کیں سبو پر زر بدستِ او دہند چونکہ وا گردد سوئے دجلہ برند

ترجمہ: کہ یہ اشرفیوں سے بھرا ہوا گھڑا اس کے ہاتھ میں دو اور جب واپس آ جائے تو اس کو دجلہ کی طرف لے جاؤ۔

از رہِ خشک آمدست و آں سفر از رہِ دجلہ اش بود نزدیک تر

ترجمہ: وہ (بیچارہ) خشکی کے راستے سے (پیدل) سفر کر کے آیا ہے۔ اور (اس لحاظ سے) دجلے کی راہ سے اس کو منزل زیادہ نزدیک (معلوم) ہوگی۔

چوں بکشتی در نشیند رنجِ راہ خود فراموشش شود ایں جایگاہ

لغات: رنجِ راہ سفر کی تکان، صعوبت سفر۔ جایگاہ جگہ۔
ترجمہ: جب کشتی میں بیٹھے گا تو اس جگہ اس کو سفر کی تکان بھول جائے گی۔

ہمچناں کردند ودادندش سبو پر زر و بردند تا دجلہ دو تو

لغات: دوتو اور دوتا مرادف ہیں دوبالا کے، دوگنا، دو چند، دوہرا۔
ترکیب: پر زر صفت ہے۔ سبو کی دوتو صفت ہے لطف کی جو محذوف ہے۔ موصوف وصفت مل کر بدل ہوا بردن مقدر کا جو مفعول مطلق ہے بردند کا۔
ترجمہ: ان (ملازم) لوگوں نے ایسا ہی کیا اور اشرفیوں سے بھرا ہوا گھڑا اس کو دیا۔ اور اس کو دجلے کی طرف لے گئے جو کہ دوہرا (لطف اور) مزہ تھا۔

چوں بکشتی در نشست و دجلہ دید سجدہ مے کرد از حیا و مے خمید

لغات: سجدہ بالفتح و بالکسر خاکساری کرنا، زمین پر سر رکھنا۔ اور اصطلاح شرح میں ایک خاص عبادت کا نام ہے مگر یہاں پہلے معنی مراد ہیں۔ کیونکہ ندامت سرنگوں ہونے کو مستلزم ہے نہ کہ سجدۂ شکر کو۔ خمیدن جھکنا، خم ہونا۔
ترجمہ: جب کشتی میں بیٹھا اور اس نے دریائے دجلہ دیکھا تو مارے شرم کے جھکا پڑتا تھا اور سرنگوں ہوتا تھا۔

کاے عجب لطف آں شہِ وہاب را ویں عجب تر کوستد آں آب را

لغات: کاے کہ اے۔ وہاب صیغہ مبالغہ ہے واہب سے، بہت بڑا سخی، لکھ داتا، اللہ تعالیٰ کے اسماءِ حسنیٰ میں سے ایک

اسم ہے۔ ستد فعل مضارع ستاندن سے۔

ترجمہ: کہ اس لکھ داتا بادشاہ کی (بے نظیر) مہربانی پر تعجب ہے (کہ اس قدر انعام دے ڈالا) اور یہ اور بھی تعجب کی بات ہے کہ وہ ایسے (حقیر) پانی (کا ہدیہ) قبول کر لیتا ہے۔

چوں پذیرفت از من آں دریائے جود آنچناں جنسِ دغل رازود زود

لغات: پذیرفتن قبول کرنا۔ جنس مال، شے۔ دغل کھوٹی، کم قیمت، ناکارہ۔

ترجمہ: اس دریائے سخاوت نے ایسی کھوٹی جنس فی الفور مجھ سے کیوں کر قبول کر لی۔

کُلِ عالم را سبو داں اے پسر کاں بود از لطف و خوبی تابسر

لغات: تابسر منہ تک، بھرا ہوا، لبریز، پُر۔

ترجمہ: اے عزیز! تمام عالم کو ایک گھڑا سمجھو جو لطف اور خوبی سے بھرا ہوا ہے۔

مطلب: یہاں سے تشبیہ مذکورہ سابق کا اعادہ فرماتے ہیں کہ ہماری ہستی و کمالات گویا سبوئے پُر آب ہے جو کمالاتِ الٰہیہ کے بحرِ مواج کے آگے بے حقیقت ہے۔ مزید توضیح کے لیے اس مضمون کا اعادہ فرمایا:

قطرہ از دجلۂ خوبیِّ اوست کاں نمے گنجدز پُرّی زیرِ پوست

لغات: خوبی کی یا مشدد پڑھی جاتی ہے۔ ضرورت اس باقاعدگی کے جواز کی متقاضی ہوئی۔ پُرّی کی رائے مشدد بھی بوجہ ضرورت ہے۔ یائے مصدری ہے۔ زیرِ پوست نگنجیدن پھولا نہ سمانا، دائرۂ اعتدال سے نکل نکل پڑنا۔

ترکیب: یہ شعر گویا خبر ہے۔ اور سابق شعر مبتدا تھا۔ کاں نمے گنجد الخ یا تو بیان ہے۔ قطرہ کا یا دجلہ کا ان دونوں تقدیروں کا پُر معنی کا پُر لطف تفاوت ملاحظہ ہو۔

ترجمہ: (۱) (یہ گھڑا) جو اپنی فراوانی (کے زعمِ باطل) سے پھولا نہیں سماتا۔ اس دریائے جمال الکل کے سامنے ایک قطرہ ہے۔

(۲) (یہ گھڑا) اس دریائے جمال الکل کے سامنے ایک قطرہ ہے۔ جو اپنی بے پایانی کے باعث حدود سے باہر نکلا پڑتا ہے۔ (یہ ترجمہ بلحاظ سیاق زیادہ مناسب ہے۔)

گنج مخفی بُد ز پُرّی چاک کرد خاک را تاباں تراز افلاک کرد

ترجمہ: وہ (جمال الکل) ایک مخفی خزانہ تھا جو اپنی کثرت کے سبب سے باہر نکل پڑا۔ اس نے خاک کو آسمانوں سے زیادہ درخشاں کر دیا۔

مطلب: اس میں ایک حدیثِ قدسی کی طرف اشارہ ہے۔ یعنی حضرت داؤد علیہ السلام نے بارگاہِ رب العزت میں عرض کیا۔ اے میرے پروردگار تو نے مخلوق کو کیوں پیدا فرمایا ہے۔ ارشاد ہوا کُنْتُ کَنْزًا مَخْفِیًّا فَاَحْبَبْتُ اَنْ اُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لِاُعْرَفَ یعنی "میں ایک خزانہ پنہاں تھا پھر مجھ کو یہ بات پسند آئی کہ میں معروف ہو جاؤں تو میں نے مخلوق کو پیدا کیا تا کہ مجھے پہچانا جائے یعنی ذات اور اسماء و صفات کی تمام قابلیتیں مظاہر میں ظاہر و نمایاں ہو جائیں"۔

نکرد و تاب مستوری ندارد چو در بندی سرا زروزن بر آرد

خاک کو تاباں کر دینے سے یہ مراد ہے۔ کہ انسان کو جو خاک سے پیدا کیا گیا ہے۔ بسبب جامعیت تمام اجسام واجرام سے افضل واکرام بنا دیا۔ نیز حدیث اِنَّ اللّٰهَ خَلَقَ الْخَلْقَ فِیْ ظُلْمَةٍ ثُمَّ رَشَّ عَلَیْهِ مِنْ نُوْرِهٖ میں بھی اس کا اشارہ ہے۔ یعنی "بے شک اللہ نے مخلوق کو تاریکی میں پیدا کیا۔ پھر اس کو اپنے نور سے منور کر دیا"۔

گنجِ مخفی بُد ز پُرّی جوش کرد　　　خاک را سلطانِ اطلس پوش کرد

ترجمہ: وہ (جمال الکل) ایک چھپا ہوا خزانہ تھا جو اپنی فراوانی سے جوش میں آیا۔ خاک (سے پیدا ہونے والے انسان) کو ایسا سلطان بنا دیا جو عزت و مکنت کا اعلیٰ لباس پہنتا ہے۔

مطلب: ذاتِ حق کو ایک خزانہ سے تشبیہ دی ہے تو اس کی فراوانی اور پہلے خفا پھر ظہور کے لحاظ سے دی ہے اور اس میں خزانہ کا بطنِ زمین سے اضطراراً نکل پڑنا۔ معاذ اللہ داخلِ تشبیہ نہیں ہے۔ کیونکہ ذاتِ حق اضطرار و مجبوری سے منزہ ہے۔ ذاتِ حق کے حسنِ اکمل اور جمالِ اتم پر وہ حدیث ناطق ہے جو صحیح مسلم وغیرہ میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے۔ کہ اِنَّ اللّٰهَ جَمِیْلٌ یُحِبُّ الْجَمَالَ یعنی "اللہ صاحب جمال ہے اور جمال کو پسند کرتا ہے"۔ خاک کو افلاک سے زیادہ تاباں اور سلطانِ اطلس پوش بنانے سے مقصود یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو اپنے ذات وصفات کی مظہریت کے لیے تمام مخلوق میں سب سے زیادہ اختصاص بخشا۔ **عن ابی هریرة رضی الله تعالٰی عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم المؤمن اکرم علی الله من بعض ملئکته رواه ابن ماجة** یعنی "جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مسلمان آدمی اس کے بعض فرشتوں سے بھی زیادہ باعزت ہے"۔ (مشکوٰۃ) حتیٰ کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بعض خاص بندوں کو اپنی صفات کا فیضِ خاص عطا فرمایا ہے۔ جیسے کہ بیہقی کی حدیث میں ہے۔ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰی اُعْطِیْهِمْ مِنْ حِلْمِیْ وَ عَقْلِیْ یعنی "اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔ میں بندوں کو اپنا حلم اور اپنا علم دوں گا"۔ اس لیے انسان کو بمقابلہ دوسری مخلوقات کے ذات وصفاتِ حق کا مظہرِ اتم کہتے ہیں جامیؒ۔

تا شدی ظاہر باین لطف و جمال ارباب دل　　　متفق گشتند در تفضیل انساں بر ملک

ور بدیدے قطرہ از دجلہ خدا　　　آں سبورا او فنا کردے فنا

ترجمہ: اگر کوئی شخص خدا کے دریائے (کمالات) کا ایک قطرہ بھی دیکھ لیتا تو (اپنے) اس (محدود فضل و ہنر کے) سبو کو توڑ پھوڑ کر نیست و نابود کر دیتا ہے۔

مطلب: ہر شخص کی ہستی اور اس کے کمالات حق تعالیٰ کی ہستی و کمالات کے آگے اس قدر ناچیز و بے حقیقت ہیں جیسے دجلہ اور آبِ دجلہ کے سامنے ایک گھڑا اور اس کا پانی۔ اگر کوئی ایسا مدعیِ کمال دجلۂ خداوندی کا ایک قطرہ بھی دیکھ لیتا۔ یعنی کمالاتِ الٰہیہ کا ایک شمہ بھی اس پر منکشف ہو جاتا اور شمے سے زیادہ اس پر منکشف بھی کیا ہو سکتا ہے۔ جب کہ واجب تعالیٰ کے کمالات کا احاطہ ممکن کے لیے محال ہے تو وہ اپنے سبوئے ہستی و کمال کو فنا کر دیتا۔ یعنی ایسی ریاضات و مجاہدات کرتا کہ ذوقاً، حالاً اس کی نظر میں اپنی ہستی و کمالات کالعدم ہو جاتے۔ جامیؒ۔

خوش آں کس کو رہائی یابد از خویش　　　نسیم آشنائی یابد از خویش
کند در دل چناں جا دلبرے را　　　کہ گنجایش نہ ماند دیگرے را
نہ بوئے باشدش از خود نہ رنگے　　　نہ صلحے باشدش باکس نہ جنگے

نیارد خویشتن را در شمارے　　نگیرد پیش غیر از عشق کارے
وانکہ دیدندش ہمیشہ بیخود اند　　بیخودانہ برسبو سنگے زدند

ترجمہ: اور جن لوگوں نے اس (کے دریائے کمالات کے قطرہ) کو دیکھا ہے وہ ہمیشہ بے خود ہیں۔ انہوں نے بے خودوں کی طرح (اپنی ہستی کے) گھڑے پر پتھر مارا ہے۔

مطلب: جن لوگوں پر حق تعالیٰ کی ہستی اور اس کے کمالات کا انکشاف ہو گیا ہے وہ ہستی کے دعویٰ سے دست بردار ہو گئے اور انہوں نے ریاضت و مجاہدہ سے اپنے وجود کو ذوقاً و وجداناً فنا کے درجے پر پہنچا لیا۔ صائب

خود داریِ سپند در آتش بود محال　　خالی ست جائے من بحریے کہ جائے تست

اے ز غیرت برسبو سنگے زدہ　　آں سبو زاشکست کامل تر شدہ

ترجمہ: اے (شخص) جس نے (اس) غیرت سے (کہ ذات واجب کے آگے ممکن کی پائیداری درست نہیں) اپنی ہستی کے گھڑے پر پتھر مارا ہے۔ (مغموم نہ ہونا کیوں کہ) وہ گھڑا ٹوٹ کر اور بھی کامل ہو گیا۔

مطلب: یہاں اہلِ فنا کو خطاب فرماتے ہیں کہ اے مقامِ فنا میں پہنچنے والو تم فنا و نیستی کو اپنے لیے موجبِ نقصان نہ سمجھو۔ کیونکہ صفاتِ بشریہ سے فنا ہونے کی بدولت بقا بالصفات الالٰہیہ حاصل ہو جاتی ہے۔ جو بقائے صفات بشریہ کے معاملے میں ایک بلند ترین درجہ اور رفیع الشان رتبہ ہے۔ صائبؒ

پختگی پیداست چوں آتش زرنگِ زردِ ما　　فتح ما آزاد مرداں در شکستِ خود بود

خُم شکستہ آب ازاں ناریختہ　　صد درستی زیں شکست انگیختہ

ترجمہ: یہ خُم (ہستی) ٹوٹ گیا۔ مگر اس سے (صفاتِ کمال کا) پانی نہیں گرا۔ (بلکہ) اس شکستگی سے سینکڑوں درستیاں پیدا ہو گئیں۔ صائبؒ

بسا شکست کزو کارہا درست شود　　کلیدِ رزق گدا پائے لنگ و دستِ شل است

جُزو جُزوِ خُم برقص ست و بحال　　عقلِ جزوی رانمودہ ایں محال

لغات: عقلِ جزوی ناقص عقل، جزئیات میں بھٹکنے والی عقل جو حقائقِ کلیہ اور دقائقِ عالیہ سے نابلد ہو۔

ترجمہ: (ٹوٹے ہوئے) خم کا ٹکرا ٹکرا رقص و حال میں ہے۔ (اور) یہ بات (اہلِ فلسفہ کی) ناقص عقل کو محال نظر آتی ہے۔

مطلب: اوپر فرمایا تھا کہ اس خمِ وجود کی شکستگی میں صدہا درستیاں مضمر ہیں۔ یعنی اس سے علم و اسرار حاصل ہو جاتے ہیں۔ اور کہا تھا کہ خمِ وجود کے شکستہ ہونے کے باوجود اس کا پانی نہیں گرا۔ یعنی فنائے ہستی سے صفاتِ کمال زائل نہیں ہوئیں۔ اب فرماتے ہیں کہ وجود کے خمِ شکستہ کا ٹکرا ٹکرا فیضانِ غیب سے مصروفِ رقص ہے۔ یعنی اس کی رگ رگ میں محبت و معرفت کا نور سرایت کر رہا ہے۔ جیسے کہ ترمذی شریف میں دعا مروی ہے۔ اَللّٰھُمَّ اجْعَلْ لِّیْ نُوْرًا فِیْ قَلْبِیْ وَنُوْرًا فِیْ قَبْرِیْ وَنُوْرًا بَیْنَ یَدَیَّ وَنُوْرًا مِنْ خَلْفِیْ وَنُوْرًا عَنْ یَّمِیْنِیْ وَنُوْرًا عَنْ شِمَالِیْ وَنُوْرًا مِنْ فَوْقِیْ وَنُوْرًا مِنْ تَحْتِیْ وَنُوْرًا فِیْ سَمْعِیْ وَنُوْرًا فِیْ بَصَرِیْ وَنُوْرًا فِیْ شَعْرِیْ وَنُوْرًا فِیْ بَشَرِیْ وَنُوْرًا فِیْ لَحْمِیْ وَنُوْرًا فِیْ دَمِیْ وَنُوْرًا فِیْ عِظَامِیْ اَللّٰھُمَّ اَعْظِمْ لِیْ نُوْرًا وَّاَعْطِنِیْ نُوْرًا وَّ اجْعَلْنِیْ نُوْرًا۔

یعنی "الٰہی پیدا کر دے ایک نور میرے دل میں اور ایک نور میری قبر میں اور ایک نور میرے سامنے اور ایک نور میرے پیچھے اور ایک نور میرے دائیں طرف اور ایک نور میرے بائیں طرف اور ایک نور میرے اوپر اور ایک نور میرے نیچے اور ایک نور میری شنوائی میں اور ایک نور میری بینائی میں اور ایک نور میرے بالوں میں اور ایک نور میرے ظاہر جسم میں اور ایک نور میرے گوشت میں اور ایک نور میرے خون میں اور ایک نور میری ہڈیوں میں۔ الٰہی میرے لیے بڑا نور پیدا کر دے۔ اور مجھے نور دے دے۔ اور مجھے سراپا نور بنا دے۔ (الجامع الصغیر للسیوطی) حضرت حافظؒ نے خوب کہا ہے کہ خدا کی راہ میں اپنے وجود کو فنا کر دو تو نورٌ علی نور ہو جاؤ۔

دست از مس وجود چو مردانِ رہ بشو — تا کیمیائے عشق بیابی و زر شوی

از پائے تا سرت ہمہ نورِ خدا شود — در راہِ ذوالجلال چو بے پاؤ سر شوی

آخر میں فرماتے ہیں کہ اہلِ فلسفہ ان عجائباتِ باطن اور اسرارِ غیب کو ناممکن سمجھتے ہیں۔ کیوں کہ ان کی نظر مادیات میں محدود و محصور ہے اور اس سے آگے ان کے ذہن و فکر کی رسائی نہیں۔ چونکہ وہ اپنے اسی محدود مایۂ علم کو منتہائے کمال سمجھتے ہیں۔ اس لیے اس علم کے ماورا تمام اسرار ان کے نزدیک غلط ہیں۔ فَوَیْلٌ لَّهُمْ مِّمَّا یَزْعُمُوْنَ سعدیؒ

چوں آں راہِ کج پیشِ شاں راست بود — رہِ راست در چشمِ شاں کج نمود

کہ مرد ارچہ دانا و صاحبدل است — بنزدیک بیدانشاں جاہل است

نے سبُو پیدا دریں حالت نہ آب — خوش ببیں وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِالصَّوَاب

ترجمہ: (اس حالتِ فنا میں) نہ (اس کو اپنا) سبوئے ہستی نظر آتا ہے نہ آب (کمالات)۔ اس کو اچھی طرح سمجھ لو۔ اور اللہ بہتر جانتا ہے۔

مطلب: مولانا بحر العلوم فرماتے ہیں۔ کہ سبُو کے ٹوٹ جانے سے آبِ سبو تو دریا میں مل جاتا ہے۔ اور سبو کے ٹکڑے اجزائے ساحل بن جاتے ہیں۔ پس امواجِ دریا کا تلاطم اجزائے خُم کا معنوی رقص ہے۔ یعنی سالک کی نظر سے اس کا وجودِ ظاہری فنا ہو گیا۔ اور جو علوم اس کو پہلے حاصل تھے وہ بھی سب فنا ہو گئے۔ اس وقت اس کو کوئی علم حاصل نہیں اور ذاتِ حق کے سوا اور کچھ موجود نہیں۔ صاحبِ کلید فرماتے ہیں کہ اس وقت سالک کو اپنی ہستی اور کمالات کی طرف التفات نہیں رہتی۔ صرف توجہ الی اللہ والی صفاتہ رہ جاتی ہے۔ اس لیے "نے سبو پیدا" کہا ہے۔ نے سبو باقی نہیں کہا۔ انتہیٰ۔ پہلی تقریر وحدت الوجود کی اور دوسری وحدۃ الشہود کی مؤید ہے۔

چوں درِ معنی زنی بازت کنند — پَرِّ فکرت زن کہ شہبازت کنند

لغات: درزدن دروازہ کھٹکھٹانا۔ بازؔ کشادہ۔ پرؔ کی را بہ تشدید ضرورۃً آئی ہے۔

صنائع: باز اور شہباز میں ایہامِ تناسب۔

ترجمہ: اگر تم معانی واسرار کا دروازہ کھٹکھٹاؤ تو تمہارے لیے کھول دیا جائے گا۔ فکر کا پر مارو تو تم کو شہباز بنا دیں۔

مطلب: اوپر اسرار کا ذکر فرما کر کہا تھا کہ عقلِ جزوی پر ان کا انکشاف نہیں ہوتا۔ اب اس انکشاف کا طریقہ اور اس کے مواقع کا ذکر فرماتے ہیں۔ یعنی ریاضت و مجاہدہ کرو جو گویا دروازۂ اسرار کو کھٹکھٹانا ہے۔ پھر دیکھو کیسے انکشافات ہوتے ہیں۔

صائب
از ریاضت دل اگر آئینۂ پرواز شود چوں صدف مخزن چندیں گہر راز شود

پھر فرمایا کہ مراقبات سے عروجِ روحانی کا قصد کرو تو عروج حاصل ہو جائے۔ صائبؒ۔

دریں دریا حباب چہرۂ مقصود می بیند کہ گرد از کاسۂ زانوئے خود آئینۂ خود را

پرِّ فکرت شد گِل آلودو گراں زانکہ گِل خواری ترا گِل شد چوناں

ترکیب: پہلا مصرعہ معلول دوسرا علت ہے گِل خواری میں یاء برائے خطاب رابطہ جملہ ہے۔ ترا متعلق ہے گِل کے۔

ترجمہ: فکر کا پر مٹی سے آلودہ اور بھاری ہو گیا ہے۔ کیونکہ تو مٹی کھانے والا ہے۔ مٹی تیرے لیے روٹی بن گئی۔

مطلب: فرماتے ہیں۔ کہ روحانی عروج کے لیے پرواز کیا خاک کرو گے۔ تمہارا پرِ فکر تلذذات دنیویہ کے مٹی کے گارے سے گِل آلود ہو رہا ہے۔ کیونکہ تم شہواتِ نفسانیہ کے عادی ہو رہے ہو اور حصولِ لذات کو سامانِ زندگی سمجھتے ہو۔

ناں گِل است و گوشت کمتر خور ازیں تا نمانی ہمچو گِل اندر زمیں

ترجمہ: (یہ) روٹی اور گوشت مٹی ہے۔ اس کو کم کھاؤ تاکہ مٹی کی طرح تم زمین میں نہ رہ جاؤ۔

مطلب: نان و گوشت سے مراد لذاتِ دنیویہ ہیں۔ یعنی لذاتِ دنیویہ کے دلدادہ نہ بنو کیونکہ لذات کی دلدادگی تنزلِ روحانی کی موجب ہے۔ صائبؒ۔

دل ز ہوس پاک کن فیضِ کشائش ببیں ہر چہ درونِ دل است قفل برونِ دل است

یہ بھی ہو سکتا ہے۔ کہ نان و گوشت سے بمعنی حقیقی غذا مراد ہو۔ اور کمتر خور سے تقلیلِ غذا کا حکم مقصود ہو۔ جو منجملہ ریاضات ہے اور وہ تہذیبِ اخلاق اور تنویرِ قلب کی تدابیر میں سے ہے۔ سعدیؒ۔

اندرون از طعام خالی دار تا درو نورِ معرفت بینی

تہی از حکمتی بعلتِ آں کہ پری از طعام تا بینی

خاک مے خور دیم عمرے در غذا خاک مارا خورد آخر در جزا

ترجمہ: ہم عمر بھر غذا میں خاک (کی پیداوار) کھاتے رہے۔ آخر اس کے عوض میں خاک نے ہم کو کھا لیا۔

مطلب: کھانے پینے کی لذات کے دلدادہ ہونے کا برا نتیجہ بیان فرماتے ہیں کہ ان لذات کے حصول کے لیے جو ہم مٹی کی پیداوار کھاتے ہیں تو آخر مٹی نے ہم کو بھی کھا لیا۔ یعنی ہم کو حصولِ لذات کا بدلہ اٹھانا پڑا یا ہم حصولِ لذات میں خاکِ تیرہ اور عنصرِ بے نور ہو کر رہ گئے۔

لغات: یہ شعر ہمارے نسخے میں نہیں ہے۔

چوں گرسنہ مے شوی سگ مے شوی تند و بد پیوند و بدرگ مے شوی

لغات: گرسنہ بھوکا۔ بد پیوند بداخلاق بدخو۔ بدرگ بدنیت بدخصلت۔

ترجمہ: اگر تم بھوکے رہتے ہو تو تمہاری کتے کی سی خصلت ہو جاتی ہے۔ تم تند مزاج، بداخلاق اور بدخصلت بن جاتے ہو۔

چوں شدی تو سیر مردارے شوی بے خبر چوں نقشِ دیوارے شوی

ترجمہ: جب تم سیر ہو جاتے ہو تو مردار بن جاتے ہو۔ نقشِ دیوار کی طرح بے خبر ہو کر رہ جاتے ہو۔

مطلب: ان دونوں میں اس بات کا اشارہ ہے کہ جس طرح جوع مضرِ صحت اور جسم اور بحالی قوای کے لیے مضر ہے اسی طرح شکم پُری نورِ قلب اور صفائی باطن کے لیے موجبِ زیان ہے اور دونوں صورتوں کے درمیان اعتدال کی حالت اختیار کرنی چاہیے۔ سعدیؒ۔

نچنداں بخور کز دہانت بر آید نچندانکہ از ضعف جانت بر آید

پس دمے مردارو دیگر دم سگی چوں کنی در راہِ شیراں خوش تگی

لغات: سگی میں یا خطاب کے لیے ہے۔ خوش تگی خوش رفتاری تیز رفتاری یائے مصدری ہے۔

ترجمہ: پس ایک لحظہ کے لیے تو تم مردار ہو اور دوسرے لحظہ میں مثل سگ ہو۔ پھر شیروں کے برابر کیوں کر دوڑ سکتے ہو۔

مطلب: جو انسان گرسنگی و تشنگی کی شدت سے ذہنِ حرص کھولے رہتا ہے یا کثرتِ خوراک سے مست و مدہوش ہو کر مردہ وار پڑا رہتا ہے وہ اہلِ سلوک کی معیت سے محروم ہے۔ کیونکہ پہلی صورت میں اس کو فراغِ قلب اور توجہ تمام حاصل نہیں۔ اور دوسری حالت میں اس کا صفائے باطن اور تیزیِ ادراک مفقود ہے۔ اور اہلِ سلوک کی معیت کے لیے یہ باتیں ضروری ہیں۔ اب جوع و شبع کو اس درجے تک اختیار کرنے کی ہدایت فرماتے ہیں۔ جو شرائطِ ریاضت سے ہے۔

آلتِ اشکارِ خود جز سگ مداں کمترک انداز سگ را استخواں

لغات: آلت آلہ ذریعۂ کار۔ اشکار میں الف اول زائد ہے۔ کمترک میں کاف تصغیر مفیدِ تقلیل ہے۔

ترجمہ: تم اپنے آلہ شکار (یعنی قوائے نفسانیہ جسمانیہ) کو کتے سے زیادہ نہ سمجھو۔ (لہٰذا) اس کتے کے آگے ہڈی کم (مقدار مناسب میں) ڈالو۔ (کہ نہ بہت کم ہو اور نہ زیادہ)

مطلب: قوائے نفسانیہ و جسمانیہ کے وجود میں حکمت یہ ہے کہ ان کے ساتھ کسی حد تک جلبِ لذائذ و جذبِ حظوظ کرتے رہنے سے قوامِ جسم قائم رہتا ہے۔ اس لحاظ سے گویا نفس آلۂ شکار ہے۔ جو لذائذ کو شکار کرتا رہتا ہے۔ اور وہ بھی مثلِ سگ۔ پس اس سگ کو عقل کے میرِ شکار کی ماتحتی میں رکھنا چاہیے۔ تاکہ وہ اس سے مناسب و مستحسن کام لے اور اس کو آزادی سے شر و فساد پر آمادہ ہونے کا موقع نہ دے۔ بلکہ اسے ذاتِ مذمومہ کے حصول کے بجائے طاعات اور عبادات کے اجر و ثواب کے شکار کے پنجے میں لانے کا عادی بنا دے۔ اور اس کو مقتضیاتِ طبعیہ سے ایسی قلیل حد تک متمتع ہونے دے کہ زیادہ مشغولِ لذات اور شکم سیر ہو کر وہ آمادۂ سرکشی یا تارکِ فرائض بھی نہ ہو۔ اور قطعاً حرمانِ تمتع سے وہ ہلاک بھی نہ ہو جائے۔ یعنی کسی قدر گوشت و استخوان یا آب و نان سے متمتع ہونے دیا جائے۔ مگر بہت کم مقدار میں اسی لیے "کمترک انداز" کہا ہے۔ "میندار" نہیں کیا۔

زانکہ سگ چوں سیر شد سرکش شود کے سوئے صید و شکارا ے خود رود

ترجمہ: کیونکہ کتا جب (زیادہ) سیر ہو جاتا ہے۔ تو سرکش بن جاتا ہے۔ پھر شکار کی طرف (خوشی سے) کب جائے گا۔

آں عرب را بے نوائی مے کشید تابداں درگاہ واں دولت رسید

ترجمہ: (دیکھو) اس عرب کو محتاجی ہی کھینچ لائی تھی۔ یہاں تک کہ وہ اس درگاہ و دولت تک پہنچ گیا۔

مطلب: اوپر جو کہا تھا کہ نفس کو زیادہ سیر نہ ہونے دو۔ ورنہ آمادۂ بغی و فساد اور تارکِ فرائض و واجبات ہو جائے گا۔ عرب کا ذکر تعلیلاً اس کی مثال میں پیش کیا ہے۔ یعنی اگر اعرابی بھی غنی و مالدار ہوتا اور مفلسی و بے نوائی اس کو مجبور نہ کرتی تو وہ ہر گز خلیفہ کی درگاہ میں قدم نہ رکھتا۔ اسی طرح اگر نفس بے نوا نہ ہو تو ہر گز وہ معنی کی طرف مائل نہ ہوگا۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ وَلَوْ بَسَطَ اللّٰهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهٖ لَبَغَوْا فِي الْاَرْضِ وَلٰكِنْ يُّنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَّا يَشَآءُ ۚ اِنَّهٗ بِعِبَادِهٖ خَبِيْرٌۢ بَصِيْرٌ۔ ''اور اگر اللہ بندوں کے لیے روزی فراخ کر دے تو وہ ضرور ملک میں سرکشی کرنے لگیں۔ مگر وہ بقدر مناسب جتنی روزی چاہتا ہے اتارتا ہے۔ وہ اپنے بندوں (کی ضرورتوں) سے خبردار اور نگراں ہے''۔ (شوریٰ ع ۳) كَلَّآ اِنَّ الْاِنْسَانَ لَيَطْغٰىٓ ۝ اَنْ رَّاٰهُ اسْتَغْنٰى ۝ ''مگر انسان اپنے تئیں بے نیاز سمجھ کر سرکشی کرنے لگتا ہے۔ (علق) کما قیل۔

نشہ دولت کا کسی مخص کو جس آن چڑھا　　سر پہ شیطان کے اک اور ہی شیطان چڑھا

در حکایت گفتہ ایم احسانِ شاہ　　درحقِ آں بے نوائے بے پناہ

ترجمہ: ہم نے (مذکورہ بالا) حکایت میں بادشاہ کے احسان کا ذکر کیا ہے۔ (جو) اس بے پناہ محتاج (اعرابی) کے حق میں (کیا گیا)

ہرچہ گوید مردِ عاشق بوئے عشق　　از دہانش مے جہد در کوئے عشق

ترجمہ: (لیکن) عاشق جو کچھ کہتا ہے اس کے منہ سے عشق (کے نکات) کی ہی خوشبو عشق کے کوچے میں مہک اٹھتی ہے۔

مطلب: اعرابی کے خلیفے کے حضور میں جانے اور خلیفہ کے جود و کرم سے اس کو مالا مال کرنے کا قصہ محض دل لگی کے طور پر بیان نہیں کیا گیا۔ بلکہ اس کے ذریعہ سے بعض خاص نکاتِ عجیبہ کی طرف توجہ دلانا مقصود ہے۔ جن میں سے ایک وہ احساناتِ الٰہیہ ہیں جو ہر وقت بندوں پر مبذول ہوتے رہتے ہیں۔ مولانا فرماتے ہیں کہ ہم عاشق لوگ ہیں اور عاشق لوگ کوئی ناول نویس یا افسانہ نگار تو ہوتے نہیں کہ لوگوں کا دل بہلانے کے لیے دنیا جہاں کی کہانیاں لکھنے بیٹھیں۔ بلکہ وہ جو کچھ سوچتے اور لکھتے ہیں کہ اس سے عشقِ الٰہی کی خوشبو مہکتی ہے۔ اس کے نتائج بے بہا بصائر و عبر پر مشتمل ہوتے ہیں۔ اور ان سے معرفت و سلوک کا درس ملتا ہے۔ لہٰذا محققین کے کلام کو ہمیشہ اعتبار و استبصار کی نظر سے دیکھنا اور ان کے مقاصد و معانی کو ملحوظ رکھنا چاہیے۔ ظاہر الفاظ اور سرسری مفہوم حکایت میں نظر کو محدود نہ رکھیں۔

گر بگوید فقہ فقر آید ہمہ　　بوئے فقر آید ازاں خوش دمدمہ

ترجمہ: (عاشق) اگر فقہ کا مسئلہ بھی لکھے گا تو ساری بات فقر کی نکلے گی۔ اس کے جوشِ کلام سے فقر کی بو آئے گی۔

مطلب: ایک مستغرق فقیر اگر مسائلِ فقہ بھی بیان کرنے لگے تو اس میں بھی نکاتِ فقر ٹپک ٹپک پڑیں گے۔ کیونکہ اس علم سے اس کا مقصود محبوبِ حقیقی کی مرضیات و نامرضیات کی تحقیق ہوگی اور یہی فقر ہے۔

ور بگوید کفر آید بوئے دیں　　آید از بوئے شکش بوئے یقیں

ترجمہ: اگر وہ کفر کی بات بھی کہے گا تو اس سے دین کی خوشبو آئے گی۔ اس کے شک (یعنی کشف و الہام) سے بھی یقین کی مہک اٹھے گی۔

مطلب: یعنی جب وہ سلوک کے ایسے مسائلِ دقیقہ بیان کرنے لگتا ہے جن کو بعض ظاہرین لوگ کفر و الحاد قرار دیا

کرتے ہیں۔ مثلاً وحدۃ الوجود کا مسئلہ وہ بھی عین عرفان ہیں۔ اور ان کے کشف والہام بھی جو اصولاً امورِ ظنیہ میں سے ہیں' مفیدِ یقین ہیں۔ یعنی ان سے شفائے قلب، شرحِ صدر اور طمانیت وسکون حاصل ہوتا ہے۔

در بگوید کژ نماید راستی اے کژی کہ راست را آراستی

لغات: کژ' کج' ٹیڑھی بات' غلط و نادرست بات۔ راستی' سچ' درست بات۔

ترجمہ: اگر وہ ٹیڑھی بات بھی کہے گا۔ تو سیدھی نظر آئے گی۔ اے کجی (تو کیا اچھی ہے) کہ تو نے سیدھی بات کو بھی (زیادہ) آراستہ کر دیا۔

مطلب: راستی سے مراد استقامتِ دینی اور اتباعِ احکام ہے۔ عارف لوگ کبھی کبھی نکاتِ تصوف وسلوک کو ایسے پر پیچ پیرایہ میں ادا کرتے ہیں۔ جن پر بظاہر مخالفتِ احکام کا شبہ ہوتا ہے۔ لیکن دراصل وہ نکات عین دین ہوتے ہیں اور ان کو سمجھنے اور عمل میں لانے سے صراطِ مستقیم پر گامزن ہونا اور بھی اکمل واتم ہو جاتا ہے۔

کفِ کژ کز بحرِ صافی خاستہ است اصلِ صاف آں فرع را آراستہ است

لغات: بحرِ صافی' صاف دریا۔ اصل جڑ۔ فرع شاخ۔

ترجمہ: ٹیڑھی جھاگ جو صاف دریا سے اٹھتی ہے۔ (اس کے) صاف اصل (یعنی پانی) نے اس فرع (یعنی جھاگ) کو مرتب کیا ہے۔

مطلب: یہاں مردِ عارف کے لیے ایسے کلمات کو جو بظاہر مستنکر اور درحقیقت ایک اصل پاک سے ناشی ہوں' کفِ دریا سے تشبیہ دی ہے۔ اور عارف کو دریا سے مثلاً سُبْحَانِیْ مَا اَعْظَمَ شَانِیْ کفر کے کلمات ہیں۔ جو حضرت بایزید بسطامی کی زبان سے نکلے ہوئے ہیں لیکن جب ان کا کہنے والا ایک عارفِ کامل اور سالکِ واصل ہے تو لامحالہ وہ ناطق بنطقِ حق تھے اور یہ کلمات عین دین ہیں نہ کہ معارضِ دین۔ (بحر العلوم)

آں کفش را صافی و محقوق داں ہمچو دشنامِ لبِ معشوق داں

لغات: محقوق ٹھیک' درست۔ دشنام گالی۔ لب سے منہ مراد ہے۔

ترجمہ: اس کی جھاگ کو صاف ستھری سمجھو۔ گویا معشوق کے منہ کی گالی سمجھو۔

گشت ایں دشنام نامطلوبِ او خوش زبہرِ عارضِ محبوبِ او

لغات: نامطلوب ناپسند' نامرغوب' عارض رخسار۔ چہرہ اور منہ مراد ہے۔

ترجمہ: اس کی یہ نامرغوب گالی اس کے پیارے مکھڑے (سے نکلنے) کی وجہ سے پیاری لگتی ہے۔

مطلب: یہ دوسری مثال ہے اس کی کہ اہلِ عرفان کے کلمات بظاہر مستنکر اور درحقیقت مثمرِ فیوض ہوتے ہیں۔ یعنی ہر چند کہ گالی ایک سخت ناگوار اور ناقابلِ برداشت چیز ہے۔ مگر جب محبوبِ شیریں ادا اور دلبرِ مہ لقا کے منہ سے نکلتی ہے تو وہ بھی مرغوب اور پر لطف بن جاتی ہے۔ کیونکہ اس کا منشا مرغوب ومطبوع ہے۔ سعدی۔

حکایت از لبِ شیریں دہانِ سیم اندام تفاوتے نکند گر دعاست یادشنام

صائب دشنامِ یارِ جان گرے دہد مرا ایں زہر پرورش بشکرے دہد مرا

از شکر گر شکل نانے مے پزی　　طعمِ قند آید نہ ناں چوں مے مزی

لغات: پزی فعل مضارع مخاطب پختن (پکانا) سے طعم ذائقہ مزا۔ مزی فعل مضارع مزیدن سے جو مزا چکھنا کے معنی ہیں۔ مصنوعی و جعلی مصدر ہے۔

ترجمہ: اگر تم شکر سے روٹی کی ٹکیا پکاؤ تو جب چکھو گے تو شکر کا ہی مزہ آئے گا۔

مطلب: اوپر یہ بیان چلا آتا تھا کہ مطلوب اصلی باطن ہے۔ کسی قول یا فعل کا ظاہر خواہ کسی رنگ میں ہو اس کے بطن اور اس کے منشا کا اعتبار کیا جائے گا۔ چنانچہ قندونبات سے پکائی ہوئی روٹی اگرچہ صورتاً روٹی ہے اور بظاہر قیاس اس سے عام روٹی کا سا مزہ آنا چاہیے۔ مگر جب چکھتے ہیں تو اس کو خواصِ ذائقہ اور کیفیت کے لحاظ سے وہی قند کا قند پاتے ہیں۔ روٹی کی سی اس میں کوئی بھی بات نہیں۔ یہی بزرگانِ دین کے اقوال وافعال کا ہے کہ وہ ظاہراً اگرچہ خلاف شرع نظر آتے ہوں مگر اپنے معنی و اصلیت کے لحاظ سے عین دین ہوتے ہیں۔ کیونکہ وہ جن ذواتِ عالی صفات سے صادر ہوتے ہیں وہ خود سراپائے دین و دیانت ہیں۔ پس ضروری ہے کہ ان افعال واقوال کی تہ میں مطالبِ عالیہ اور معانی مرضیہ پنہاں ہوں۔

مولانا اسمٰعیلؒ　کاسئہ زریں ہو یا مٹی کا ہو اک ٹھیکرا　　تو نظر کر اس پہ جو کچھ اس کے اندر ہے بھرا

گر بتِ زرّیں بیابد مومنے　　کے ہلد او راپے سجدہ کنے

لغات: مومنے کی یا تنکیر کے لیے ہے۔ ہلد فعل مضارع ہلیدن چھوڑنا سے۔ سجدہ کُن سجدہ کرنے والا۔ یہاں بت کے آگے ماتھا ٹیکنے والا ہے یعنی بت پرست۔

ترجمہ: اگر کوئی مسلمان سونے کا بت پڑا پائے تو اس کو کسی بت پرست کے لیے کب چھوڑے گا۔

مطلب: باطن کے اعتبار اور ظاہر کے عدم اعتبار کی یہ ایک اور مثال ہے۔ یعنی اگر کسی مسلمان کو کوئی سونے کا بت مل جائے تو وہ باعتبارِ ظاہر یہ خیال کر کے اس کو پڑا نہیں رہنے دے گا کہ ایک بت مسلمان کے کام کی چیز نہیں۔ بہتر ہے کہ اس کو کوئی بت پرست لے جائے اور اس کی پوجا کیا کرے۔ بلکہ اس کو فوراً اٹھالے گا۔ تو اس کا ایک بت کو اٹھانا اس کے اصل یعنی سونا ہونے کے لحاظ سے ہے نہ کہ اس کے ظاہر یعنی بت ہونے کے اعتبار سے۔

چوں بیابد مومنے زرّیں وثن　　کے ہلد آں را برائے ہر شمن

لغات: وثن صنم، بت، مورتی۔ ہلد بگذارد چھوڑے گا ہلیدن سے۔ ہر بمعنی ہیچ، کدام۔ شمن بت پرست۔

ترجمہ: جب ایک مومن (موحد) کہیں سونے کا بت (پڑا) پائے گا تو اس کو کسی بت پرست کے لیے کب (صحیح و سلامت باقی) رہنے دے گا۔ (کہ وہ اس کی پوجا کیا کرے۔)

بلکہ گیرد اندر آتش افگند　　صورتِ عاریتش رابر کند

لغات: عاریت یا کی تخفیف وتشدید دونوں طرح درست ہے۔ مانگی ہوئی چیز، عارضی، غیر اصلی۔ برکند کاف کے فتح کے ساتھ کندن سے فعل مستقبل ہے۔ بر زائد ہے۔ دور کرے گا، اکھیڑ دے گا، ہٹا دے گا۔

ترجمہ: بلکہ وہ (اس بت کو) اٹھالے گا۔ (اور) آگ میں ڈال دے گا۔ اس کی عارضی صورت کو زائل کر دے گا (اور اصل کو رکھ لے گا۔)

مطلب: بتِ زرّین کی اصلیت سونا ہے۔ ایک مسلمان موحد نے جو اس کو اٹھایا اور خاص اہتمام کے ساتھ اس کو گھر لایا۔ تو اس کو اس بت کی اصل یعنی سونا ملحوظِ خاطر تھا۔ ورنہ اس کا ظاہر یعنی صنمیت تو اس کے نزدیک نہایت نجس و ناپاک اور مکروہ و مبغوض چیز ہے۔ اس لحاظ سے تو وہ اس کو ہاتھ سے چھونا بھی گوارا نہ کرتا۔ لیکن صنمیت سے سونے میں کوئی نقصان نہیں آتا۔ نہ اصل سونا بت کی اس ظاہری صورت کے اثر سے مکروہ و مبغوض ہوتا ہے۔ سعدیؒ۔

تفاوت نیاید بآبِ زلال گرش کوزہ زریں بود یا سفال

لہٰذا مسلمان موحد اس کو اٹھا لاتا ہے اور آگ میں ڈال دیتا ہے۔

تانماند برذہب نقشِ وثن چونکہ صورت مانع ست و راہزن

لغات: ذہب سونا' طلا۔ وثن بت' صنم' مورتی۔ مانع رکاوٹ۔

ترجمہ: تاکہ سونے پر بت کی شکل (قائم) نہ رہے۔ کیونکہ (بت کی) صورت (بت پرست کے لیے ہدایت سے) مانع اور (راہِ نجات کی) رہزن ہے۔

مطلب: بت کو آگ میں ڈالنے اور اس کی صورت کو زائل و نابود کر دینے سے مقصد یہ ہے کہ اس کی نجاست ظاہری جو مبدءِ شرک و کفر ہے' دور ہو جائے اور پاک صاف سونا باقی رہ جائے۔ اس میں یہ اشارہ بھی مرکوز ہے۔ کہ اوپر جو مسلسل یہ بیان چلا آ رہا ہے کہ ظاہر کا اعتبار نہیں۔ باطن کا لحاظ لازم ہے۔ اس سے کوئی یہ نہ سمجھ لے کہ ظاہر مطلقاً ناقابلِ لحاظ ہے۔ کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو اس مسلمان کو بتِ زریں کی صورتِ ظاہری کو زائل کرنے کی کیا ضرورت تھی۔ بلکہ حکم یہ ہے کہ ظاہر اس وقت تک قابلِ لحاظ نہیں جب کہ حدودِ شرعیہ کے اندر ہو اور قطعاً حدودِ شرعیہ سے خارج نہ ہو۔ اگر ایسا ہو تو اس کی اصلاح لازم ہے۔

ذاتِ زرّش دادِ ربانیت ست نقشِ بت بر نقدِ زر عاریت ست

لغات: ذات خاص سونا بلا لحاظ اس کے کہ وہ زیور کی صورت میں ہے یا نقد کی شکل میں یا بت کی ہیئت میں سونے کی ماہیت داد در بانیت خدا داد' عطیۂ الٰہی' قدرتی۔ نقدِ زر خالص سونا۔

ترجمہ: (۱) اس کے سونے کی ماہیت قدرتی چیز ہے۔ (جو بدل نہیں سکتی اور) بت کی صورت خالص سونے پر ایک عارضی (امر) ہے۔

(۲) اس کا خالص سونا عطیۂ الٰہی ہے۔ لہٰذا اس کو ہاتھ سے کھونا غلطی ہے۔ (اور اگر) بت کی صورت (موجب نفرت ہے۔ تو وہ) اصل سونے پر ایک عارضی امر ہے جو زائل ہو جائے گا۔

مطلب: اوپر یہ ذکر تھا کہ اصلِ باطن کسی صورتِ ظاہر سے متغیر و متبدل نہیں ہوتا۔ صورتِ صنم سے سونے کی جیادت اور قیمت میں کوئی کمی نہیں آتی۔ اب نیچے یہ بیان کریں گے کہ ایک کثیر المنفعت چیز کو اس کی ظاہری مکروہ صورت یا اس کے خفیف ضرر کی وجہ سے چھوڑ دینا غلطی ہے چنانچہ اس مسلمان نے ایک بت کو اس کے بت ہونے کی وجہ سے نہیں چھوڑا کہ اس سے سونے کی سی قیمتی چیز بھی ہاتھ سے جاتی رہتی اور اسے ایسا ہی کرنا چاہیے تھا۔

مذکورہ شعر میں کلمہ دادِ ربانیت کے دو محتمل معنوں کی وجہ سے اس شعر کا ترجمہ دو طرح ہو سکتا ہے۔ چنانچہ دونوں ترجمے اوپر لکھے گئے ہیں۔ پہلا ترجمہ اوپر کے مضمون کی تائید کرتا ہے۔ اور دوسرا آئندہ بیان کی تمہید بن جاتا ہے۔ والثانی اوفق عندی۔

بہرِ کیکے تو گلیمے راسوز در صداعِ ہر مگس مگذار روز

لغات: کیک بالفتحہ پسو۔ گلیم کمبل، گدڑی۔ صداع بضم صاد۔ دردِسر۔ مگس مکھی۔

ترجمہ: ایک پسو سے (تنگ آکر) تم کملی (کی کملی) کو نہ جلا دو۔ اور مکھیوں کے دردِسر سے (پریشان ہوکر) دن کو (باہر نکلنا) نہ چھوڑ دو۔

مطلب: گلیم کا فائدۂ عظیم سترِ بدن اور دفعِ سرما وغیرہ کے لحاظ سے ظاہر ہے۔ اور اس فائدے کے مقابلے میں اس پسو کی ایذا جو گلیم کے اندر پنہاں ہو بالکل بے حقیقت ہے۔ اسی طرح دن کا مصروف رہنا ضروریاتِ معیشت کے لحاظ سے کس قدر اہم اور لابد ہے۔ اور اس کے مقابل مکھیوں کا ستانا جو عموماً لکھنے پڑھنے اور دیگر کاروبار کرنے والوں کے لیے وبالِ جان بن جاتا ہے۔ چنداں قابلِ التفات نہیں۔ لہٰذا پسو سے نجات پانے کے لیے گلیم کو سپردِ آتش کر دینا اور مکھیوں کے پنجۂ جفا سے رستگاری حاصل کرنے کے لیے کاروبار چھوڑ کر کسی کنجِ تاریک میں جاگزین ہو جانا سخت غلطی ہے۔ مکھی کی تمثیل سے تو مولانا علیہ الرحمۃ نے گویا مؤلف مفتاح العلوم کے قلبِ ستم دیدہ کی دادرسی فرما دی۔ تحریرِ مضامین کے وقت دایاں ہاتھ سمندِ قلب کی باگ تھامے ہوتا ہے بایاں ہاتھ مضمارِ قرطاس کو پنجۂ ضبط میں رکھ کر اس کا حقِ تعاون ادا کرتا ہے۔ دل جذباتِ علمیہ کے نشے میں سرشار اور دماغ الفاظ و معانی کی ترتیب و تنسیق میں محو ہوتا ہے اور اس طرح مؤلف اپنے تمام قوی و جوارح سمیت ہمہ تن مصروفِ عمل اور مشغولِ کار ہوتا ہے کہ اتنے میں ایک کم بخت مکھی جو اس کے سر گردن یا دست و پا پر بیٹھ جاتی ہے تو فرطِ احساس کی وجہ سے ایڑی سے چوٹی تک جسم کی عصباتی دنیا میں ایک ہلچل پڑ جاتی ہے اور چشم زدن میں توسنِ قلم سرنگوں صفحۂ قرطاس واژگوں جذباتِ قلب افسردہ اور تخیلاتِ دماغ برہم ہو کر کھیل کا کھیل بگڑ جاتا ہے۔ اس وقت جی چاہتا ہے کہ "کاغذ بدریدند و قلم بشکستند" پر عمل کر کے ان مکھیوں سے بچنے کے لیے کسی کنجِ خفا و گوشۂ انزوا میں جا چھپیں۔ مگر مولانا فرماتے ہیں کہ ایسا کرنا غلطی ہے انسانی مشاغل کی قیمت اتنی بلند ہے کہ ان میں مصروف رہنا اور مکھیوں کی ایذا پر صبر کرنا کوئی خسارے کا سودا نہیں۔

بت پرستی گر بمانی در صُور　　صورتش بگذار و در معنی نگر

لغات: بت پرستی میں یائے خطاب رابطِ جملہ ہے۔ یعنی بت پرست ہستی۔ صُور جمع صورت۔ نگر فعل امر ہے۔ نگریستن دیکھنا سے۔

ترجمہ: اگر تم صورتوں (کے خیال) میں رہ گئے تو تم بت پرست ہو۔ صورت کو چھوڑ دو اور معنی پر نظر کرو۔

مطلب: اوپر یہ ہدایت کی تھی کہ صورت کی ناگوارائی سے معنی کو ترک نہ کرو۔ اب اس کی تائید میں فرماتے ہیں کہ صورت کا چنداں خیال نہ کرو۔ جو کچھ ہے معنی ہے۔ اسی کو مدنظر رکھو۔ صورت کا مفید ہونا ایک طرح سے بت پرستی کا مترادف ہے۔ سعدیؒ ؎

چو بت پرست بصورت چناں شدی مشغول　　کہ دیگرت خبر از لذتِ معانی نیست

مرد حجی ہمرہِ حاجی طلب　　خواہ ہندو خواہ ترک و یا عرب

لغات: مردِ حجی مردِ حج ہستی، توجج کرنے کا جوانمرد ہے۔ لہٰذا یہ یائے خطاب رابطِ جملہ ہے۔

ترجمہ: تم حج کرنے کی ہمت رکھتے ہو تو کوئی حج کرنے والا رفیق تلاش کرو۔ خواہ وہ ہندوستانی ہو یا ترک ہو یا عرب ہو۔ (مدعا دیکھنا چاہیے نہ کہ رنگ و نسل)

مطلب: یعنی مقصود کو دیکھنے اور ظاہر غیر مقصود کی پروا نہ کرنے کی دو مثالیں اوپر بیان ہو چکیں۔ ایک بت زریں کی

دسری کیک وگلیم کی اس مضمون کی یہ تیسری مثال ہے۔ فرماتے ہیں کہ جب تم کو سفرِ حج میں کسی رفیق کی ضرورت ہو تو وہی شخص تمہارے لیے مفید ہوگا جو عازمِ حج ہو۔ وہ شریک سفر ہوگا۔ رنج وراحت میں حصہ لے گا۔ مشکلاتِ غربت اور مہماتِ مناسک میں مشیر و مونس بنے گا۔ اگر چہ وہ غیر قوم، غیر ملک، غیر نسل سے ہو۔ کیونکہ وہ تمہارے عزم وقصد میں مشارک ومساہم ہے۔ بخلاف اس کے ایک ہم قوم و ہم وطن بلکہ قرابت دار جو مثلاً انگلینڈ جانے کے لیے پابرکاب ہو رہا ہے یا جاپان کا عازم ہے۔ تم کو سفرِ حج میں اس سے کیا سروکار ہو سکتا ہے۔ کیونکہ اس کا عزم وقصد تمہارے عزم وقصد سے جداگانہ اور مبائن ہے۔ لہٰذا خواہ کوئی بیگانہ ہو یا یگانہ۔ اس کے تعلقات یا اس کے رنگ ونسل کو نہ دیکھو۔ بلکہ اس کے عزم وقصد کو دیکھو۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

منگر اندر نقش و اندر رنگِ او   بنگر اندر عزم و در آہنگِ او

لغات: نقش چہرہ مہرہ' نک سک' شکل وصورت۔ رنگ گورا کالا ہونا۔ عزم ارادہ۔ آہنگ ارادہ' عزم' قصد۔

ترجمہ: اس کے نقش اور رنگ کو نہ دیکھو۔ (بلکہ) اس کے عزم اور ارادہ کو دیکھو۔ صائبؒ

بشوئے نقشِ وطن رابرودِ نیل از دل   کہ نیست رنگِ وفاو وفاق اخواں را

گر سیاہست و ہم آہنگِ تو است   تو سفیدش خواں کہ ہمرنگِ تو است

ترجمہ: اگر وہ کالا کلوٹا بھی ہے اور تمہارا ہم خیال ہے تو اس کو گورا سمجھو۔ کیونکہ وہ (عزم وقصد اور ذوق ومشرب میں) تمہارا ہمرنگ ہے۔ عمر خیام غفرلہ۔

بیگانہ اگر وفا کند خویشِ من است   در خویش جفا کند بداندیشِ من است

گر زہر موافقت کند تریاق است   ورنوش مخالفت کند نیشِ من است

ایں حکایت گفتہ شد زیر و زبر   ہمچو فکرِ عاشقاں بے پاو سر

ترجمہ: یہ حکایت غیر مسلسل بیان ہوئی ہے۔ جیسے عاشقوں کا خیال بے سروپا ہوتا ہے۔

مطلب: یہاں سے اعرابی اور اس کی عورت کے قصے پر پھر ایک اجمالی نظر ڈالتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ اس قصے کا سلسلہ ذرا اکھڑا اکھڑا چلتا رہا ہے۔ کیونکہ اثنائے قصہ میں تصوف کے طول طویل مضامین کی طرف انتقال ہوتا رہا ہے اور چونکہ اور معنی کے مقصود اور ظاہر کے غیر مقصود ہونے کی بحث چلی آرہی تھی لہٰذا اس بیان سے بھی اس کی تائید مطلوب ہے۔ یعنی اگر اس قصے سے محض قصہ وافسانہ ہی مقصود ہوتا تو اس کے سلسلۂ بیان کو نہایت مرتب ومربوط اور زوائد وملحقات سے بالکل پاک رکھا جاتا۔ مگر چونکہ یہاں صرف داستان وافسانہ مقصود نہیں بلکہ اصلی غرض نکاتِ معرفت اور اسرارِ تصوف کا افادہ وافاضہ ہے۔ اس لیے سلسلۂ قصہ کے غیر مربوط اور زیروزبر ہو جانے کی پروا نہیں کی۔ بلکہ تصوف کی جو بات جس موقع پر سوجھی اس کو پوری شرح وبسط سے بیان کر دیا ہے۔ اگر قصے کا سلسلہ ٹوٹ رہا ہے تو کچھ پروا نہیں۔

سر ندارد کز ازل بودست پیش   پاندارد با ابد بودست خویش

لغات: سر کنایہ ہے ابتدا سے اور پا کنایہ ہے انتہا سے۔ ازل ماضی کی طرف ہمیشگی۔ وہ زمانہ جس کی ابتدا نہ ہو۔ ابد مستقبل کی طرف ہمیشگی وہ زمانہ جس کی انتہا نہ ہو۔

ترجمہ: (فکرِ عاشق کی) ابتدا (اس لیے) نہیں ہوتی کہ وہ ازل سے بھی پہلے کا ہے اور اس کی انتہا (اس لیے) نہیں (کہ) ابد کے ساتھ اس کا دامن بندھا ہے۔

مطلب: اور قصے کی بے ربطی کی مثال فکرِ عاشقان سے دی تھی۔ اب فکرِ عاشقان کے بے سروپا ہونے کی وجہ بیان فرماتے ہیں۔ یعنی ذاتِ حق تعالیٰ ازلی وابدی ہے۔ اس لیے فکر عاشقان بھی جس کا اس سے گہرا تعلق ہے ازلی وابدی ہے۔ پس فکر سے ما بہ الفکر مراد ہے۔ ورنہ خاص فکر حادث ہے۔ (بحر العلوم)

نہ حسنش غایتے دارد نہ سعدی راسخن پایاں ۔۔۔ بمیرد تشنہ مستسقی و دریا ہمچناں باقی

یہ بھی ہوسکتا ہے۔ کہ یہاں فکرِ عاشق کے بے سروپا ہونے کی توجیہ کی ہو۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ سلسلہ حکایت کے بے سروپا ہونے کی وجہ بیان کی گئی ہو۔ بہر حال فکر یا حکایت کا ازلی وابدی ہونا اس بات کا اشارہ ہے کہ معنی کا بسط اور کشادگی علمِ قدیم کا پرتو رکھتی ہے۔ (مکاشفات)

بلکہ چوں آب ست و ہر قطرہ ازاں ۔۔۔ ہم سرست و پا وہم بے ہر دو آں

ترجمہ: بلکہ وہ (یعنی فکرِ عاشق) پانی کی طرح ہے۔ جس کے ہر قطرہ کے لیے ابتداء وانتہا بھی ہے۔ اور دونوں کی نفی بھی صحیح ہے۔

مطلب: یہ فکرِ عاشق کی بے سروپائی کی مثال ہے۔ اگر فکرِ عاشق کو پانی تصور کرلیں تو اس پانی کا ہر قطرہ اپنی ابتدا وانتہا کی طرفیں بھی رکھتا ہے۔ اور ان کے بغیر بھی ہوسکتا ہے۔ کیونکہ ہر قطرہ کی قسمت بالقوہ میں دونوں معنی صحیح ہیں۔ اور قسمت بالفعل کے لحاظ سے دونوں منفی ہیں۔ وہ تشبیہ صرف یہ ہے کہ ابتدا وانتہا کے اثبات ونفی کے دونوں حکم مختلف اعتباروں سے صحیح ہیں۔ چنانچہ فکرِ عاشق میں ابتدا وانتہا کی نفی کی وجہ صحت تو معلوم ہوچکی رہا اثبات دونوں حکموں کا پھر وہ باعتبارِ معنی غیر متناہی بالفعل کے ظاہر ہے۔ کیونکہ امکانِ حدوث کے ساتھ لامتناہی بالفعل کا اجتماع محال ہے۔ (کلید مثنوی)

حاشا لِلّٰہ ایں حکایت نیست ہیں ۔۔۔ نقدِ حالِ ما وتست ایں خوش ببیں

لغات: حاش اور حاشا بمعنی بعید ست۔ حاش للہ یہ بات اللہ سے بعید ہے وہ اس سے پاک ہے' توبہ توبہ۔ ہیں کلمۂ تنبیہ' خبردار' یاد رکھو' ہوشیار رہو۔ نقد کچھ دینا' پرکھنا۔ روپیہ پیسہ مجازاً بمعنی دل وذات وفی الحال یہاں مجازی معنی مراد ہیں۔

ترجمہ: حاشا اللہ۔ یہ کوئی (دل بہلانے کی) کہانی نہیں۔ (بلکہ) یاد رکھو کہ یہ ہماری تمہاری موجودہ حالت (کا نقشہ) ہے۔ ذرا غور سے دیکھو۔ کما قیل

ماقصۂ سکندر و دارا نخواندہ ایم ۔۔۔ از ما بجز حکایتِ مہر و وفا نہ پرس

پیشِ ہر صوفی کہ او بافر بود ۔۔۔ ہر چہ آں ماضی ست لایذکر بود

لغات: فر جاہ واقبال' شان وعزت۔ لایذکر غیر مذکور' نا قابلِ ذکر۔

صنائع: اور جو صوفی شان (تصوف) رکھتا ہو۔ اس کے نزدیک تو جو (قصے) گذر چکے۔ وہ قابلِ ذکر ہی نہیں۔

چوں بود فکرش ہمہ مشغولِ حال ۔۔۔ ناید اندر ذہنِ او فکرِ مآل

لغات: مشغولِ حال موجودہ حالت میں مصروف۔ ناید نیاید۔ مآل انجام۔

ترجمہ: چونکہ اس کا فکر بالکلیہ مشغولِ حال ہوتا ہے اس لیے اس کے ذہن میں تو فکرِ عاقبت بھی نہیں آتا۔

مطلب: اوپر کہا تھا کہ صوفی کو قصصِ ماضیہ کی طرف توجہ نہیں ہوتی اگر احیاناً وہ کوئی قصہ ماضیہ کہے گا یا سنے گا بھی تو اس کا

موجودہ حالت پر انطباق اس کے پیش نظر رہے گا۔ اب فرماتے ہیں۔ کہ ماضی تو رہا درکنار اس صوفی کی مثال تو یہ ہے کہ استغراقِ حال میں اس کو مستقبل کی بھی چنداں پروا نہیں ہوتی۔ کما قیل۔

زاہد بریں مناز کہ دنیا گذاشتیم ایں ہمتِ من است کہ عقبیٰ گذاشتیم

ہم عرب ماہم سبو ماہم ملک جملہ مَا یُؤفَكُ عَنْهُ مَنْ اُفِكَ

ترکیب: اس بیت میں مجاز بالحذف ہے۔ اصل کلام یوں ہے۔ قصہ عرب معاملہ ماست۔ قصہ سبو معاملہ ماست۔ قصہ ملک معاملہ ماست۔ پھر ان تینوں جملوں میں بھی معاملہ کی اضافت ما کی طرف متفاوت ہے۔ چنانچہ جملہ اولیٰ وثانیہ میں ظاہر پر محمول ہے۔ جملہ ثالثہ میں معاملہ باماست مراد ہے۔ تو اس معاملہ کا مضاف الیہ دراصل حق ہے۔ بس تقدیرِ عبارت یوں ہوئی۔ قصہ ملک معاملہ حق باماست اس صورت میں ملک سے حق کو تشبیہ ہوئی۔ جس میں کوئی اشکال نہیں۔ اور نہ کوئی لفظی اغلاق وتعقید ہے۔ کیونکہ جملہ اولیٰ اور ثانیہ میں اضافت مصدر کی فاعل کی طرف ہے۔ اور ثالثہ میں مفعول کی طرف اور دونوں یکساں طور پر شائع وصحیح ہیں۔ (کلید)

صنائع: مصرعہ ثانیہ میں صنعتِ اقتباس ہے۔ مدلول قرآنی نہیں۔ اور اقتباس کا جواز محققین کے نزدیک ثالث ہے۔ (کلید)

ترجمہ: عرب کا قصہ ہمارا معاملہ ہے۔ گھڑے کا قصہ ہمارا معاملہ ہے۔ بادشاہ کا قصہ (تمثیل ہے۔ اس) معاملہ (کی جو) اللہ کا ہمارے ساتھ ہے۔ (اور) اس سے وہی انکار کرسکتا ہے۔ جو ازل سے منکر ہو۔

مطلب: اس شعر میں اس قرآنی آیت سے اقتباس کیا ہے۔ اِنَّكُمْ لَفِيْ قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ ۝ يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ اُفِكَ ''تم لوگ بے ٹھکانے بات میں پڑے ہو۔ جن کی وجہ سے وہی گمراہ ہوتا ہے جو گمراہ ازلی ہے''۔ (الذاریات ع ۱)

عقل راشو دان وزن ایں نفس وطبع ایں دو ظلمانی و منکر عقل شمع

لغات: ظلمانی تاریک۔ منکر بکسر کاف انکار کرنے والا۔

ترجمہ: عقل کو شوہر سمجھو۔ اور اس نفس وطبیعت کو عورت (قرار دو) یہ دونوں تاریک اور منکر ہیں۔ اور عقل (مثل) شمع (روشن) ہے۔

مطلب: نفس وطبع چونکہ طالبِ دنیا اور حریصِ فوائد دنیویہ ہوتے ہیں۔ اس لیے ان کو عورت سے تشبیہ دی ہے کہ حرص و طمع زیادہ تر عورتوں کا شیوہ ہے۔ اور چونکہ دولتِ دنیا کی طلب میں منہمک رہنا بدلالۃ الحال دولتِ باطنی کا انکار ہے۔ اس لیے اس کو منکر کہا۔ جس سے دولتِ باطن کا منکر مراد ہے۔ ان دونوں شعروں میں ان تشبیہات کا ذکر ہے۔ جس کے ذریعہ سے مذکورہ قصے کو اپنی حالت پر چسپاں کیا ہے۔ مرد سے مراد عقل ہے اور عورت سے نفس۔ شاہ کنایہ ہے حضرت اللہ سے اور سبوئے آب عبارت ہے جسم اور حواسِ جسمانی سے اور عرب پر بادشاہ کی نظرِ عنایت سے حق تعالیٰ کی اپنے طالبانِ صادق پر عنایت اور ان پر علوم وکمالات کا افاضہ مقصود ہے۔

بشنو اکنوں اصلِ انکار از چہ خاست زانکہ کل راگونہ گونہ جزوہاست

ترجمہ: اب سنو کہ (دولتِ باطنی کا) انکار کیوں کر پیدا ہوا۔ اس لیے کہ کل (یعنی خالق) کے اجزا (یعنی مخلوقات) مختلف (الاستعداد) ہیں۔

مطلب: یہ بیان بطور دفعِ دخل مقدر شروع ہوتا ہے۔ جس کی پوری تقریر آیندہ گیارہویں شعر یعنی ''اولا بشنو'' الخ سے ہوگی۔ یہاں کسی قدر جزو کل کی بحث بطور جملہ معترضہ آپڑی۔ اور یہ جس سوال کا جواب ہے اس کی تقریر مختصر طور پر یہ ہے کہ جب دولتِ باطنی امرِ محقق ہے تو اس کے انکار کی کیا وجہ ہے۔ خلاصۂ جواب یہ ہے کہ طبائع مختلف ہیں اس لیے باوجود قیامِ دلائل کے اتفاق و قبول اور انکار میں اختلاف ہے۔ فافہم۔

جزوِ کل نے جزو بانسبت بکل نے چو بوئے گل کہ باشد جزوِ گل

ترجمہ: (اس سے) کل کا جز (بالمعنی الحقیقی مراد) نہیں۔ (بلکہ مراد محض یہ ہے کہ) جیسے جز کو (تبعیت کی) نسبت کل کے ساتھ ہوتی ہے۔ (پھر یہ نسبت) ایسی بھی نہیں جیسی بوئے گل تابعِ گل ہوتی ہے۔

مطلب: خالق اور مخلوق کی مثال جب کل اور جز سے دی جائے تو اس سے کلیت و جزئیت بمعنی حقیقی مراد نہیں۔ کیونکہ ذاتِ حق اجزا سے منزہ ہے۔ اور نہ وہ نسبت مقصود ہے جو گل میں اور اس کی خوشبو میں ہوتی ہے۔ کیونکہ وہ ذاتِ پاک صفاتِ حادثہ سے ہے۔ (کلید) چونکہ اوپر کے شعر میں ذاتِ حق کو اس کے شمول و احاطہ کے لحاظ سے کل کہہ دیا تھا۔ اس لیے اب رفع توہم کے لیے فرماتے ہیں کہ ہمارے اس کلام سے کل و جز بمعنی حقیقی نہ سمجھ لیا جائے۔ کیونکہ کل مرکب ہے اور مرکب ناقص ہوتا ہے۔ اس لیے کہ وہ اپنے وجود میں اجزا کا محتاج ہے۔ نیز کل ہر جزو پر محمول نہیں ہو سکتا چنانچہ زید کے ہاتھ کو نہیں کہہ سکتے اور حق ہر فرد پر محمول ہوتا ہے۔ پھر فرماتے ہیں کہ اجزا کو اپنے کل کے ساتھ وہ نسبت بھی نہیں جو بوئے گل کو گل کے ساتھ ہے۔ اور وہ نسبت ایسی بھی نہیں جو بلبل کی آواز کو بلبل کے ساتھ ہوتی ہے۔ کیونکہ بو اور آواز علی الترتیب گل اور بلبل کے جزو ہیں بلکہ موجودات کی نسبت حق کے ساتھ ایسی ہے جیسی جزئیات کی کل کے ساتھ ہے۔ بلکہ ایسی نسبت ہے جو مقیدات کی مطلق کے ساتھ ہے کہ مطلق فی ذاتہٖ تعین ولاتعین اور تقید اور عدمِ تقید سے مبرا ہے۔ اور مرتبۂ ظہور میں بحسبِ حقیقت و خارج ہر مقید کا عین ہے۔ اگرچہ ہر ایک کے تعین کے اعتبار سے عقل کے نزدیک اس سے غیر ہے۔ (حاشیہ مولانا احمد حسن رحمۃ اللہ علیہ)

لطفِ سبزہ جزوِ لطفِ گل بود بانگِ قمری لطفِ آں بلبل بود

ترجمہ: (بلکہ ایسی نسبت جیسے) لطفِ سبزہ لطفِ گل کے تابع ہوتا ہے۔ (یا جیسے) قمری کی آواز بلبل (کے چہچہے) کی تابع ہوتی ہے۔ (کہ ان میں سے کوئی دوسرے کا جزوِ حقیقی نہیں)

مطلب: جس طرح لطفِ سبزہ نہ لطفِ گل کا جز ہے نہ اس کی صفت ہے۔ اور قمری کی آواز بلبل کی آواز کا نہ جز ہے نہ اس کی صفت ہے۔ بلکہ ان میں محض تبعیت کا تعلق ہے۔ بایں معنی کہ لطفِ سبزہ ناقص ہے۔ اور لطفِ گل کامل اور بانگِ قمری ناقص ہے اور صورتِ بلبل کامل اور ناقص کو کامل کا تابع کہہ دیا جاتا ہے۔ اسی طرح حق تعالیٰ کے ساتھ مخلوقات کو نہ جزئیت کا علاقہ ہے اور نہ صفت کا۔ بلکہ حق تعالیٰ کے لیے صفات و کمالات علیٰ سبیل الکمال ہیں اور مخلوق ان میں ناقص ہے۔ اس لحاظ سے مخلوق کو جز یعنی خالق کا تابع کہہ دیا۔ (کلید)

گر شوم مشغول اشکال و جواب تشنگاں را کے توانم داد آب

لغات: اشکال کوئی مشکل سوال، شبہ، اعتراض۔ تشنگاں پیاسے، طالبینِ فیوض و شائقینِ علوم مراد ہیں۔ آب سے علمی فیضان مقصود ہے۔

ترجمہ: (لیکن) اگر میں (اس قسم کے) اعتراضات اور ان کا جواب دینے میں مشغول ہو جاؤں تو (فیضِ علم کے)

شائقین کو (اپنے افاضاتِ علمیہ سے) کیوں کر سیراب کرسکوں گا۔

مطلب: کلیت و جزئیت کی مذکورہ تاویل بھی بعض اعتراضات کی مورد ہے۔ مثلاً یہ کہ ناقص و کامل ہونے میں مذکورہ اشیا کی مثال خالق و مخلوق کے لیے کیوں کر صحیح ہو سکتی ہے۔ جب کہ وہاں نسبت محدود کی محدود کے ساتھ ہے اور یہاں محدود یا غیرمحدود کی نسبت ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اشیاءِ مذکورہ کا تفاوت بعینہٖ وہ تفاوت نہیں جو خالق و مخلوق ہے۔ بلکہ یہاں تشبیہ مقصود ہے۔ اور تشبیہ میں مطلق اشتراک من وجہ مراد ہوتا ہے۔ مگر مولانا فرماتے ہیں کہ اس قسم کے اعتراضات اور ان کی جواب دہی میں پڑنے کا موقع نہیں۔ ورنہ اصل مقصود یعنی افاضۂ علوم و معارف کا سلسلہ رک جائے۔ ایسی تکرار میں ہم پڑنا نہیں چاہتے۔ حافظؒ۔

حافظ از خصم خطا گفت نگیریم برو   در بحق گفت جدل با سخنِ حق نکنیم

صائبؒ   آئینہ را از نقشِ پریشاں مکن سیاہ   در مجلسِ حضور مکن اختیارِ بحث

اب آگے وہ طریقہ بیان فرماتے ہیں جس سے اس قسم کے شبہات و اشکالات سے نجات پا سکتے ہیں۔

گر تو اشکالی بکلی و حرج   صبر کن کہ اَلصَّبْرُ مِفْتَاحُ الْفَرَجِ

لغات: اشکالی میں یائے خطاب رابطہ جملہ ہے۔ بکلی بالکل۔ حرج بفتحتین تنگی، سختی۔ صبر سے یہاں ریاضت مراد ہے۔ بطور مجاز مرسل کہ لازم بول کر ملزوم مراد لیا ہے۔

ترجمہ: اگر تم (مجسم) اشکال (و شبہ بھی) ہو تو ریاضت کرو۔ (تاکہ اس سے ذوق و وجدان پیدا ہو جائے) کیونکہ ریاضت کشادگی (قلب) کی کنجی ہے۔ صائبؒ۔

قفلِ دل رانیست مفتاحے بغیر از دستِ سعی   سنگ زن بر سینہ تا ایں در بروئیت واشود

مطلب: یہاں اس حدیث سے اقتباس کیا ہے۔ اَلصَّبْرُ مِفْتَاحُ الْفَرَجِ وَالزُّهْدُ غِنَى الْاَبَدِ "صبر کشائش کی کلید ہے۔ اور زہد دائی غنا ہے"۔ اس حدیث کو دیلمی نے حسین بن علی سے مرفوعاً روایت کیا ہے۔ اور قضاعی کی روایت ابن عمر اور ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً یوں ہے۔ اِنْتِظَارُ الْفَرَجِ بِالصَّبْرِ عِبَادَةٌ "صبر کے ساتھ کشائش کا انتظار کرنا عبادت ہے (تمیز الطیب)

یعنی بعد کے ساتھ کشائش کا انتظار کرنا عبادت ہے۔ (تمیز الطیب)

اِحتما کن اِحتما ز اندیشہا   زانکہ شیرانند در ایں بیشہا

لغات: اِحتماء الف اور تاء کے کسرہ سے پرہیز۔ اندیشہا وسوسے۔

ترجمہ: وسوسوں سے پرہیز کرو۔ کیونکہ (دل کے) ان جنگلوں میں (خوفناک) شیر (پنہاں) ہیں۔

مطلب: کامل طمانیت و استقامت کے ساتھ ریاضت میں مشغول رہو۔ اور شکوک و شبہات اور وساوس و خطرات کو دل میں پیدا نہ ہونے دو۔ کیونکہ یہ گویا خوفناک و خونخوار شیر ہیں۔ جو مکامنِ قلب میں سوئے پڑے ہوئے ہیں۔ اگر تخیلات کی فضول کرید میں پڑ جاؤ گے تو وساوس کے یہ خونخوار شیر جاگ اٹھیں گے اور ایمان و یقین خطرے میں پڑ جائے گا۔ حافظؒ۔

در راہِ عشق وسوسہ اہرمن بسے است   ہشدار گوشِ دل بہ پیامِ سروش کن

احتماہا بردواہا سرور ست   زانکہ خاریدن فزونی گرست

لغات: سرور سردار افضل۔ خاریدن کھجلانا۔ فزونی زیادتی کثرت۔ گر بفتحہ کاف فارسی خارش کا مرض۔

ترجمہ: پرہیز دواؤں سے افضل ہے۔ (مثلاً خارش کے مرض میں کھجلانے کا پرہیز دوا سے بہتر ہے) کیونکہ کھجلانا خارش کو ترقی دیتا ہے۔ نظامیؒ

پرہیز نہ دفع یک گز ندامت — دررات و رنج سود مند است
در راحت ازو ثبات یابند — در رنج بدو نجات یا بند

احتما اصلِ دوا آمد یقیں — احتما کن قوتِ جانت ببیں

لغات: اصل جڑ۔ یقین بالیقین۔

ترجمہ: پرہیز یقیناً علاج کی جڑ ہے۔ پرہیز کرو (اور پھر) اپنی روح کی طاقت ملاحظہ کرو۔

احتماہا مر دوارا سرور ست — ہضم دارو علتِ نو دیگر ست

لغات: ہضم پچنا کسی چیز کا معدے میں جا کر غذائے جسم بننے کے قابل ہو جانا۔ علت بیماری۔ دیگر اور۔

ترجمہ: پرہیز دوا سے بھی افضل ہے۔ (بد پرہیزی سے) دوائے (مسہل) کا ہضم ہو جانا ایک اور نیا مرض (پیدا کر دیتا) ہے۔

مطلب: مسہل سے مقصود یہ ہوتا ہے کہ استفراغ و اسہال کے ذریعے سے مضر مادہ بدن سے خارج ہو جائے اور اس مقصد اور حصول کے لیے کئی شرائط ہیں۔ جن میں سے ایک یہ ہے کہ مسہل کو ہضم کرنے والے امور سے پرہیز رہے۔ ورنہ مادے کا منقطع ہو کر محبوس ہو جانا یا مسہل کو جو مقتضی خروج ہے اعضائے انہضام کا جذب کر کے اطرافِ بدن میں پھیلا دینا بعض عوارض اور جلدی تغیرات کا باعث بن جاتا ہے۔ جیسے ہمارے استاد مرحوم کے زیر علاج ایک ریاست کے نواب نے مسہل لیا اور پھر وہ شطرنج کھیلنے بیٹھ گئے۔ مسہل کے اثر سے مناسب وقت پر حاجت خلا ہوئی تو بازی کے استغراق میں تقاضائے حاجت کو ضبط کئے بیٹھے رہے۔ حتیٰ کہ مسہل ہضم ہو گیا۔ جس کے اثر سے ڈیڑھ ساعت بعد ان کا تمام جسم آبلہ زار بن گیا۔ اسی لیے مسہل میں ہونا اور کسی خاص محویت طلب شغل میں مصروف ہونا ممنوع ہے۔ غرض بد پرہیزی اکثر مضرت اور بعض اوقات ہلاکت کا باعث بن جاتی ہے۔ حضرت سعدیؒ نے خوب کہا ہے۔

کہ در سینہ پیکانِ تیر تتار — بہ از نقلِ ماکولِ نا سازگار
گرافتد بیک لقمہ در رودہ پیچ — ہمہ عمر ناداں براید ہیچ

الخلاف: یہ شعر ہمارے نسخے میں نہیں ہے۔ اور پہلے مصرعہ کا تکرار اور دونوں مصرعوں میں عدم ربط اس کے ناقابل وثوق ہونے کی شہادت ہے۔

قابل ایں گفتہ ہا شو گوش دار — تا کہ از زر سازمت من گوشوار

لغات: قابل قبول کرنے والا۔ گوش داشتن سننا۔ سازمت میں تا بمعنی برائے تو ہے۔ گوشوار کان کا آویزہ جو ایک زیور ہے جھمکا۔

ترجمہ: ان باتوں کو قبول کرو اور توجہ سے سنو تاکہ ہم تمہارے لیے زریں (باتوں کا) گوشوارہ تیار کریں۔

گوشوارہ چہ کہ کانِ زر شوی تابماہ و تا ثریا برشوی

ترجمہ: (سونے کے) گوشوارے کی کیا حقیقت ہے۔ بلکہ تم سونے کی کان بن جاؤ گے۔ یہاں تک کہ تم (عروجِ باطنی حاصل کر کے) چاند اور ثریا تک پہنچ جاؤ گے۔

مطلب: اوپر گوشوار کی تمثیل سے یہ اشارہ کیا تھا کہ ہم تم کو اسرار و معانی سنائیں گے۔ اب ترقی کر کے فرماتے ہیں کہ تم کو اسرار و معانی کا سنانا کیا معنی۔ بلکہ تم خود خازنِ اسرار و معانی بن جاؤ گے اور خود تمہارے قلب کے اندر انوار معارف پیدا ہونے لگیں گے اور تم آسمانِ معرفت کے کوکب درخشاں بن جاؤ گے۔

اولاً بشنو کہ خلقِ مختلف مختلف جانند از یا تا الف

ترجمہ: پہلے (اپنے سوال کے جواب کا خلاصہ) سن لو کہ مختلف خلائق سے اول سے آخر تک مختلف حقیقت رکھتی ہیں۔

در حروفِ مختلف شور و شکے است گرچہ از یک رُوز سر تا پا یکے است

لغات: شور اعتراضات کا غل مراد ہے۔ از یکرو۔ ایک لحاظ سے ایک حیثیت سے۔

ترجمہ: (جیسے) مختلف حروف (تہجی) میں (اختلاف کا) شور و شک ہو رہا ہے۔ اگرچہ سب کے سب سر سے پاؤں تک (حقیقتِ جنسیہ میں) ایک ہیں۔

از یکے رو ضدِ دیگر متحد از یکے رو ہزل و از یکرو ئے جِدّ

لغات: ضد خلاف مخالف۔ متحد موافق۔ ہمجنس۔ ہزل بیہودہ بات دل لگی مسخری مخول وہ بات جس سے اس کا صحیح مفہوم نہ ہو بلکہ محض بزم آرائی اور تفریح مقصود ہو۔ جد ہزل کی ضد یعنی وہ بات جو سنجیدگی کے ساتھ کی جائے اور اس سے وہی معنی مقصود ہوں۔ جن کے لیے وہ کلمات موضوع ہیں۔

ترجمہ: (وہ حروف آپس میں) ایک پہلو سے مخالف ہیں اور دوسرے پہلو سے موافق ہیں (جیسے ایک ایسی بات ہو کہ) ایک پہلو سے محض (مذاقیہ) دل لگی ہو اور دوسرے پہلو سے (سنجیدگی کے ساتھ) اصل معنی میں مقصود ہو۔

مطلب: اوپر چودھویں شعر بشنوا کنوں اصل انکار از چہ خاست۔ الخ میں ایک سوال کا جو جواب مجملاً دیا تھا یہاں اس کا اعادہ ذرا زیادہ وضاحت سے ایک اور مضمون کے ساتھ جو زاید علی الجواب ہے۔ فرماتے ہیں اور جواب کے بعد اس مضمون کا اضافہ اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ رسائل کا سوال محض علیات سے متعلق ہے جو چنداں مفید نہیں۔ پوچھنے کی بات تو یہ ہے کہ اس اختلاف و انکار کا ثمرہ کیا ہوگا جس کو اب یہاں ذکر کیا جاتا ہے۔ تم اس کو سننے اور سمجھنے کے لیے آمادہ ہو جاؤ خواہ علتِ اختلاف و انکار کچھ ہی ہو۔ اس کو جواب علی اسلوب الحکیم کہتے ہیں۔ (کلید) چنانچہ پہلے اوپر کے تین شعروں میں سائل کے سوال کا جواب دیا ہے۔ اس کے بعد نیچے کے شعر میں وہ زاید مضمون بیان فرماتے ہیں۔ جس میں کلمہ "پس" کا عطف اوپر کے تیسرے شعر کے لفظ "اوّلاً" پر ہے۔

پس قیامت روزِ عرضِ اکبر است عرضِ او خواہد کہ بازیب و فرست

لغات: عرض پیش کرنا ظاہر کرنا۔ عرضِ اکبر بڑی پیشی۔ زیب و فر عزت و اقبال۔

ترجمہ: پھر (ایک مفید بات سنو کہ) قیامت کا دن بڑی پیشی کا دن ہوگا۔ (اور ظاہر ہے کہ) پیشی اسی کو پسند ہوتی ہے۔

جو صاحب عزت واقبال ہو۔

مطلب: اس مضمون کو مذکورہ بالا جواب سے ربط یہ ہے کہ وہاں اصنافِ خلق کے آپس میں بعض پہلوؤں سے مختلف ہونے کا ذکر تھا۔ یہاں اسی مناسبت سے ان اختلاف کی طرف توجہ دلاتے ہیں جو حشر کے میدان میں مخلوقات میں نمایاں ہوں گے۔

ہر کہ چوں ہندو بدو سودائی است روز عرضش نوبتِ رسوائی است

لغات: ہندو ہندوستان کا باشندہ۔ بد بدصورت۔ سودائی سیاہ فام۔

صنائع: بد سے بداعمالی کے لیے اور سودائی سے سیہ کاری وگنہ گاری کے لیے استعارہ ہے۔ مگر تشبیہ مستعار منہ یعنی ہندو کے سیاہ رنگ میں ہے نہ کہ مستعار لہ یعنی بداعمالی وخطاکاری میں۔

ترجمہ: جو شخص ہندو (سے سیاہ فام) کی طرح (داغِ گنہگاری سے بدصورت اور سیاہیِ عصیان سے) سیہ رو ہوگا۔ (قیامت کی) پیشی کے روز اس کی (بڑی) رسوائی کی نوبت ہوگی۔ صائبؒ ۔

ابرِ عالم گیر غفران گر نگردد پردہ پوش سخت رسوائی است در ہنگامۂ محشر شدن

چوں ندارد روئے ہچوں آفتاب او نخواہد جز شب ہچوں نقاب

ترجمہ: چونکہ اس کا چہرہ (طاعت وعبادت کے نور سے) آفتاب کی طرح (درخشاں) نہیں ہے۔ (اس لیے) وہ رات کے سوا کسی چیز کو پسند نہیں کرے گا جو اس کے لیے مثل نقاب ہے۔ ونعم ما قال بعضھم

کارم زبس گنہ بسر افگندگی کشید نقاش دید رویم و شرمندگی کشید

برگِ یک گل چوں ندارد خارِ او شد بہاراں دشمنِ اسرارِ او

ترجمہ: چونکہ اس (سیہ کار کے بداعمالی) کے خار (زار) میں (اعمالِ حسنہ کے) پھولوں کی ایک پنکھڑی بھی نہیں۔ (اس لیے) ایامِ بہار اس کے اندرونی حال کے (ظاہر کرنے میں) اس کے دشمن ثابت ہوئے۔

مطلب: خزاں کے موسم میں جب پھول پتے سب عرضہ فنا ہو جاتے ہیں۔ تو خارزار وگلزار یکساں نظر آتے ہیں مگر جونہی کہ موسم بہار آتا ہے گلزار طرح طرح کے پھولوں اور گوناگوں سبزیوں سے نمونۂ فردوس بن جاتا ہے۔ مگر خار دار درخت، بدستور ہر شائقِ گلگشت وعازمِ گل چینی کی ایذا کے لیے نشتر بکف نظر آتے ہیں۔ اسی طرح قیامت کے روز بدکار و بداعمال کی اندرونی ناپاک حالت سب کو الگ نظر آئے گی۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ وَامْتَازُوا الْیَوْمَ اَیُّھَا الْمُجْرِمُوْنَ "اے گنہگارو آج (جنتیوں سے) الگ رہو"۔ (یٰس رکوع ۴)

یہاں قیامت اور بہاران میں وجہ شبہ نیک وبد کا فرق اور طیب وخبیث کا امتیاز ظاہر ہو جاتا ہے۔ ورنہ کہاں قیامت کی ہولناک وروح فرسا حیثیت اور کہاں بہار کی راحت بخش اور روح افزا نوعیت۔

وانکہ سرتاپا گل ست وسوسن است پس بہارِ اورا دو چشمِ روشن است

ترجمہ: اور جو (خوش اعمال ایک گلزار شاداب کی طرح اپنے اعمالِ نیک کے پھولوں سے) سر سے پاؤں تک گل وسوسن بن رہا ہو تو بہار (قیامت) اس کو دو روشن آنکھوں کی طرح (عزیز) ہے۔

مطلب: جو شخص مدت العمر طاعات و عبادات میں مصروف رہا وہ اپنے اعمال کے نیک نتائج دیکھنے کے لیے عموماً اور محبوب حقیقی کے قرب و حضوری کے لیے خصوصاً عالم عقبیٰ کا شائق و منتظر ہے۔

خارِ بے معنی خزاں خواہد خزاں   تازند پہلوئے خود با گلستاں

ترجمہ: (غرض) خارِ بے کمال تو خزاں چاہتا ہے۔ تاکہ خزاں میں گلستاں کے مقابلے کا دعویٰ کر سکے۔

مطلب: بداعمال آدمی جس کا نامۂ اعمال حسنات کی رقم سے خالی ہے چاہتا ہے کہ میں ہمیشہ دنیا میں رہوں تاکہ وہ دنیوی جاہ اقبال کے سامانِ کبر و غرور سے نیکوکار لوگوں کا مقابلہ کر سکے۔

تا بپوشد حسنِ آں وننگِ ایں   تا نہ بینی ننگِ آں ورنگِ ایں

لغات: ننگ شرم کی بات' عیب۔

ترجمہ: تاکہ (خزاں) اس کے حسن کو اور اس کے عیب کو چھپا دے تاکہ تم نہ اس کا عیب دیکھو اور نہ اس کا رنگ۔

مطلب: درخت خاردار خزاں کو اس لیے پسند کرتا ہے کہ پھول کا حسن اور درخت کی بدصورتی چھپی ڈھکی رہے۔ اسی طرح بداعمال آدمی دنیا کے دوام کا خواہشمند ہے تاکہ اس کے اعمال بد اور نیک کے برے اور اچھے نتائج ظاہر ہونے کا موقع نہ آئے۔

پس خزاں اورا بہارست وحیات   یک نماید سنگ و یاقوتِ زکات

لغات: حیات زندگی۔ یاقوت ایک سرخ اور قیمتی پتھر کا نام ہے۔ زکات پاک کرنا۔ یہاں پاک و طاہر مراد ہے۔

ترجمہ: پس اس کے لیے خزاں ہی بہار اور زندگی ہے۔ تاکہ پتھر اور پاکیزہ یاقوت یکساں نظر آئے۔

مطلب: خلاصۂ مطلب یہ ہے کہ دنیا مثل خزاں ہے۔ جس میں نیک و بدلوگوں کے اعمال و افعال اور ان کے نتائج اس طرح مخفی و مستور رہتے ہیں جس طرح خزاں کے ایام میں گلبن اور خاردار درخت یکساں نظر آتے ہیں۔ اور قیامت مثلِ بہار ہے۔ اس میں تمام نیک و بداعمال کی اصلیت کھل جائے گی۔ جس طرح بہار میں پھولوں والے درخت کی شان اور خاردار درخت کی حالت زار الگ الگ دکھائی دینے لگتی ہے۔ لہٰذا نیک لوگ قیامت کے متمنی ہیں اور برے لوگ اس کے آنے کے خیال سے متوحش ہوتے ہیں۔

باغباں ہم داند آں را در خزاں   لیک دیدِ یک بہ از دیدِ جہاں

ترجمہ: باغباں (یعنی پیرِ کامل) اس (عیب و صواب کے خار و گل) کو خزاں میں بھی جانتا ہے۔ لیکن (چونکہ) اس کا دیکھنا تمام جہان کے دیکھنے سے بہتر اور غنیمت ہے۔ (لہٰذا قیامت میں عوام کے سامنے ذلیل ہونے کے بجائے مرشد کے سامنے ہی اپنے عیوب کا ذکر کر کے ان کی اصلاح کرالو۔

مطلب: اوپر قیامت کا عرضِ اکبر ہونا بیان فرمایا تھا۔ جس سے مدعا یہ تھا کہ جب قیامت میں اس طرح عیوب و نقائص کے ظاہر ہونے سے خجالت و رسوائی پیش آئے گی تو بہتر ہے کہ قیامت کی فکر میں ان کی ابھی سے اصلاح کی جائے۔

نکشد سر بگریباں خجالت صائب   ہر کہ امروز در اندیشۂ فردا باشد

یہاں مولانا نقائص کے ازالہ اور عیوب کی اصلاح کا طریقہ بیان فرماتے ہیں۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اصلاحِ عیوب

اطلاع عیوب کے بغیر ممکن نہیں۔ اور بعض اخلاقی عیوب اس قدر مخفی و دقیق ہوتے ہیں کہ خود خواہانِ اصلاح کو ان پر اطلاع نہیں ہوتی۔ جیسے کہ کتبِ اخلاق و سلوک میں مسلم ہے تو کسی ایسے معالجِ اخلاق اور نباضِ نفس کی ضرورت ہے جو ایسے امراض کی تشخیص و تمیز کر سکے۔ اور وہ شیخ کامل ہے۔

صائب
بیمار اگر زدرد بود غافل از طبیب دارد دلِ طبیب زبیمار آگہی

پھر جس طرح ایک مریض کے علاج میں یہ نہایت ضروری بات ہے کہ وہ اپنی تکالیف اپنی حالت قلب و دماغ، جوع و عطش، خواب و بیداری اور دورۂ مرض کا حال من و عن طبیب کے سامنے کہہ دے۔ اور اگر کوئی اندرونی و ناگفتنی بات بھی ہو تو اس کے بتانے میں حجاب نہ کرے۔ اسی طرح اصلاحِ نفس کے طالب کو ضروری ہے کہ وہ اپنے طبیبِ اخلاق و معالجِ نفس کے سامنے اپنے نفسانی عیوب کے اظہار میں دریغ نہ کرے اگرچہ ان کے اظہار سے طبیعت منقبض ہوتی ہو۔ حافظؒ

مشکلِ خویش بر پیرِ مغاں بردم دوش کو بتائیدِ نظر حلِ معما مے کرد

مولانا فرماتے ہیں کہ قیامت میں عام مخلوق خدا کے سامنے اپنے عیوب کے افشا ہو جانے کی ذلت اٹھانے کے بجائے آج ایک پیرِ کامل کے سامنے ان کا اظہار گوارا کر لو۔ کہاں ایک شخص کے سامنے بصیغۂ راز اپنا عیب بیان کر دینا اور کہاں دنیا جہان کے سامنے رسوا و ذلیل ہونا۔ سعدیؒ

امیدِ عافیت آنگہ بود موافقِ عقل کہ نبض را بہ طبیعت شناس بنمائی
بپرس ہرچہ ندانی کہ ذلِ پرسیدن دلیلِ راہِ تو باشد بعز و دانائی
صائب
پیرانِ پاک طینت رائے صواب دارند صائب مگرد غافل از استشارۂ صبح

خود جہاں آں یک کس ست و آگہ ست ہر ستارہ بر فلک جزوِ مہ است

ترجمہ: وہ (شیخ کامل) خودتن تنہا (جامعیتِ کمالات کی وجہ سے بمنزلہ) جہاں (کے) ہے۔ اور (ان دقائقِ عیوب سے) وہ آگاہ بھی ہے۔ (باقی ہر انسان گویا) آسمان کا ایک ایک ستارہ (ہے۔ جو اس) چاند کے آگے ماند ہے۔

مطلب: یہاں اس شیخِ کامل کی علوِ شان کا ذکر ہے۔ تاکہ طالب کو اس سے حسنِ ارادت پیدا ہو جائے جو حصولِ فیض میں ممد ہوتا ہے۔ فرماتے ہیں کہ اہلِ جہاں میں اس کا وجود ایسا ہے جیسے تاروں میں چاند۔ حافظؒ

سزد کہ از ہمہ دلبراں ستانی باج چرا کہ بر سرِ خوبانِ عالمی چوں تاج

خود جہاں آں یک کس ست و باقیاں جملہ اتباع و طفیل اند اے فلاں

لغات: باقیاں جمع باقی۔ اتباع جمع تابع پیرو، مقلدین۔ طفیل طائے کے ضمہ اور فائے کے فتحہ سے کوفہ کے ایک شاعر کا نام ہے۔ جس کی عادت تھی کہ ناخواندہ ضیافت میں جا شامل ہوتا تھا۔ اس لیے عربی زبان میں ہر بن بلائے شریکِ ضیافت ہونے والے کو طفیلی یعنی طفیل کی سی عادت رکھنے والا کہنے لگے۔ اور چونکہ طفیل مذکور ضیافت پر جانے والے اشخاص کے ساتھ شامل ہو کر گویا ان مدعوین کو اپنی شرکت وسیلہ بناتا تھا۔ اس لیے فارسی میں طفیل بمعنی وسیلہ و ذریعہ استعمال ہونے لگا۔ جیسے کہتے ہیں۔ بطفیلِ شما نجات یافتم۔ اور اسی لحاظ سے وسیلہ بنانے والے اور اتباع کرنے والے کو بھی طفیل اور طفیلی کہہ دیتے ہیں۔ شعر مذکور میں یہی معنی مراد ہیں۔

ترجمہ: اے مخاطب وہ خودتنِ تنہا بمنزلہ ایک جہان کے ہے اور باقی لوگ سب کے سب اس کے تابع اور طفیلی ہیں۔

او جہانِ کامل ست و مفرد ست نسخۂ کلِّ وجود او را بدست

ترجمہ: وہ پورا جہان ہے۔ اور پھر اکیلا ہے۔ (اور) ہستی اعظم کا نسخہ (جو حقیقت انسانیہ ہے) اس کے ہاتھ میں ہے۔

مطلب: یعنی وہ ریاضِ انسانیت کا باغبان اور افلاکِ قربِ حق کا ماہِ چہاردہم جامع کمالات ہونے کے لحاظ سے گویا ایک جہان کا جہان ہے جو ایک شخص کے وجود میں مضمر ہے۔ مفرد کے معنی بے مثل ویکتا کے بھی ہو سکتے ہیں۔ نسخہ کل وجود اس کے ہاتھ میں ہونے سے یہ مقصود ہے کہ تمام جہان اس کے قبضہ تصرف میں ہے۔ یا یہ کہ حق تمام اسماء وصفات سمیت اس میں ظاہر ہے یا یہ مراد ہے کہ کل وجود کا نسخہ یعنی حقیقتِ انسانیہ جس کا مقصود ہونا ظاہر ہے یہاں تک اس کے قبضہ اقتدار میں ہے کہ جب کوئی طالب صادق اپنے باطن کی اصلاح کا خواہاں ہوتا ہے تو وہ اپنے تصرفات سے اصلاح ودرستی کرنے پر بخوبی قادر ہے۔ ترجمہ میں ہم نے یہی تقدیر اختیار کی ہے۔

پس ہمے گویند ہر نقش و نگار　　مژدہ مژدہ نک ہمے آید بہار

ترجمہ: پھر (یہ بھی سمجھ رکھو کہ دنیا کا) ہر نقش ونگار (اپنی خزاں تغیر وفنا سے) یہ بشارت دے رہا ہے کہ اب بہار (قیامت) آنے والی ہے۔

مطلب: اوپر اختلافات مردم دکھانے کے لیے عرضِ اکبر یعنی قیامت کا نقشہ کھینچا ہے۔ اس تقریب سے اب قیامت کے قرب کا ذکر فرماتے ہیں۔ تاکہ طالب نجات اور شائق قربِ حق تغافل شعاری کو چھوڑ کر اس کے لیے مستعد ہو جائے۔ فرماتے ہیں کہ گلستانِ عالم کا پتہ پتہ ایک تازہ نشاۃ کی آنے والی بہار کے لیے مضطرب ہے اور صحرائے جہاں کا ذرہ ذرہ اس پردۂ ہستی کے الٹنے اور ایک نئی نمودار ہو جانے والی فضاد ہوا کے لیے چشم براہ ہے۔ یعنی جس طرح خزاں کا موسم آمدِ بہار کی بشارت دیتا ہے اسی طرح دنیا میں تمام اجزائے عالم کا تغیر وفنا ایک فنائے کل کی خبر دے رہا ہے۔ جس کے بعد قیامت یعنی ایک نئی زندگی کی بہار آنے والی ہے۔

تابود تاباں شگوفہ چوں زرہ　　تا کنند آں میوہ ہا پیدا گرہ

ترجمہ: حتیٰ کہ (ابتدائے بہار میں) شگوفے زرہ کی طرح چمکنے لگیں اور تاکہ (شبابِ بہار میں) وہ میوے اپنی گرہ ظاہر کریں۔

مطلب: حتیٰ کہ باغِ عالم میں ظہور مہدی، خروجِ دجال ونزولِ عیسیٰ علیہ السلام وغیرہ واقعات کے شگوفے درخشاں ہونے لگیں۔ جس طرح زرہ کی کڑیاں چمکتی ہیں۔ آخر شبابِ بہار میں بڑے بڑے واقعات نفخ صور ہلاکِ عالم وغیرہ کے میوے لگنے شروع ہو جائیں گے اور جس طرح شگوفوں کے بعد میوہ لگنے میں زیادہ دیر نہیں ہوتی اسی طرح قربِ قیامت کی علامات کے بعد خاص واقعاتِ کبریٰ میں کوئی زیادہ دیر نہ ہوگی۔

الخلاف: بعض نسخوں میں دوسرا مصرعہ یوں ہے۔ "کے کند آں میوہ ہا پیدا گرہ"۔ اس صورت میں ترجمہ یوں ہوگا۔ تاوقتیکہ شگوفے زرہ کی طرح چمک رہے ہیں۔ وہ میوے کب اپنی گرہ ظاہر کرتے ہیں۔ جس کا مطلب یہ ہے۔ کہ اوپر کے شعر میں نقش ونگار کا شگوفہ میوۂ قیامت کی بشارت دیتا ہے۔ مگر تاوقتیکہ یہ شگوفہ نظر بصیرت سے ساقط نہ ہو۔ اور یہ نقش ونگار دل سے مستور نہ ہو جائیں۔ میوۂ قیامت وحشر کا جلوہ نظر نہیں آ سکتا۔ کیونکہ میوہ لگنے سے پہلے شگوفہ کا جھڑ جانا لازمی ہے۔ (حاشیہ مولانا احمد حسنؒ)

جب تک احکامِ طبیعت کو توڑا نہ جائے۔ روح کی حقیقت نمایاں نہیں ہوتی۔ اور ناسوت کو فنا کرنے کے بغیر عالمِ ملکوت و

جبروت ولاہوت کا وصول میسر نہیں ہوسکتا۔ اور یہ بات پیر کامل کی تربیت پر موقوف ہے۔ اس لیے مولانا آگے مطاوعت پیر کے بیان کی طرف انتقال کریں گے۔ (مکاشفات) یہ نسخہ اگلے اشعار کے ساتھ ربط کے لحاظ سے زیادہ موزوں ہے۔

چوں شگوفہ ریخت میوہ سر کند   چوں کہ تن بشکست جاں سر بر کند

ترجمہ: جونہی شگوفہ جھڑا اور میوہ ابھرا۔ (یعنی) جوں ہی یہ تن (خاکی) فنا ہوا روحانی حالات کا ظہور ہوا۔

مطلب: مصرعۂ اولیٰ کے مضمون کا مطلب اوپر گذر چکا۔ دسرے مصرعہ سے یا تو موتِ اضطراری مراد ہے یعنی جب انسان مرجاتا ہے تو عالمِ برزخ میں اس کو روحانی واقعات پیش آجاتے ہیں یا موتِ اختیاری مقصود ہے یعنی جب عارف جسم کو فنا اور مقطوع الالتفات کرلیتا ہے تو اس پر روحانی حالات منکشف ہوجاتے ہیں۔

میوہ معنی و شگوفہ صورتش   آں شگوفہ مژدہ میوہ نعمتش

ترجمہ: میوہ معنی (کی مثال) ہے۔ اور شگوفہ اس کی صورت (کی مثال) ہے۔ (اور) وہ شگوفہ (گویا) مخبر (ہے۔) اور میوہ اس کا مقصود (بالبشارت) ہے۔

مطلب: اس میں فنائے اختیاری کا ذکر ہے۔ جس سے مجاہدہ وریاضت کی طرف راغب کرنا مقصود ہے۔ جو قیامت کے بیان کا مقصودِ اصل ہے۔ یعنی شگوفہ سے اوصاف جسمانیہ اور میوہ سے اوصاف روحانیہ مراد ہیں۔ اوصاف جسمانیہ اوصافِ روحانیہ کی بشارت اور خبر بھی دیتے ہیں۔ اور ان پر بطور حجاب بھی چھائے ہیں۔

چوں شگوفہ ریخت میوہ شد پدید   چونکہ آں کم شد شُد ایں اندر مزید

ترجمہ: جب شگوفہ گرتا ہے تو میوہ ظاہر ہوتا ہے اور جوں جوں شگوفے (گر گر کر) کم ہوتے جاتے ہیں اتنے ہی یہ میوے بڑھتے جاتے ہیں۔

مطلب: اوصاف جسمانیہ کو مجاہدہ وریاضت سے فنا و نابود کردو تو اوصاف روحانیہ کی ترقی اور عروج حاصل ہو۔ اسی کو موتِ اختیاری کہتے ہیں۔ اب اس بات کی مثال دیتے ہیں کہ فنا کے بغیر مقصودِ اصلی حاصل نہیں ہوسکتا۔

تا کہ ناں نشکست قوت کے دہد   ناشکستہ خوشہٗ کے مے دہد

ترجمہ: (دیکھو) جب تک روٹی (کھانے کے لیے) توڑی نہ جائے۔ تو (جسم کو) قوت کیوں کر دے گی۔ (اور اسی طرح انگور کے) خوشے کچلے بدون شراب کب دے سکتے ہیں۔

تا ہلیلہ نشکند با ادویہ   کے شود خود صحت افزا در ریہ

ترجمہ: جب تک ہلیلہ کو دوسری دواؤں کے ساتھ کوٹا نہ جائے۔ اس وقت تک پھیپھڑے (وغیرہ دیگر اعضائے جسم) کے لیے صحت افزا کب ہوسکتا ہے۔

مطلب: جس طرح مذکورہ مثالوں میں ان اشیا کی شکست وکوفت کے بغیر ان سے اصلی مقصود حاصل نہیں ہوسکتا اسی طرح ریاضت ومجاہدہ کے ساتھ جسم کو فنا و مضمحل اور اوصاف جسمانیہ کو نفی و معدوم کیے بدون عجائباتِ باطن کا انکشاف اور کمالاتِ روحانیہ کا حصول ممکن نہیں اور چونکہ ریاضت ومجاہدہ کے آداب وشرائط، ان کے اوقات، تعینِ طریق اور تعدیل و ترتیب مرشد کامل کی رہنمائی کی محتاج ہے۔ اس لیے آگے مرشد کی توصیف وتعریف کی طرف انتقال فرمائیں گے۔ اور اس

انتقال کی وجہ اوپر چھٹے شعر۔ تابود تاباں شگوفہ چوں زرہ الخ کے دوسرے نسخے کی تقدیر پر اس کی شرح کے ضمن میں بھی مذکور ہو چکا ہے۔ اوپر باغباں ہم داند آں رادر خزاں الخ سے لے کر چار شعروں میں پیر کی مدح کی تھی۔ مگر وہ مختصر و مجمل تھی۔ اس سے آگے ذرا تفصیل واطناب کے ساتھ تحریر فرمائیں گے۔ وَاللّٰہُ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ.

وَالْحَمدُ للّٰہ القوی العلی علیٰ تمامِ المجلد الثالث من شرح المثنوی المعنوی تغمد اللّٰہ صاحبہ بکرمِہ الجلی والخفی وصلی اللّٰہ تعالیٰ علیٰ خیر خلقہٖ محمد واٰلہٖ واصحابہٖ اجمعین.

تمت

مثنویِ مولویِ معنوی ہست قرآں در زبانِ پہلوی

مِفتاحُ العُلوم

شرح مثنوی مولانا رومؒ

دفتر اوّل ۔ حصہ چہارم

حضرت مولانا مولوی محمد نذیر صاحب عرشی نقشبندی مجددی

الفیصل ناشران و تاجرانِ کتب
غزنی سٹریٹ اردو بازار لاہور

بعض مطالبِ مفیدہ کی فہرست جن کا شرح کے اس حصہ میں ایزاد ہوا ہے

مطالب	نمبر صفحہ
تصوف و سلوک	
عدم بیعت کے نقصانات کی تفصیل	۹۵۳
اغوائے شیطان کی متعدد صورتیں	۹۵۳
مرشد کی قربت و حضوری کی برکات	۹۶۶
مقبولانِ حق کی ذات عامہ عباد کے لیے موجبِ برکات ہے	۹۷۱
عالمِ غیب، عالمِ مثال اور عالمِ شہادت	۹۹۶
عالمِ مثال اور عالمِ غیب کا مقابلہ	۹۹۷
عالمِ شہادت کی اقسام	۹۹۸
عالمِ غیب کی سیر توحید کا مقام ہے	۹۹۹
مظہریت بصفاتِ حق	۱۰۱۳
شعائر اللہ	۱۰۱۷
بیعتِ مرشد کی ضرورت	۱۰۳۸
طولِ امل	۱۰۴۱
سیر الی اللہ اور سیر فی اللہ	۱۰۵۱
غضب فی اللہ عین رحمت ہے	۱۰۷۱
اہلِ سلوک کو اپنے احوالِ باطنیہ کا اخفا لازم ہے	۱۰۸۸
علمِ موہوب اور علمِ مکسوب	۱۰۹۶
علمِ باطنی کا ثبوت احادیثِ شریفہ ہے	۱۱۰۰
فرقۂ اہلحدیث کے علمِ باطنی سے محروم ہونے کی وجہ	۱۱۰۰
قلب کی تشریح	۱۱۰۵
بعض ایسے علوم بھی ہیں جن کے اخفا کا حکم ہے	۱۱۳۵
حب للہ اور بغض للہ	۱۱۷۸

مطالب	نمبر صفحہ
پیران مغرور جو لوگوں کو اپنی بیعت کے لیے اعلانیہ دعوت دیتے پھرتے ہیں	۱۲۰۰
پیروں کی شدید ذمہ داری	۱۲۰۱
عارف کے لیے تکلم و سکوت کے مواقع	۱۲۴۲
مایتعلق بالقرآن	
جمع قرآن	۱۰۴۱
وحی کے نزول اور کتابت کی کیفیت	۱۰۴۲
مازاغ البصر وماطغٰی کی تفسیر	۱۲۲۷
فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ کی تفسیر	۱۲۳۱
مایتعلق بالحدیث	
حدیث شاودوھن و خالفوھن کی تنقید	۹۵۶
کتبِ احادیث کے مراتب	۱۰۹۹
حدیث یُطْعِمُنِی وَیَسْقِیْنِی کی تنقید	۱۱۶۷
حدیث انا مدینۃ العلم الخ کی تنقید	۱۱۷۴
حدیث نحن معاشر الانبیاء	۱۱۸۱
مایتعلق بالفقہ	
عشر اور خراج کی تعریف	۱۰۰۹
قیاسِ مجتہد	۱۰۷۹
اجتہاد اور مجتہد	۱۱۸۰
جزیہ	۱۰۰۹
خراج اور عشر	۱۰۰۹

عقائد

مطالب	نمبر صفحہ
کفار اور مشرکین کے عروج واقبال میں ایک بھید استدراج	۹۸۰
اختلاف انبیاء واختلاف اولیا میں فرق	۹۹۴
انبیا پر خوف وحزن طاری ہونے کے متعلق ایک معرکہ کا سوال اور اس کا مدلل جواب	۱۰۲۸
ستون حنانہ کا نالہ ایک حسی وظاہری امر تھا نہ کہ معنوی اور باطنی	۱۰۵۲
اہل ہوا	۱۰۶۴
ہشت بہشت اور ہفت دوزخ	۱۱۱۲
کوئی مرتا ہے تو اہلِ سما اس سے متاثر ہوتے ہیں	۱۱۱۴
دل کا تاثر وسواس معاف ہے اور زبان کا تکلم بالسوء موجب مواخذہ	۱۱۲۴
ملائکہ پر علمِ الٰہی کا فیضان	۱۱۴۵
ملاءِ اعلیٰ کے مدارج	۱۱۴۶
قبر ایک طرح سے خوابگاہ ہے	۱۱۵۳
بعث بعد الموت	۱۱۵۳
منکرینِ بعث بعد الموت کی تردید	۱۱۶۳
حضرتِ علی کرم اللہ وجہہ کا فخرِ انبیا ہونا	۱۱۶۴
بدءِ خلق تدبیر	۱۱۹۰
نسخ شرائع سے ارتقائے انسانی کی تکمیل مقصود ہے	۱۱۹۲
نعمائے بہشت میں سے ہر نعمت کا غیر محدود ہونا	۱۱۹۸
انبیاء علیہم السلام ہر قسم کے گناہوں سے پاک ہوتے ہیں	۱۲۰۴
دعا سے قضا ٹل سکتی ہے	۱۲۰۶
سدرۃ المنتہیٰ اور اس کی کیفیت	۱۲۲۶
رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی محبت پدر اور فرزند کی محبت سے بڑھ کر ہونی شرطِ ایمان ہے	۱۲۳۶

تراجم، سیر اور روایات

مطالب	نمبر صفحہ
حضرت داؤد علیہ السلام کے متعلق ایک مشہور اور غلط روایت اور اس کی مدلل تردید	۹۵۷
حضرت خضر کو حضرت موسیٰ علیہ السلام پر وہ فوقیت نہیں تھی جو پیر کو مرید پر ہوتی ہے	۹۶۳
حضرت خضر کی کشتی توڑنے کا قصہ	۹۶۴
بیعتِ رضوان کا ذکر	۹۶۴
اصحاب کہف کا حال	۹۷۲
اصحاب کہف پر دھوپ کے نہ پہنچنے کی توجیہات	۹۷۳
قومِ عاد کا حال	۱۰۰۵
حضرت عثمان ذوالنورین رضی اللہ عنہ	۱۰۳۱
ایک کاتب کے ارتداد کا قصہ	۱۰۳۲
عبداللہ کاتبِ وحی کے ارتداد کے بعد کامل الایمان بن جانے اور اس کے ایمان پر خاتمہ ہونے کی تحقیق	۱۰۳۶
بلعم بن باعور کا قصہ	۱۰۶۰
ہاروت وماروت	۱۰۶۵
عکرمہ بن ابی جہل کا حال	۱۰۸۱
کنعان ابن نوح کا حال	۱۰۸۲
منطق الطیر	۱۰۸۴
براق	۱۰۹۲
دلدل	۱۰۹۲
امیت کردیا باصحبت غریبانہ کا قصہ	۱۱۰۱

مطالب	نمبر صفحہ
تیہ بنی اسرائیل کا قصہ	۱۱۶۶
ابو تراب کا لقب	۱۱۷۹
ابن ملجم قاتلِ حضرت علی کرم اللہ کا صحابی ہونا ثابت نہیں	۱۱۸۸
رسول اللہ کی جدال بالکفار کی وجہ	۱۱۹۵
کیا رسول اللہ کے تمام غزوات مدافعانہ تھے	۱۱۹۵
سیرتِ نبوی میں علامہ شبلی مرحوم کا ایک غلط مسلک	۱۱۹۵
حضرت منصور حلاج رحمۃ اللہ علیہ	۱۲۳۵
غزواتِ رسول اللہ سے کشور کشائی مقصود نہ تھی	۱۲۲۳
اسلام میں جنگ و جدال سے مقصد	۱۲۳۵
اسلامی فوج میں کفار بھرتی کیوں نہیں کیے جاتے	۱۲۳۵
جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تشبیہ چراغ سے	۱۲۳۷

اخلاق و آداب

مطالب	نمبر صفحہ
علم کی فضیلت	۹۵۹
علما و صلحا و اتقیا کی صحبت کے فیوض	۹۵۹
علماء کے نزدیک تحملِ جور سے بھی تزکیہ نفس ہوتا ہے	۹۶۷
انفرادی کی مذمت اور شاملِ جماعت ہونے کی تائید	۹۷۶
کسی مصیبت زدہ کو دیکھ کر اپنی سلامتی پر خدا کا شکر کرنا چاہیے	۱۰۰۲
تکبر اور غرور کی برائی	۱۰۱۱
تقلیلِ خواب و خور کے فائدے	۱۰۲۳
تواضع اور کسرِ نفسی کے اصلی مدارج	۱۰۳۷
بندگانِ دین کی مثال تواضع و حلم	۱۰۳۷
عجز و انکسار دافعِ بلیات ہے	۱۰۶۶
نظمِ ضبط	۱۰۷۵
کسی کی تحقیر و تذلیل کرنے کا برا انجام	۱۰۸۶
قوت نظری، غضبی اور شہوی	۱۰۸۹
بِرّ یعنی نیک کام کی تعریف و تفصیل	۱۰۹۰
دینی علوم اور دنیاوی علوم	۱۰۹۲
علمِ حصولی اور علمِ حضوری	۱۱۰۶
عقلِ معاد اور عقلِ معاش	۱۱۶۸
اہلِ ادراک کے مختلف مدارج	۱۱۷۰
یاس انگیز مواعظ کا برا اثر	۱۱۸۳
کسی کی برائی پر بدنیتی سے نکتہ چینی کرنے کا انجام	۱۲۰۳

تحقیقات و تشریحات

مطالب	نمبر صفحہ
پیر کے لفظ کی تحقیق	۹۵۰
پہلوان کے لفظ کی تحقیق	۹۶۰
آئینہ کی ساخت کے متعلق تحقیق	۹۶۷
امت، قوم اور ملت کے لفظوں کی تحقیق	۱۰۰۴
ظن، وہم اور شک کی تعریف	۱۰۹۴
لفظ روم اور رومی کی تشریح	۱۱۱۵
برزخ کی تشریح	۱۱۱۹

متفرقات

مطالب	نمبر صفحہ
مثنوی شریف کی تالیف کا آغاز	۹۴۹
مثنوی شریف کا عام انداز و اسلوب	۱۲۳۸

اَلۡحَمۡدُ لِلّٰہِ رَبِّ الۡعٰلَمِیۡنَ ○ وَالۡعَاقِبَۃُ لِلۡمُتَّقِیۡنَ ○ وَالصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ عَلٰی رَسُوۡلِہٖ مُحَمَّدٍ عَلٰی اٰلِہٖ وَاَصۡحَابِہٖ اَجۡمَعِیۡنَ

اے علیمِ مطلق: اے کریمِ برحق: اے قلمروئے معارف کے واحد شہنشاہ واقلیمِ حقائق کے یکتا فرمان رو خزائنِ علوم کے حقیقی مالک' کنوزِ اسرار کے صاحبِ مقالید۔ جس نے اپنے بندوں کو علم بالقلم کی دولت سے مالا مال کر دیا اوران کے قلوب کو مالم یعلم کے انکشافات سے مطلع الانوار بنا دیا اس تشنۂ عطا پر بھی کچھ کرم ہو الٰہی اپنے فضل وکرم سے وہ دل دے جو بحرِ نکات کا غواص ہو' وہ نظر عطا فرما جو غوامض کے آسمان تک پہنچے' وہ بصیرت عنایت فرما جس کے آگے لاعلمی کی تاریکی کشف کا نور بن جائے۔

الٰہی تیری غیبی تائید سے مفتاح العلوم کی تیسری جلد بھی ختم ہوئی۔ اب تیرے لطفِ بیکران اور کرمِ بے پایاں کے بھروسے پر چوتھی جلد کا آغاز ہے۔ پس اے میرے کارساز میرے مولائے بندہ نواز! اس کو بھی پورا کرنے کی توفیق دے اور اس سلسلہ کو جاری رکھنے کے لیے عمر صحت اور فراغ کے ساتھ وہ عزم دے جو کبھی متزلزل نہ ہو، وہ ہمت دے جو پست نہ ہونے پائے' وہ دستِ قوت دے جو کوتاہ ہونے کا نام نہ لے' وہ پائے ثبات دے جو پیچھے ہٹنے پر مائل نہ ہو۔ غرض ہر وہ چیز دے جو اس مہم کے سرانجام دینے میں میرے لیے مفید ہو اور اس کو تو ہی بہتر جانتا ہے۔

؎ ایں بندہ چہ داند کہ چہ مے باید خواست
دانندہ توئی ہر آنچہ دانی آں دہ

اَللّٰھُمَّ اِنِّیۡ اَسۡئَلُکَ بِاسۡمِکَ الطَّاھِرِ الطَّیِّبِ الۡمُبَارَکِ الۡاَحَبِّ اِلَیۡکَ الَّذِیۡ اِذَا دُعِیۡتَ بِہٖ اَجَبۡتَ وَ اِذَآ اُسۡئِلۡتَ بِہٖ اَعۡطَیۡتَ وَ اِذَا اسۡتُرۡحِمۡتَ بِہٖ رَحِمۡتَ وَ اِذَا اسۡتُرۡحِتَ بِہٖ فَرَّجۡتَ ؂

از لطفِ ترا ہیچ بندہ نو مید نشد ۔ مقبولِ تو جز مقبلِ جاوید نشد
لطف بکدام ذرہ پیوست دمے ۔ کاں ذرہ بہ از ہزار خورشید نشد

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

آغازِ شرح

پیچھے ریاضت اور مجاہدہ کی ضرورت کا ذکر چلا آتا تھا اور چونکہ ریاضت کے آداب اس کی شرائط اور اس کے اوقات اور ترتیب کی رعایت مرشد کی رہنمائی کے بغیر دشوار ہے اس لیے مولانا رحمۃ اللہ علیہ آگے مرشد کی تعریف و توصیف حوالۂ قلم فرماتے ہیں۔

در صفتِ پیر و مطاوعت کردن با او

پیر کی تعریف اور اس کی تابعداری کرنے کا بیان

اے ضیاء الحق حسام الدین بگیر　　یک دو کاغذ برفزا در وصفِ پیر

لست: ضیا الحق حسام الدین مولانا کے ایک مقرب ترین مرید کا نام ہے۔ جو مثنوی شریف کی تالیف کے محرک خاص تھے ان کا حال شرح کے حصہ اول کے دیباچے میں بیان ہو چکا ہے۔

ترکیب: یک دو کاغذ مفعول بہ ہے بگیر کا۔ بہ تقدیر عاطف دوسرا جملہ ہے۔

ترجمہ: اے ضیا الحق حسام الدین ایک دو کاغذ لو (اور) پیر کی مدح میں اضافہ کردو۔

گرچہ جسمت نازک است و بس نزار　　بر نمے آید جہاں را بے تو کار

لغات: بس بہت نہایت۔ نزار لاغر کمزور نحیف۔

ترجمہ: اگرچہ آپ کا جسم (کثرتِ ریاضت سے) نازک اور نہایت کمزور ہے۔ مگر آپ کی فیض رسانی کے بغیر اہلِ جہان کی کار برآری نہیں ہو سکتی۔

مطلب: ہر چند کہ حضرت حسام الدین مولانا کے مرید ہیں۔ مگر یہ بات عجیب ہے کہ مولانا غایت محبت و الفت کی وجہ سے ان سے ایسے مؤقر الفاظ میں خطاب کرتے ہیں۔ جیسے پیر و مرشد سے کمالِ حسنِ عقیدت کے سبب سے کیا جاتا ہے۔ جس کے نظائر مثنوی شریف میں جابجا بکثرت موجود ہیں اور دیباچہ شرح میں بھی اس کا ذکر آ چکا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ اے حضرت ضیا الحق حسام الدین اگرچہ کثرت ریاضت سے آپ اس قدر ناتواں ہو گئے ہیں کہ صفتِ پیر کے لکھنے کی جو درخواست آپ سے کی گئی ہے اس کی بجا آوری آپ کے لیے مشکل ہے لیکن آپ کی توجہ کے بغیر لوگ اسرار معانی سے مستفیض نہیں ہو سکتے۔ مثنوی کے مرتب ہونے کی صورت یہ تھی کہ مولانا فی البدیہہ مثنوی کے اشعار کہتے جاتے تھے اور حسام الدین لکھتے رہتے تھے۔ اور اس تقریر و تحریر کے سلسلہ میں حسام الدین کی طرف سے انتہا کا شوقِ سماعت اور ذوقِ اخذ مولانا کے جوشِ بیان اور ولولۂ تقریر کو ابھارنے والا تھا پس مولانا کا مطلب یہ تھا کہ چونکہ آپ ہی کی طلب و جلب ہمارے سمندِ بیان کے لیے مہمیز تحریک ہے لہٰذا ان اسرار و معانی کا اضافۂ عام آپ ہی کر رہے ہیں اور آپ کے بغیر لوگوں کے مستفیضِ متعارف ہونے کی کوئی صورت نہیں۔

جامی　کتابِ فقر را دیباچۂ راست　　سوادِ نوکِ کلکِ خواجۂ ماست

دوسرا شعر بھی اسی کا ہم مضمون اور اسی مطلب پر مشتمل ہے۔

گرچہ جسمِ نازکت را زور نیست لیک بے خورشید مارا نور نیست

ترجمہ: اگرچہ آپ کے نازک جسم میں زور نہیں لیکن (کیا کیا جائے کہ) سورج کے بغیر ہم لوگوں کو نور میسر نہیں ہوتا۔

گرچہ مصباح و زجاجہ گشتۂ لیک سر خیلِ دل و سر رشتۂ

لغات: مصباح میم کے کسرہ سے فتیلۂ چراغ مراد روح۔ زجاجہ زا کے ضمیر سے قندیل جسمی مراد بدن۔ سرخیل افسر فوج، قافلۂ سالار، پیشوا۔ سررشتہ ڈور کا سرا مراد اصلی باعث۔

ترجمہ: اگرچہ (آپ نورانیت میں مثل) چراغ اور لطافت میں مثل) قندیل بن گئے (اور ایک منور ولطیف ہست کے لیے توجہ الی الخلق موجبِ تکدر ہے) لیکن آپ (گروہِ اہلِ) دل کے پیشوا (بھی تو ہیں لہٰذا ان کی رہنمائی اپنے ذمہ سمجھیں) اور تصنیفِ مثنوی کے) اصلی باعث (ومحرک بھی) آپ ہی ہیں) لہٰذا اس کام کو جاری رکھیے۔)

مطلب: یہاں حضرت حسام الدین کی وسعتِ استعداد اور فراخیٔ حوصلہ کا ذکر ہے فرماتے ہیں کہ اے حسام الدین حق تعالیٰ نے آپ کو وہ بلند ہمت عطا فرمائی ہے کہ اگرچہ ارشاد و تکمیل کے درجے کو پہنچ چکے ہیں۔ لیکن ابھی اسرار و معارف کی طلب سے سیر نہیں ہوئے اور برابر رَبِّ زِدْنِیْ عِلْمًا کی صدا لگائے جاتے ہیں۔ کیونکہ دل کی فوج جس سے حقائق و معارف مراد ہیں تمہارے پیچھے رواں ہے بقول مولاناؒ

بیدلاں را دلبراں خستہ بجاں جملہ معشوقاں شکارِ عاشقاں

گویا خود حقائق آپ کے مشتاق اور دقائق آپ کے شیدا ہیں۔ جو آپ کے کمالِ طلب اور وسعتِ استعداد کی دلیل ہے۔
اس شعر سے دو باتیں استفادہ ہوتی ہیں۔ ایک تو یہ کہ طالبانِ کمال کو اپنے اندر اس قسم کی ہمت بلند پیدا کرنی چاہیے حتیٰ کہ اپنے مقصد میں جس حد تک کامیاب ہوں اسی پر اکتفا نہ کریں دوسری بات یہ کہ اور جو کہا تھا کہ اسرارِ سلوک کا اظہار آپ کے شوق و ادراک اور ذوقِ طلب پر موقوف ہے حتیٰ کہ اگر آپ میں جذبۂ طلب نہ ہو تو ان اسرار کا ظہور متوقع نہیں۔ اس سے یہ توہم ہو سکتا ہے کہ شاید اس وقت حضرت حسام الدین نے ارادتِ سلوک کے درجے سے ترقی نہیں پائی ہو گی اور کمال و تکمیل کے درجے پر فائز نہ ہوئے ہوں گے۔ یہاں اس توہم کو رفع کیا ہے کہ شیخ حسام الدین کی طلب مبتدیوں کی سی طلب نہیں بلکہ منتہیوں کی سی ہے (حاشیہ مولانا احمد حسنؒ)

چوں سر رشتہ بدست و کامِ تست دُرہائے عِقدِ دل ز انعامِ تست

لغات: کام مراد مقصد۔ بر کامِ کسے شدن۔ کسی کے حسبِ مراد ہونا، لہٰذا بکامِ تست کے معنی ہوئے تمہارے حسبِ مراد ہے۔ دُر دال کے پیش سے موتی۔ عقد عین کے کسرہ سے ہار۔ عِقدِ دل باطنی ہار۔

ترجمہ: جب یہ آپ کے ہاتھ میں اور آپ کے حسبِ مراد ہے تو اس باطنی ہار کے موتی آپ کی کرم فرمائی سے ہیں۔

مطلب: جب آپ ہی تحریرِ مثنوی کے محرک اور اصلی باعث ہیں تو اس کی تدوین و تکمیل آپ ہی کی توجہ کی محتاج ہے اور لوگوں کا اس سے مستفیض ہونا آپ ہی کی نظرِ عنایت اور نگاہِ کرم پر منحصر ہے۔

آغاز کردۂ برسالش بانتہا

مولانا روم کے سوانح میں لکھا ہے کہ حسام الدین چلپی نے ۱۰۰ ا تا سے درخواست کی کہ منطق الطیر کی طرز پر ایک مثنوی لکھی جائے۔ مولانا نے فرمایا کہ مجھ کو بھی رات یہ خیال آیا۔ اور اسی وقت چند شعر موزوں ہوئے۔ بشنو از نے چوں حکایت مے

کنداخ مثنوی کی تصنیف میں حسام الدین چلپی کو بہت دخل ہے اور درحقیقت یہ نایاب کتاب انہی کی بدولت وجود میں آئی ہے۔ وہ مولانا کے مریدانِ خاص میں سے تھے مولانا اس قدر ان کی عزت کرتے تھے کہ جہاں ان کا ذکر کرتے ہیں معلوم ہوتا ہے کہ پیرِ طریقت اور استاد کا ذکر ہے مثنوی کے چھ دفتر بجز دفتر اول ان کے نام سے مزین ہیں۔ انتہی۔

بر نویس احوالِ پیر راہ داں   پیر را بگزیں و عینِ راہ داں

ترجمہ: مرشد واقفِ طریقت کا حال لکھو (اور لوگوں کو ہدایت کرو کہ) پیر کی بیعت کرو اور اس کو عین (راہِ سلوک) سمجھو۔

مطلب: منازلِ سلوک طے کرنے میں پیرِ کامل کا توسل اس قدر موثر ہے کہ گویا پیر کی بیعت کر لینا ہی راستہ پالینا ہے اور ایک طالب تاوقتیکہ کسی پیر و مرشد کو راہنما نہ بنائے خواہ کتنا ہی اشغال و اعمال میں منہمک رہے عموماً منزلِ مقصود سے دور رہتا ہے۔ کہ گویا وہ طریقت کے راستہ پر آیا ہی نہیں۔ صائبؔ۔

ے برنداز ہمتِ پیراں بمنزل بے غماں   تیر باخود تا ہدف زورِ کماں راے برد

پیر تابستان و خلقاں تیر ماہ   خلق مانندِ شب اندو پیر ماہ

لغات: تابستان موسم گرما۔ بہار اسی موسم کے آغاز میں ہوتی ہے۔ تیر ماہ موسم خزاں۔

ترجمہ: پیر (کی مثال) موسم گرما (یعنی ایامِ بہار کی سی) ہے اور (باقی) مخلوق (کی مثال) موسمِ خزاں (کی سی ہے) مخلوق گویا (کالی) رات ہے اور پیر چاند۔

مطلب: جس طرح موسمِ بہار خزاں کی بربادی و بے رونقی کو سرسبزی و شادابی سے بدل دیتا ہے اور چاند رات کی تاریکی کے عوض روشنی پھیلا دیتا ہے اسی طرح پیرِ کامل بھی لوگوں کے اخلاقی اور روحانی زیغ و اعوجاج کو استقامت و راستی سے بدل دیتا ہے۔

جامی۔   جیب دلش مشرقِ انوارِ غیب   نور بکف کردہ چو موسیٰ زجیب

ہمتش اکسیرِ مسِ ہر وجود   ہمتش ایثار کن بحرِ وجود

کردہ ام بختِ جواں را نام پیر   کو زحق پیر ست نہ از ایامِ پیر

ترجمہ: میں بخت جوان کو پیر کہہ رہا ہوں کیونکہ وہ (پیر) حق تعالیٰ کی طرف سے ہے نہ کہ سن و سال کے لحاظ سے۔

مطلب: پیر کے معنی فارسی میں بڈھے اور سن رسیدہ کے ہیں چونکہ پیری اور مشیخت دونوں عموماً مقترن ہوتی ہیں۔ یعنی مشائخِ طریقت اکثر سن رسیدہ ہوتے ہیں جس کی وجہ یہ ہے کہ وہ عمر بھر مجاہدات و ریاضت اور اشغال و اعمال میں مصروف رہ کر اواخر عمر میں کمالِ مطلوب پر فائز ہوتے ہیں۔ یا اگر وسط عمر میں فائز بکمال ہوتے ہیں تو شدتِ ریاضت سے شباب و کہولت میں ان پر آثارِ پیری نمایاں ہونے لگتے ہیں۔ اس لیے عموماً ہر شیخ طریقت کو پیر کہنے لگے۔ یعنی اس کے ایک وصف کا اظہار دوسرے وصف کے نام سے کرنے لگے۔ خواہ بعض صورتوں میں یہ وصف ان میں نہ ہو۔ یعنی وہ پیر عمر کے لحاظ سے پیر نہ ہو یا یوں کہہ کہ اس میں پیری اور مشیخت دونوں کا اقتران نہ ہو۔ اس لحاظ سے مولانا فرماتے ہیں کہ میں یہاں ایک جوان بخت و خوش نصیب کو پیر کے نام سے موسوم کر رہا ہوں۔ اگرچہ وہ عمر کے لحاظ سے جوانِ باکمال ہو یا پیر۔

آنچناں پیر ست کش آغاز نیست   باچناں دُرِ یتیم انباز نیست

لغات: انباز شریک، ثانی۔ اس کے ساتھ یائے تنکیر محذوف ہے۔

شرحِ اقبال

ترجمہ: (یوں تو) وہ ایسا پیر ہے کہ اس کا آغاز ہی نہیں۔ اور ایسے دُرِ یتیم کا کوئی ثانی نہیں۔

مطلب: پیر کی شان اس شانِ پیغمبری کا ایک پرتو ہے۔ کہ کنت نبیّا و آدم بین الماء و الطین۔ کلید مثنوی میں آیا ہے کہ اس کا یہ مطلب نہیں کہ پیر قدیم الوجود ہے بلکہ مدعا یہ ہے کہ اللہ کے علم میں سب کا سعید وشقی ہونا ازل سے موجود ہے۔ پس اس سعادتِ معلومہ بعلمِ قدیم ازلی کے اعتبار سے اس کو قدیم کہہ دیا یعنی گو پیر قدیم نہیں مگر اس کی عادت تو قدیمی ہے۔

خود قوی تر مے بود خمرِ کہن　　خاصہ آں خمرے کہ باشد مِن لَدُن

لغات: مِن لدن پاس سے۔ یہاں من لدن سے حکیمِ علیم مراد ہے۔ یعنی خداوند حکیم وعلیم کی طرف سے۔ اس کی پوری تشریح شرح کی پہلی جلد میں گذر چکی ہے۔

ترجمہ: شراب جتنی پرانی ہو اور بھی طاقتور ہو جاتی ہے خاص کردہ شراب (معرفت) جو حق تعالیٰ کی طرف سے ہو۔

مطلب: پیر اگر بوڑھا ہے تو اس کے ضعفِ جسمانی سے ضعفِ روحانی کا شبہ نہ کرو کیونکہ اضمحلالِ جسم تو اور بھی تقویتِ روح کا باعث ہوتا ہے۔ جس طرح شراب پرانی ہو کر زیادہ مؤثر اور قوی ہو جاتی ہے۔ صائبؒ۔

روئے پیراں سورۂ نور است از موئے سفید　　مدِ بسم اللہ از کافور ابروئے سفید

خود قوی تر مے شود خمرِ قدیم　　آں کہن تر بہتر اے شیخِ علیم

لغات: قدیم پرانا کہنہ شیخ بزرگ، بڈھا۔ علیم بڑے علم والا، بڑا دانا۔

ترجمہ: اے شیخ دانا پرانی شراب تو بڑی طاقتور ہوتی ہے (اس لیے) وہ جتنی پرانی ہو اتنی ہی اچھی ہے۔

مطلب: چونکہ بڑھاپے میں تجربہ اور طالبین کے حالات کے متعلق بصیرت زیادہ ہوتی جاتی ہے لہٰذا بڑھاپے میں قوتِ روحانی تنزل نہیں بلکہ ترقی کرتی ہے۔ صائبؒ۔

پیرانِ کار دیدہ دریں راہ پُر خطر　　باقدچوں کماں سبق از تیر بردہ اند

اوپر کے چاروں شعروں کا مفاد یہ ہے کہ پیر کامل کا کمال کسی خاص سن وسال کا مقید نہیں۔ پس یہ ضروری نہیں کہ وہ کہنہ سال ہی ہو۔ بلکہ یہ جواں بخت وجواں سال بھی ہو سکتا ہے اور یہ لازم نہیں کہ وہ نو عمر اور حدیث السن ہی ہو بلکہ اس کی عمر کا سررشتہ زال کے دامن سے بندھا ہے اور بایں ہمہ اس کا کمال کہنہ سالی کے ساتھ مشروط نہیں۔ بلکہ اپنی قبولیت میں درِ یتیم سے بھی افضل ہے جس کا لقب یتیمی موہم طفلی ہے اور اگر وہ عمر میں بڈھا بھی ہو تو کیا مضائقہ ہے۔ بڑھاپے کی عمر میں حصولِ تجارت وکسبِ فضائل اور تکمیلِ روحانیت سب عمروں سے زیادہ متوقع ہے صائبؒ۔

در آور حلقۂ اہلِ نظر تاروشنت گردد　　کہ در بیماری چشمِ نکویان ہست حکمت ہا

الخلاف: آخری شعر ہمارے نسخہ میں نہیں ہے۔

پیر را بگزیں کہ بے پیر ایں سفر　　ہست بس پر آفت وخوف وخطر

لغات: گزیدن اختیار کرنا، یہاں بیعت کرنا مراد ہے ایں سفر سے سلوک وطریقت مقصود ہے۔ آفت وخطر سے شرورِ نفس ووساوسِ شیطانی مراد ہیں۔

صنائع: دوسرے مصرعہ میں صفت جمع ہے۔

ترجمہ: پیر (کا توسل) اختیار کرو۔ کیونکہ پیر کے بغیر یہ (سلوک وطریقت کا) سفر (شرورِنفس وشیطان) کی بڑی آفات اور خوف وخطر سے پُر ہے جامیؒ۔

راہ بس باریک وشب تاریک وسوزاں در کمین بے دلیلے عزمِ رہ کردن دلیلِ ابلہی است
آں رہے کہ بارہا تو رفتۂ بے قلاؤز اندر آں آشفتۂ

لغات: قلاؤز بدرقہ، رہبر۔ آشفتن سرگراں وپریشان ہونا۔

ترجمہ: دیکھو جس راہ پر تم بارہا چل چکے ہو۔ (بسا اوقات) اس میں رہبر کے نہ ہونے سے پریشانی اٹھا چکے ہو۔

پس رہے را کہ ندیدستی تو ہیچ ہیں مرو تنہا ز رہبر سد مپیچ

ترجمہ: پس جس راستہ کو تم نے کبھی نہ دیکھا ہو (اس پر تنہا ہرگز نہ چلنا (اور) راہبر سے انحراف نہ کرنا۔

مطلب: بعض اوقات راہرو جب کہ وہ تنہا ہو کسی ایسے راستہ میں بھی دھوکا کھا جاتا ہے جو اس نے بارہا طے کیا ہو۔ پس خیال کرو کہ جو راستہ اس نے کبھی دیکھا ہی نہیں اور اس سمت کو کبھی جانے کا اتفاق ہی نہیں ہوا اس پر تنہا چلنے میں اس کے بھول جانے اور مبتلائے آفات ہونے کا کس قدر احتمال ہے۔ ایسے نادیدہ راہ کی سب سے زیادہ روشن مثال راہِ سلوک ہے جس پر راہبر کے بغیر ہرگز نہیں چلنا چاہیے۔ سعدیؒ۔

بہ تنہا نداند شدن طفلِ خرد کہ مشکل بود راہ نادیدہ برد
تو ہم طفلِ راہی بسعی اے فقیر برد دامنِ نیک مردان بگیر
ہر کہ او بے مرشدے در راہ شد اوز غُولاں گمرہ و در چاہ شد

لغات: غول غین کے ضمہ سے چھلاوہ شیطان مراد ہے۔ درچاہ شدن کنوئیں میں گرنا' ہلاک ہونا۔

ترجمہ: جو شخص کسی مرشد کے توسل کے بغیرہ راہ (سلوک پر چل پڑا۔) وہ اکثر شیاطین (کے اغوا) سے گمراہ اور ہلاک ہو گیا۔ غنیمتؒ۔

تو اے بے پیر تا پیرت نہ باشد ہوائے معصیت دل مے خراشد
بسے گم مے روی خودرا ادب کن رہے گم کردۂ خضرے طلب کن
گر نباشد سایۂ پیر اے فضول بس ترا سرگشتہ دارد بانگِ غول

ترجمہ: اے فضول (پسند آدمی) اگر تمہارے سر پر مرشد کی توجہ وتعلیم کا سایہ نہ ہو تو شیطان (کے خطرات ووساوس) کی آواز (جو تمہارے دل میں گونجتی رہے گی) تم کو بہت پریشان رکھے گی۔ صائبؒ۔

واقف نے شوند کو گم کردہ اند راہ رہرواں براہ نمائے نمی رسند
غُولت از راہ افگند اندر گزند از تو داہی تر دریں رہ بس بدند

لغات: از راہ افگندن بہکانا' گمراہ کرنا۔ راہ سے راہِ طریقت اور صراطِ مستقیم مراد ہے۔ داہی دال مہملہ کے ساتھ زیرک وہوشیار۔

ترجمہ: شیطان تم کو صراطِ مستقیم سے بہکا کر گزند (ہلاکت) میں ڈال دے گا۔ اس راستہ میں بہت سے لوگ تم سے بھی

زیادہ ہوشیار (گام فرسا) ہو چکے ہیں (جن کو شیاطن نے گمراہ وہلاک کیا ہے۔) حافظؒ

قطع ایں مرحلہ بے ہمرہیِ خضر مکن　　　ظلمات است بترس از خطرِ گمراہی

مطلب: مرشد کے بغیر گمراہ ہونے کی وجہ جاہل کے لیے تو یہ ہے کہ اس کو شریعت کا علم نہیں ہوتا ذرا قلب میں ذکر سے کوئی کیفیت پیدا ہوتی ہے تو اپنے آپ کو صاحبِ کمال سمجھنے لگتا ہے اور متکبرانہ خیال اس کے لیے موجب وبال بن جاتا ہے۔ کچھ کشف ہونے لگا اور اس کی حقیقت نہ سمجھا تو اپنے کشف کے اعتماد پر کسی شرعی امر کا انکار کرنے لگتا ہے۔ کوئی شیطانی خواب نظر آ گیا کہ فلاں گناہ کر لو تو اس کا ارتکاب کر بیٹھتا ہے۔ خصوصاً جب وہ اپنے باطنی ذوق وشوق میں یا کشف میں کمی نہیں پاتا اس کو یقین ہو جاتا ہے کہ یہ فعل جب باطنی کیفیات کو مضر نہیں تو ضرور حلال ہوگا۔ حالانکہ یہ کیفیات اگر مخالفت شرع کے ساتھ ہوں تو قابلِ اعتبار نہیں ہوتیں اور یہ کیفیات جو ریاضت کا ثمرہ ہیں اس فعل کے مقبول ومستحسن ہونے کی دلیل نہیں ہیں۔ سعدیؒ

خیالاتِ نادانِ خلوت نشین　　　بہم برکند عاقبت کفر و دیں

صفائی است در باب و آئینہ نیز　　　ولیکن صفا را بباید تمیز

اگر وہ شخص عالم ہے تو شیطان اس پر اس طرح تسلط کرتا ہے کہ اول کسی ایسی طاعت کی طرف بلاتا ہے جس کا انجام کوئی معصیت ہوتی ہے یا ریاضت میں اعتدال نہیں رہنے دیتا اور اس سے جسمانی ضرر ہوتا ہے جو بہت سی طاعاتِ ضرور یہ کے ترک وتخلف کا باعث بن جاتا ہے۔ کبھی دقائقِ معصیت تک نظر نہیں پہنچنے دیتا اس لیے وہ شخص ایسے معاصی میں مبتلا رہتا ہے کبھی ایسے معاصی کے محسوس ومعلوم ہونے پر بھی شیطان یہ شرارت کرتا ہے کہ مرض تو کچھ ہوتا ہے اور اس کا چارہ وعلاج کچھ اور تجویز کراتا ہے جس سے اس کا نفسانی اور روحانی مرض اور بھی ترقی پذیر ہو جاتا ہے۔ بعض اوقات عقاید میں وسوسہ ڈالتا ہے۔ اور دلیل کے مقدمات میں خدشہ پیدا کرتا ہے حتیٰ کہ اس کو کسی بدعت کا معتقد یا زندقہ والحاد کا مرتکب بنا دیتا ہے۔ ملتِ اسلام میں بہتر گمراہ فرقے اسی طرح عالموں کی کج فہمی اور اغوائے شیطان سے پیدا ہوئے ہیں بعض اوقات شیطان اس شخص کو اس تردد میں ڈال دیتا ہے کہ میرے لیے کونسا عمل بہتر ہوگا۔ کبھی ایک کو چھوڑتا ہے اور دوسرے کو اختیار کرتا ہے۔ اور کبھی دوسرے کو ترک کر کے تیسرے کو لاتا ہے۔ اور اس طرح اس کو کسی عمل پر دوام واستقامت نہیں ہوتی اور اس کی برکات حاصل نہیں ہوتیں۔ پس شیطان کے ان سب شرور ومفاسد کا سدِ باب یہ ہے کہ شیخِ کامل سے بیعت کی جائے جو ان تمام مشکلات کا چارہ وتدبیر جانتا ہے۔ (کلید مثنوی) حافظؒ

بکوئے عشق منہ بے دلیل راہ قدم　　　کہ گم شد آنکہ دریں رہ برہبرے نرسید

جامیؒ　جامی از دامنِ آں کرم رواں ست مدار　　　کہ بہر مرحلہ صد قافلہ را بس کردند

از نُبے بشنو ضلالِ رہرواں　　　کہ چہ شاں وکرد آں بلیسِ بدرواں

لغات: نُبے نون کے ضمہ اور بائے مجہول سے قرآن مجید رہرواں کسی خاص مذہب پر چلنے والے بلیس ابلیس ضرورت شعری کے لیے الف ساقط ہو گیا۔ بدرواں بد خصلت 'بدذات۔

ترجمہ: راہ (مذہب) پر چلنے والوں کی گمراہی (کا حال) قرآن سے معلوم کرو کہ بدذات ابلیس نے ان کی کیا گت بنائی۔

مطلب: یعنی قرآن مجید میں جو عاد وثمود، اہلِ مدین' قوم تبع وغیرہ اقوام اور نمرود وفرعون وغیرہ اشخاص کا حال نازل ہوا ہے اس کو پڑھ کر دیکھو کہ وہ لوگ کس طرح شیطان کے اغوا سے انبیا علیہم السلام کے منکر ہو کر نجاتِ اخروی اور سعادتِ ابدی سے محروم رہ گئے ان لوگوں کو راہرو اس اعتبار سے کہا ہے کہ انہوں نے عبادتِ اصنام وغیرہ کو اپنا راستہ بنا رکھا تھا۔ یا اس لفظ سے

راہبروانِ طریقت و ہدایت مراد ہوں گے۔ جس میں بلعم بن باعور جیسے لوگوں کی طرف اشارہ ہوگا۔ جو پہلے خداشناس اور رہروان صراطِ مستقیم تھے مگر پھر شیطان کے مکروفریب سے مبتلائے معاصی اور گرفتارِ ضالت ہوگئے۔ صائبؔ۔

ز ابلیس خطر بیش بود راہ رواں را — از گرگ جگر خوار خطر سر گلہ دارد

صد ہزاراں سالہ راہ از جادہ دور — بردشاں و کردشاں زادبار عور

لغات: صد ہزاراں لاکھ۔ جادہ راستہ صراطِ مستقیم۔ ادبار بدبختی۔ عور برہنہ۔

ترجمہ: (شیطان نے) ان کو راہ (راست) سے لاکھوں سال کی مسافت پر دور جا ڈالا۔ اور ان کو بدبختی کے ساتھ (دولتِ ایمان سے برہنہ کردیا۔)

مطلب: اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔ یٰبَنِیْٓ اٰدَمَ لَا یَفْتِنَنَّكُمُ الشَّیْطٰنُ كَمَآ اَخْرَجَ اَبَوَیْكُمْ مِّنَ الْجَنَّةِ یَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِیُرِیَهُمَا سَوْاٰتِهِمَا ؕ اِنَّهٗ یَرٰىكُمْ هُوَ وَ قَبِیْلُهٗ مِنْ حَیْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ۔ "اے بنی آدم کہیں شیطان تم کو بہکا نہ دے جس طرح کہ اس نے تمہارے ماں باپ (یعنی آدم وحوا) کو بہشت سے نکلوایا کہ ان کا لباس ان سے اتروانے لگا تا کہ ان کے پردہ کرنے کی چیزیں ان پر ظاہر کردے۔ اور اس کی ذریات تم کو دیکھتے رہتے ہیں جدھر سے تم ان کو نہیں دیکھتے" (اعراف ع ۳) یعنی شیطان آدمی کو گمراہ کرنے کے لیے اس کے دل میں وسوسے ڈالتا رہتا ہے اور وہ شیطان کو دیکھ نہیں سکتے۔ دوسری جگہ ارشاد ہے۔ وَ اِخْوَانُهُمْ یَمُدُّوْنَهُمْ فِی الْغَیِّ ثُمَّ لَا یُقْصِرُوْنَ "یعنی کافروں کے بھائی شیطان ان کو گمراہی میں گھسیٹے لیے جاتے ہیں۔ پھر ان کے برباد کرنے میں کوتاہی نہیں کرتے"۔ (اعراف ع ۲۴) حتیٰ کہ ان کی تباہی اور بربادی اہلِ عالم کے لیے مایۂ عبرت بن جاتی ہے۔

استخوانہاشاں ببیں و ہوئے شاں — عبرتے گیر و مراں خرسوئے شاں

لغات: خرسوئے کے راندن کسی طرف مائل ہونا' اس کا اتباع کرنا' اس کے راستے پر چلنا۔

ترجمہ: تم ان کی ہڈیاں اور بال (وغیرہ نشاناتِ باقیہ) دیکھو (اور ان کے حسرت ناک انجام سے) عبرت پکڑو اور ان کی راہ پر نہ چلو۔

مطلب: اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔ فَسِیْرُوْا فِی الْاَرْضِ فَانْظُرُوْا كَیْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِیْنَ (یعنی زمین پر چلو پھرو اور دیکھو پیغمبروں کے جھٹلانے والوں کا کیسا خراب انجام ہوا) سعدیؒ۔

نہ رود مرغ سوئے دانہ فراز — چوں دگر مرغ بیند اندر بند

پند گیر از مصائب دگراں — تا نگیرند دیگراں زتو پند

چند چوں نادیدگانِ دام تماشا ے کنی — حلقۂ چشمے کہ بہر اعتبارت دادہ اند — صائبؒ۔

گردنِ خر گیر و سوئے راہ کش — سوئے رُہبانان و رہ دانانِ خوش

لغات: خر سے مراد نفس ہے۔ راہ صراطِ مستقیم۔ رُہبان را کے ضمہ کے ساتھ عربی میں راہب کی جمع۔ بروزن فعلان ہے اور را کے فتح کے ساتھ فارسی میں رہ مخفف راہ اور بان حرف نسبت بمعنی دارندہ سے مرکب ہے جیسے فیلبان و ساربان و باغبان جس کے معنی ہیں سیدھے راہ پر چلنے والا یہاں پر دوسری قسم کا لفظ ہے۔ راہ دان راستہ سے واقف۔ خوش خوب۔

ترجمہ: (بلکہ اپنے) خر (نفس) کی گردن پکڑ کر اس کو سیدھے راستہ پر لے جاؤ (یعنی) ان لوگوں کی طرف جو راہ پر

چلتے ہیں۔اور راہ سے خوب واقف ہیں۔

ہیں مہل خر را و دست از وَے مدار زانکہ عشق اوست سُوئے سبزہ وار

لغات: مہل صیغہ نہی۔ہلیدن چھوڑنا سے۔دست از چیزے داشتن۔کسی چیز کو چھوڑ دینا۔

ترجمہ: خبردار (اس) خر (نفس) کو کھلا نہ چھوڑو اور اس سے ہاتھ نہ اٹھاؤ۔کیونکہ اس کا میلان (لذاتِ نفسانیہ) کے سبزہ زار کی طرف ہے۔سعدیؒ۔

مرد درپے ہرچہ دل خواہدت کہ تمکینِ تن عزِّ جاں کاہدت
کُند مرد را نفسِ امارہ خوار اگر ہوشمندی عزیزش مدار
دگر ہرچہ باشد مرادش خوری ز دوراں بسے نامرادی بری
گر یکے دم تو بغفلت وا ہلیش اُو رَود فرسنگہا سُوئے حشیش

لغات: واہلیش وا معنی کشادہ وجدا، ہل صیغہ مضارع ہلیدن سے شین ضمیرِ مفعول بہ فرسنگ کو مسافت حشیش گھاس۔

ترجمہ: اگر تم اس کو غفلت کے ساتھ ایک دم کے لیے بھی کھلا چھوڑ دو گے تو گھاس کی طرف کوسوں (دور) نکل جائے گا۔صائبؒ۔

نفس را مگذار پا از حدِ خود بیروں نہد میشود گم طفل چوں از خانہ بیرون
دشمنِ راہ است خر مستِ علف اے بسا خر بندہ را کردہ تلف

لغات: علف چوپایوں کے چرنے کی گھاس۔خر بندہ جو گدھے کا مسخر و منقاد ہو یعنی جدھر وہ گدھا جاتا ہو اس کو جانے دے۔حتی کہ وہ جدھر چاہے اپنے سوار کو لے جائے۔تلف ہلاک تباہ۔

ترکیب: خر بندہ اگر مرکب اضافی باضافت مقلوب ہو تو یہ مفعول اول ہے۔کرد کا اور کرد کی ضمیر جو خر کی طرف راجع ہے۔اس کی فاعل۔تلف مفعول بہ ثانی۔اگر خر اور بندہ الگ الگ کلمہ ہوں تو خر فاعل اور بندہ اور تلف دونوں مفعول وَ لٰکن الاول ھوالا قرب۔

ترجمہ: جو گدھا گھاس (کے شوق) کا مست ہو وہ راستہ کا دشمن ہے (اس لیے وہ اس راستے پر ٹھیک طور پر نہیں چلتا) چنانچہ بہتیرے مطیعانِ خر کو اس نے ہلاک کیا ہے۔

مطلب: اگر نفس لذات و شہوات کا دلدادہ ہوتا ہے تو اس کی عنان کو تھام کر رکھنا نہایت ضروری ہے ورنہ اکثر لوگ جو اپنے نفس کو مختارِ کل اور مطلق العنان کر دیتے ہیں تباہ و برباد ہو گئے ہیں سعدیؒ۔

بناز و طرب نفس پروردہ گیر چنیں دشمنے راقوی کردہ گیر
یکے بچۂ گرگ مے پرورید چو پروردہ شد خواجہ برہم درید
چو بر پہلوئے جان سپردن بخفت جہاندیدۂ بر سرش رفت و گفت
تو دشمن چنیں نازنین پروری ندانی کہ ناچار زخمش خوری
گر ندانی رہ ہر آنچہ خر بخو است عکسِ آنرا کن کہ ہست آں راہ راست

ترجمہ: اگر تم راستہ معلوم نہ کر سکو تو (یہ تدبیر مناسب ہے کہ) جو کچھ (یہ) خر (نفس) تقاضا کرے۔ اس کے خلاف کرو کہ وہی سیدھا راستہ ہے۔

مطلب: اس میں نفسِ امارہ کے مقتضیات کے کلیۃً منکر و مردود ہونے کا اشارہ ہے۔ اوپر کہا تھا کہ شرورِ نفس سے محفوظ رہنے کا بہترین طریقہ یہ ہے کہ مرشد کامل کا توسل اختیار کرے۔ اب فرماتے ہیں کہ اگر اتفاقاً کوئی رہنما نہ ملے اور خود راستہ معلوم کرنے کی صلاحیت نہ ہو تو صراطِ مستقیم دریافت کرنے کا صحیح طریقہ یہ ہے کہ چونکہ نفسِ امارہ یقیناً کجرو اور غلط کار ہوتا ہے۔ لہٰذا وہ جس بات کا مقتضی ہے، جس کام پر آمادہ کرے اور جس راہ کی طرف لے جائے تم اس کے برخلاف چلو کہ یقیناً یہی صراطِ مستقیم ہوگا۔ صائبؒ

خلاف نفس کلیدِ درِ بہشت بود ۔۔۔ بہرچہ نفس تولا کند تبرا کن

شَاوِرُوهُن پس آنگہ خَالِفُوا ۔۔۔ اِنَّ مَنْ لَمْ یَعْصِهِنَّ تَالِفُ

لغات: شاورو مشورہ کرو۔ ھن۔ عورتوں سے۔ خالفوا مخالفت کرو من لم یعصہن جو شخص ان کی نافرمانی نہ کرے تالف ہلاک ہونے والا۔ بعض حواشی میں لکھا ہے کہ ممکن ہے یہ یالف یعنی جو شخص عورتوں کی نافرمانی نہ کرے۔ وہ ان کا شیدا ہے۔ اور جوان کا شیدا نہ ہو وہ نقصان اٹھاتا ہے۔

ترجمہ: (پہلے) عورتوں سے مشورہ کرو۔ پھر اس مشورے کے خلاف کرو۔ کیونکہ جو شخص ان کے خلاف نہ کرے گا وہ تباہ ہو جائے گا۔

مطلب: اوپر نفس کی مخالفت کو عین صراطِ مستقیم پر چلنا قرار دیا تھا۔ اس کی تائید میں حدیث **شاوروھن و خالفوھن** پیش فرمائی ہے۔ وجہ تائید یہ ہے کہ عورتوں کو طمع مزید و حرصِ شدید اور نقصانِ عقل و دین اور قلتِ انصاف اور سوءِ تدبر اور عدمِ مآل اندیشی کی وجہ سے سرتاپا نفس سمجھا گیا ہے۔ اور اس لیے نفس کو عورت سے تشبیہ دی جاتی ہے۔ کما مر فی اواخر المجلد الثالث پس جس طرح عورتوں کے مشورے کے خلاف کرنا گویا رائے صواب پر عمل کرنا ہے، اسی طرح نفس کے بتائے ہوئے راستہ کے خلاف چلنا عین صراطِ مستقیم پر چلنا ہے۔

پاس خاطرِ بیوی کا گرچہ ہے شرط اتحاد ۔۔۔ پر مقلد ہونا اس کا پھر برا پھل لاتا ہے

وحدتِ زوجین اک جنت ہے پر اس باغ میں ۔۔۔ گیہوں کا زہریلا دانہ بھی ہرا ہو جاتا ہے

حدیث شاوروھن و خالفوھن کی تحقیق

موضوعات کبیر میں حضرت ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ حدیث **شاوروھن و خالفوھن**۔ ان الفاظ کے ساتھ ثابت نہیں۔ اگرچہ یہ حیثیتِ معنی اس کے لیے وجہ ہو سکتی ہے۔ سخاوی نے کہا کہ میں اس کو مرفوع نہیں سمجھتا بلکہ **مرفوع حدیث انس** رضی اللہ عنہ سے یوں مروی ہے۔ **لایفعل احد کم حتی یستشیر فان لم یجد من یستشیر فلیستشر امراۃ ثم لیخالفھا فان فی خلافھا البرکۃ** اور سند کی سند میں ضعف اور انقطاع ہے اور دیلمی اور عسکری اور قضاعی نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مرفوعاً روایت کیا ہے **طاعۃ النساء ندامۃ** لیکن ابن عدی نے کہا کہ اس کو جس نے روایت کیا ہے سب ضعیف ہیں اور ابن جوزی کا اس کو موضوعات میں داخل کرنا ٹھیک نہیں۔ انتہی کلام السخاوی سیوطی فرماتے ہیں یہ حدیث باطل ہے اس کی کوئی اصلیت نہیں۔ لیکن اس کے ہم معنی یہ حدیث ہے کہ طاعۃ النساء ندامۃ اس کو ابن عدی اور دیلمی نے عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کیا ہے۔ اور ابن عدی نے ام سعد بنت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے اور انہوں نے اپنے والد سے مرفوعاً

روایت کیا ہے۔ طاعة المراة ندامة اور طبرانی و حاکم نے ایک روایت حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً تخریج کی ہے۔ اور اس کو صحیح قرار دیا ہے کہ ھلکت الرجال حین طاعة النساء اور عسکری نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے امثال میں تخریج کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا خالفوا النساء فان فی خلافھن البرکة. اور معاویہ رضی اللہ عنہ سے مراد ہے کہ عودوا النساء لا فانھا ضعیفة ان اطعتھا اھلکتک یعنی "عورتوں کو ہر بات پر نہیں سننے کو معتاد بناؤ کیونکہ وہ ضعیف العقل ہیں۔ اگر تم ان کی اطاعت کرو گے تو تم کو ہلاک کر دیں گی"۔

صاحبِ کلیدِ مثنوی فرماتے ہیں کہ اگر یہ حدیث ثابت ہو جائے تو اس کا حکم باعتبار اکثر کے ہوگا۔ ورنہ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عمرہ حدیبیہ میں حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کا مشورہ قبول فرمایا اور اس میں پوری کامیابی ہوئی۔

باہوا و آرزو کم باش دوست　　　چوں یُضِلُّکَ عَنْ سبیل اللہ اوست

لغات: ہوا خواہشِ نفسانی۔ آرزو تمنائے فضول۔ یُضِلُّکَ تم کو گمراہ کرتا ہے۔ سبیل اللہ اللہ کا راستہ مراد صراطِ مستقیم۔

ترجمہ: (غرض) نفسانی خواہش اور تمنائے فضول کے تابع نہ بنو۔ جب کہ وہ تم اللہ کے راستہ سے گمراہ کرتی ہے۔

مطلب: یعنی مصلحت صحیح کے مقابلہ میں اپنی ذاتی خواہش اور طبعی میلان کی پروانہ کرنی چاہیے جو تقاضائے نفس ہے۔ بلکہ جو کچھ مقتضائے مصلحت ہو اس پر عمل کرنا اقرب الی الصواب ہے اس شعر میں قرآن مجید کی اس آیت کی طرف اشارہ ہے یَا دَاوُدُ اِنَّا جَعَلْنَاکَ خَلِیْفَةً فِی الْاَرْضِ فَاحْکُمْ بَیْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوٰی فَیُضِلَّکَ عَنْ سَبِیْلِ اللّٰہِ اِنَّ الَّذِیْنَ یَضِلُّوْنَ عَنْ سَبِیْلِ اللّٰہِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِیْدٌ۔ "اے داؤد ہم نے تم کو دنیا میں خلیفہ بنایا ہے۔ پس لوگوں میں حق کے ساتھ حکم کرو اور اپنی ذاتی خواہش کی پیروی نہ کرو۔ ورنہ تم کو راہِ خدا سے گمراہ کر دے گی بے شک جو لوگ راہِ خدا سے گمراہ ہو جاتے ہیں ان کے لیے سخت عذاب ہے"۔ (ص ع ۲)

اصل قصہ یہ ہے کہ حضرت داؤد علیہ السلام تنہا نشین ہو کر عبادتِ الٰہی میں مشغول رہنے لگے تھے۔ چونکہ یہ حالت مفادِ سلطنت اور مصالحِ خلافت کے خلاف تھی اور وہ مہامِ حکومت کے سر انجام دینے کے لیے مامور من اللہ تھے اس سُبحانہٗ تعالیٰ کی طرف سے عتاب ہوا کہ اپنے طبعی میلان سے خلوت کو جلوت پر ترجیح نہ دو۔ طبعی میلان سے مصالحِ عام کو تلف کر دینا غلطی ہے اور غلطی کے مرتکب سزا کے مستوجب ہوتے ہیں۔ عامہ عباد کے لیے تنہائی کی عبادت اعلیٰ فضیلت ہے۔ اگر بحکم حسنات الابرار سیأت المقربین ایک پیغمبر کے لیے ترکِ اولیٰ بھی بمنزلہٗ گناہ بن جاتا ہے نیز وہ اہتمام رعایا اور فصل خصومات پر مامور تھے اور گوشہ گیری اپنے فرائضِ منصبی کو ترک کر دینے کے مترادف تھی اس لیے اس پر عتاب ہوا۔ بعض مفسرین نے جو اس آیت کی تفسیر میں اسرائیلی روایات کا ایزاد کیا ہے کہ حضرت داؤد علیہ السلام ایک شخص کی عورت پر عاشق ہو گئے تھے اور اس کو اپنے نکاح میں لانے کے خواہاں تھے اس پر یہ عتاب آیا۔ یہ بالکل غلط ہے اور مدارجِ نبوت کے خلاف ہے اور ایسی روایات کو ماننا یہود و نصاریٰ کو ہی شایاں ہو سکتا ہے۔ غرض مولانا اس آیت سے سبق اخذ کرتے ہیں کہ شریعت و طریقت وغیرہ امور میں اپنی ذاتی رائے سے بچنا چاہیے اور مرشد کا اتباع کرنا چاہیے۔ نظامیؒ۔

سرز ہوا تافتن نہ سروری ست　　　ترکِ ہوا قوتِ پیغمبری است

حافظؒ

براہِ تو ہمہ چاہ است سر نہاہ مرد　　　بجام تو ہمہ زہر ست تا چشیدہ تخ

غبارِ چرخ بہ بیں و بہارِ روز نگر　　　بساطِ حرص بچیں و لباسِ آز بدر

ایں ہوا را نشکند اندر جہاں　　　ہیچ چیزے ہمچو سایہ ہمر ہاں

لغات: ہمرہاں ساتھ چلنے والے رفقائے طریق اس سے مرشدانِ کامل مراد ہیں جو راہِ طریقت میں مرید کے رہنما ہوتے ہیں اور رہنما کا رہرو کے ساتھ ہونا ظاہر ہے۔

ترجمہ: (اور) اس ہوائے نفسانی کو دنیا میں کوئی چیز رفقائے طریق یعنی (مرشدانِ کامل) کے بغیر زائل نہیں کرسکتی۔

حافظ — قوافل دو دانش کہ مرو راہ رسید — نہ قاطعانِ طریق آں زماں شوند ایمن

وصیت کردن رسولِ خدا مر علی رضی اللہ عنہ را کہ چوں ہر کسے بنوعِ طاعتے تقرب بحق جوید تو تقرب جوئے بصحبتِ عاقل و بندۂ خاص تا از ایشاں ہمہ پیش قدم باشی

جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو وصیت فرمانا کہ جب ہر شخص کسی خاص طاعت کے ساتھ تقرب حاصل کرنا چاہے تو تم عاقل اور بندۂ خاص کی صحبت کے ساتھ تقرب حاصل کرنے کی کوشش کرو تا کہ ان سب سے سبقت لے جاؤ

قَالَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِذَا تَقَرَّبَ النَّاسُ اِلٰی خَالِقِھِمْ بِالرَّاعِ الْبِرِّ فَتَقَرَّبْ اِلَی اللّٰہِ بِالْعَقْلِ وَالسر تَسْبِقُھُمْ بِالدَّرَجَاتِ وَالزُّلْفٰی عِنْدَالنَّاسِ وَ عِنْدَاللّٰہِ

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب لوگ اپنے خالق کی طرف طرح طرح کی نیکیوں کے ساتھ تقرب چاہیں تو تم اللہ کی طرف عقل اور معارف کے ساتھ تقرب چاہو تا کہ ان متقربین سے سبقت لے جاؤ لوگوں پر درجات حاصل کرنے اور اللہ کا قرب پانے میں۔

مطلب: یعنی لوگ تو طاعات اور عبادات وغیرہ صرف اعمال کو وسیلۂ تقرب بناتے ہیں۔ تم علوم و معارف کی طرف توجہ کرو تا کہ تم کو حصولِ علم کے بعد طاعات و عبادات کی بجا آوری علیٰ وجہ البصیرت اور بطریقِ تکمیل میسر ہو۔ پھر چونکہ تمہاری بدولت دوسرے ہزاروں لوگ بھی ہدایت پائیں گے اور تم کو خدا کا قرب سب سے زیادہ حاصل ہوگا تو تم ان طالبانِ تقرب سے سبقت لے جاؤ گے اس سے یہ اشارہ مقصود ہے کہ علم عمل سے افضل ہے جس کی بدولت تقربِ کامل پیدا ہو سکتا ہے۔ جو معرفتِ حق ہے عنواں کی ابتدائی سطور میں جو فرمایا ہے کہ تقرب جوئے بصحبتِ عاقل تو اس سے مراد یہ ہے کہ یہ علم و معرفت جو موجبِ فضیلت اور حصولِ درجات ہے پیر کی صحبت سے میسر ہو سکتا ہے حافظؒ

کیمیائے ست عجب بندگیِ پیرِ مغاں — خاکِ او گشتم و چندیں درجاتم داد ند

لہٰذا اس بیان سے ضرورتِ شیخ کا اثبات اور شعرِ مذکورہ بالا ایں ہوا را نشکند اندر جہاں الخ کی تائید مقصود ہے۔ یہ حدیث باوجود تلاش مشہور کتبِ احادیث میں نہیں ملی۔ تاہم اس کا مضمون دوسری بہت سی احادیث و آثار کے موافق ہے۔

عن ابن عباس قال تدارس العلم ساعة من الليل خير من احياء ها. رواہ الدارمی یعنی "ابن عباس رضی اللہ عنہ فرمایا ہے کہ رات کو ایک ساعت بھر کا علم پڑھنا پڑھانا رات بھر عبادت کے لیے جاگنے سے افضل ہے"۔ (مشکوٰۃ)

عن عبداللّٰه ابن عمر وان رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم مر بمجلسين في مسجده فقال كلا

ھما علیٰ خیر واحد ھما افضل من صاحبه اما ھٰؤلاء فید عون اللّٰه و یرغبون الیه فان شاء اعطا ھم وان شاء منعھم واما ھٰؤلاء فیتعلمون الفقه او العلم فیتعلمون الجاھل فھم افضل و انما بعثت معلما ثم جلس فیھم رواہ الدارمی۔ یعنی ''جناب رسول اللہ علیہ وسلم مسجد نبوی میں دو مجلسوں کے پاس سے گزرے تو فرمایا دونوں نیکی پر ہیں اور ان میں سے ایک مجلس دوسری مجلس سے افضل ہے یہ اہلِ مجلس تو اللہ کو پکار رہے ہیں اور اس سے التجائیں کر رہے ہیں۔ پس اگر وہ چاہے تو ان کو دے اور اگر چاہے نہ دے مگر یہ دوسرے اہلِ مجلس فقہ یا علم پڑھتے ہیں اور بے علم کو پڑھاتے ہیں۔ لہٰذا افضل ہیں اور میں بھی علم سکھانے کے لیے مبعوث ہوا ہوں۔ پھر آپ انہیں میں بیٹھ گئے''۔ (مشکوٰۃ)

عن عائشة انھاقالت سمعت رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم یقول ان اللّٰه عزوجل اوحی الی انه من سلک مسلکًا فی طلب العلم سھلت له طریق الجنة ومن سلبت کریھیته انثیته علیھما الجنة و فضل فی علم خیر من فضل فی عبادة و ھلاک الذین الورع رواہ البیھقی فی شعبة الایمان یعنی ''رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے مجھے بذریعہ وحی فرمایا کہ جو شخص علم کی تلاش میں کسی راستہ پر چلتا ہے میں اس کے لیے بہشت کا راستہ آسان کر دیتا ہوں۔ اور میں جس شخص کی دونوں آنکھیں لے لوں تو ان کے عوض میں اس کو جنت دوں گا اور علم میں افضل ہونا عبادت میں افضل ہونے سے بہتر ہے اور دین کی بنیاد پرہیزگاری پر ہے''۔ (مشکوٰۃ) سعدیؒ

صاحب دلے بمدرسہ آمد زخانقاہ	بشکست عہد و صحبتِ اہلِ طریق را
گفتم میانِ عالم و عابد چہ فرق بود	تا اختیار کر دی ازاں ایں فریق را
گفت او گلیمِ خویش بروں مے برد زموج	ویں جہدمے کند کہ بگیرد غریق را

علماء وصلحا کی صحبت کی تاکید میں بہت سی احادیث وآثار وارد ہیں۔ عن ابی موسیٰ قال قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم مثل الجلیس الصالح و السوء کحامل المسک و نافخ الکیر فحامل المسک اما ان تجدبک و اما ان تبتاع منه و اما ان تجدمنه ریحًا طیبة اما یحرق ثیابک و اما ان تجدمنه ریحًا خبیثة متفق علیہ یعنی ''رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نیک مصاحب اور برے مصاحب کی مثال اپنے ساتھ مشک رکھنے والے اور لوہاروں کی مشک پھونکنے والے کی سی ہے۔ مشک والا تو تجھے کسی قدر مفت دے دے گا تو اس سے خرید لے گا اور نہیں تو اس سے خوشبو ہی سونگھ لے گا اور مشک پھونکنے والا تیرے کپڑے جلا دے گا یا تو اس کی بدبو برداشت کرے گا''۔ (مشکوٰۃ)

عن مالک انه بلغه ان لقمان الحکیم اوصٰی ابنهٗ فقال یا بنی جالس العلماء وزاحمھم برکبتیک فان اللّٰه یحیی القلوب بنور الحکمة کما یحیی الارض المیتة بوابل۔ ''امام مالک سے روایت ہے کہ انہوں نے سنا ہے کہ لقمان حکیم نے اپنے بیٹے کو وصیت کرتے ہوئے فرمایا بیٹا عالموں کے پاس بیٹھا کرو اور اپنی دو زانو (کی مودبانہ نشست سے) ان کے مزاحم ہوا کرو کیونکہ اللہ تعالیٰ علم کے نور سے دلوں کو اس طرح زندہ کرتا ہے جس طرح مردہ زمین کو وہ بارانِ عظیم سے زندگی بخشتا ہے''۔ (موطا امام مالک)

جامیؒ

ہر نکتہ کاید از لب و دنداں چو گوہرے است	خوش آنکہ ساخت گنج گہر دُرج سینہ را
دانا دل از جواہر حکمت خزینہ ایست	از خویشتن مدار جدا ایں خزینہ را

عمر خیام غفرلہٗ

با مردم پاک اصل و عاقل آمیز	وز نااہلاں ہزار فرسنگ گریز
گر زہر دہد ترا خردمند بنوش	ور نوش رسد تر ز نااہل بریز

قال بعضہم

صحبتِ اہل نظر ترا مصفاے کند	نور گردد توتیا در دیدہ چوں جا میکند

تنبیہ
نیست اکسیرے بہ از ہم صحبتِ کامل عیار　　گفتہ ام حرفے کہ مے باید بآب زر نوشت

گفت پیغمبرؐ علیؓ را کاے علی　　شیر حقی پہلوانی پُر دلی

پہلوان کے لفظ کی تحقیق

لغات: شیر حق اللہ کا شیر۔ اسد اللہ کا ترجمہ ہے جو حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا لقب ہے آخر میں یائے خطاب رابطِ جملہ ہے اور اسی طرح پہلوانی اور پُر دلی کی یا۔ پہلوان بفتح بائے فارسی ولام قدیم فارسی زبان میں جنگجو' بہادر' شجاع سپاہی کو کہتے تھے۔ مگر اہلِ ہند کشتی لڑنے والے کو پہلوان کہتے ہیں قدیم فارسی میں کشتی گیر کو مشت زن کہتے ہیں پہلوان دراصل پہلو سے بنا ہے جس کے معنی ہیں ارکانِ دولت واعیانِ سلطنت۔ پھر پہلوان فوجی افسروں اور جرنلوں سے خاص ہو گیا۔ پُر دل دلیر، دلاور' شجاع' قوی القلب۔

ترجمہ: جناب رسول اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو فرمایا اے علی تم اللہ کے شیر ہو بہادر ہو دلیر ہو۔

لیک برشیری مکن ہم اعتمید　　اندر آور سایۂ نخلِ اُمید

لغات: اعتمید اعتماد امالہ کیا گیا ہے۔ اندر زائد ہے نخلِ امید سے مرشد والی قدر مراد ہے جس کے ساتھ بہبودی دارین کی امیدیں وابستہ ہوتی ہیں۔ اور سایہ سے اس کی صحبت مراد ہے۔

ترجمہ: لیکن اپنی شیر مردی پر اعتماد نہ کرو۔ بلکہ کسی کامل کی صحبت میں رہو۔

ہر کسے گر طاعتے پیش آورند　　بہرِ قربِ حضرت بیچون وچند

تو تقرب جُو بعقل و سرِّ خویش　　نے چوں ایشاں برکمال وبرِّ خویش

ترجمہ: اگر اور لوگ اس ذات بیمثل اور بے نظیر کی درگاہ میں قرب حاصل کرنے کے لیے طاعت بجالاتے ہیں تو تم اپنی عقل (معرفت) اور کیفیتِ باطن (یعنی محبت) سے قرب حاصل کرو نہ کہ ان لوگوں کی طرح محض اپنے کمال (اعمال پر بھروسہ کرو۔)

اندر آور سایۂ آں عاقلے　　کس نتاند برد از رہ ناقلے

لغات: عاقل سے عارفِ کامل مراد ہے۔ نتاند نتواند کا مخفف ہے۔ ناقل نقل کرنے والا' کسی چیز کو ایک جگہ سے ہٹا کر دوسری جگہ قائم کرنے والا۔

ترجمہ: تم اس عارف کامل کے سایہ میں آجاؤ جس کو کوئی اغوا کرنے والا راہِ راست سے پھیر نہیں سکتا۔

مطلب: وہ اہلِ کمال اپنی تمکین وتحقیق کی بدولت اپنے عقاید اعمال پر ایسے مستقیم ومستقل ہیں کہ کوئی شیطانی وسوسہ یا کسی گمراہ انسان کا اغوا ان کو اپنی استقامت سے ہٹا نہیں سکتا۔ جیسے کہ بعض غیر محقق ومتلون مزاج نت نیا مذہب اور جدید مشرب اختیار کرتے ہیں۔

پس تقرب جو بدوسوئے الٰہ　　سر مپیچ از طاعتِ او ہیچ گاہ

ترجمہ: پس اس کے وسیلے سے حق تعالیٰ کی طرف تقرب کرو۔ اس کی اطاعت سے کسی وقت پہلو تہی نہ کرو۔ جامیؒ۔

جاکن درونِ پاک ضمیرے کہ عاقبت　　زیں شیوہ کار قطرہ بد روانگی رسید

زانکہ اوہر خار را گلشن کند دیدۂ ہر کور را روشن کند

ترجمہ: کیونکہ وہ (مشکلات طریقت کے) ہر کانٹے کو (کامیابی کا) باغ بنا سکتا ہے۔ (ہر گمراہی کے) اندھے کی (دل کی) آنکھوں کو (بصیرت وہدایت کے نور سے) روشن کرسکتا ہے۔

ظلِ او اندر زمین چوں کوہ قاف روحِ او سیمرغ بس عالی طواف

لغات: کوہ قاف اور سیمرغ کے متعلق شرح کے تیسرے حصہ میں نہایت مفید معلومات سپرد قلم ہو چکی ہیں۔ طواف چکر لگانا' اصطلاحِ شرح میں کعبہ شریف کے گرد چکر لگانے کو کہتے ہیں جو مناسکِ حج میں داخل ہے۔

ترجمہ: اس کا سایہ زمین میں کوہ قاف کے سایہ کی طرح ہمہ گیری کے ساتھ پڑتا ہے۔ اس کی روح نہایت بلند چکر لگانے والا سیمرغ ہے۔

مطلب: ظل سے مراد عارفِ کامل کا جسم ہے۔ یعنی جس طرح ظل ذی ظل کا تابع ہوتا ہے۔ اسی طرح ان کا جسم روح کے تابع ہے۔ اور کوہ قاف کی تشبیہ میں یہ لطیف اشارہ ہے کہ ان اہل اللہ کے ظل کی برکت عام اور ہمہ گیر ہے۔ یعنی جس طرح عام خیال کے موافق کوہ قاف کو اطرافِ عالم پر محیط سمجھا جاتا ہے۔ اسی طرح اہل اللہ کا سایہ اہلِ جہان پر حاوی ہے۔ بلکہ کوہ قاف اور اس کے سایہ کا محیطِ عام ہونا تو ایک فرضی افسانہ ہے۔ اولیا اللہ کا سایہ فی الواقع تمام عالم کے لیے پناہ اور حصارِ حمایت ہے۔

دستگیر و بندۂ خاصِ الٰہ طالباں را مے برد تا پیش گاہ

ترجمہ: وہ (طالبانِ رشد وہدایت) کا دستگیر ہے اور اللہ کا خاص بندہ ہے۔ طالبوں کو (خدا کی) درگاہ تک لے جا سکتا ہے۔

گر بگویم تا قیامت نعتِ او ہیچ آں را غایت و مقطع مجو

لغات: نعت تعریف' مدح۔ غایت انتہا۔ مقطع اصطلاحِ شعر میں غزل یا قصیدے کا آخری شعر جو شاعر کے تخلص پر مشتمل اور نظم کے خاتمے کی دلیل ہوتا ہے' لغت میں بمعنی خاتمہ یہاں لغوی معنی مراد ہیں۔

ترجمہ: اگر میں اس کی مدح وستائش کے گیت قیامت تک بھی گاتا رہوں تو اس کے اختتام اور اتمام کی کبھی امید نہ رکھو۔

مطلب: چونکہ انسانِ کامل کے معارف وحالات برابر متزاید رہتے ہیں۔ اس لیے فرمایا مقطع مجو یعنی وہ کمالات لاتقف عند حد ہیں۔

آفتابِ روح نے آنِ فلک کہ زنورش زندہ اند انس و ملک

ترکیب: او اسم ضمیر مقدر مبتدا آفتاب روح معطوف علیہ نے حرفِ نفی مفید عطف آن بمعنی مال وملکیت یہاں اس سے منسوب مراد ہے۔ آں فلک معطوف معطوفین مل کر خبر ہوئی۔ یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ آن فلک دراصل آن آفتابِ فلک ہے۔ اور آں کا مشا' رالیہ آفتاب محذوف ہو گیا اور آفتاب کا کسرہ اضافت آن پر آ گیا۔ وھذا التحلو عن التکلف۔

ترجمہ: وہ روحانی سورج ہے۔ آسمان سے منسوب (ہونے والا سورج) نہیں۔ اس کے نور سے انسان اور فرشتے زندہ ہیں۔ حافظؒ

نظیر دوست ندیدم اگرچہ ازمہ ومہر نہادم از ہمہ رادر مقابل رخِ دوست

در بشر روپوش گشت است آفتاب فہم کُن وَاللّٰہُ اَعْلَمُ بالصَّواب

ترجمہ: (وہ روحانیت کا) آفتاب (ایک) بشر (کے جسم) میں پنہاں ہورہا ہے۔ اس (نکتے) کو سمجھ لو اور اللہ بہتر جانتا ہے۔

مطلب: آفتاب سے مراد نورِ حق ہے۔ اور نورِ حق کے بشر میں روپوش ہونے سے یہ مقصود ہے کہ وہ بشرِ کامل بواسطہ روح کے مظہرِ حق ہے۔ کیونکہ روح دیگر موجودات کے مقابلے میں مظہرِ اتم ہے۔ چونکہ یہ اشارہ دقیق ہے۔ اس لیے فہم کن کا حکم فرمایا ہے۔ اور چونکہ پھر بھی اس میں غلط فہمی کا احتمال ہے۔ لہٰذا پھر اس کو حوالہ بعلمِ خدا کردیا۔

یا علیؓ از جملۂ طاعات راہ برگزیں تو سایۂ خاصِ الٰہ

ترجمہ: اے علی راہ (حق) کی تمام طاعتوں میں سے خاصانِ خدا کے سایہ (صحبت میں رہنے) کو ترجیح دو۔

مطلب: یہ رجوع ہے اس شعر کے مضمون کی طرف تو در آ در سایۂ آں عاقلے الخ یعنی کسی مرشدِ کامل کے ساتھ انتساب اور توسل پیدا کرو۔

ماسبکساراں غنی پیوستہ ہمراہی گزیں رہ بساحل مے بردکشتی بردر بادباں

ہر کسے در طاعتے بگریختند خویشتن را مخلصے انگیختند

لغات: گریختن بھاگنا۔ جب اس کے ساتھ کوئی ظرف بادخالِ حرف در مذکور ہو تو اس صورت میں پناہ لینے کے معنی مقصود ہوں گے۔ جیسے در طاعت گریخت طاعت میں پناہ لی۔ مخلص میم کے فتح سے اسم ظرف ہے نجات کا راستہ۔

ترجمہ: ہر شخص ایک (نہ ایک) طاعت میں پناہ لے رہا ہے۔ (اور) اپنے لیے نجات کی صورت نکال رہا ہے۔

تو برو در سایۂ عاقل گریز تا رہی زاں دشمنِ پنہاں ستیز

لغات: پنہاں ستیز۔ مخفی طور سے جنگ کرنے والا۔ مراد نفسِ امارہ یا شیطان۔

ترجمہ: (مگر) تم عارف) (کامل) کے سایہ میں پناہ لو۔ تا کہ اس چھپے وار کرنے والے دشمن (یعنی نفس و شیطان) سے امن میں رہو۔

مطلب: انسان کا چھپا دشمن اس کا نفس اور سرکش اور شیطان موسوس ہے جو اس کی رگ رگ میں پھرتا ہے۔ اِنَّ الشَّیْطَانَ یَجْرِیْ مِنَ الْاِنْسَانِ مَجْرِی الدَّمِ یعنی "شیطان کا انسان کے بدن میں اس قدر گہرا دخل ہے جس طرح خون اس کے اندر دورہ کرتا ہے" (مشکوٰۃ) ایسے خطرناک دشمن اور مارِ آستین سے بچنے کی اگر کوئی صورت ہے تو یہی ہے کہ پیرِ کامل کی بیعت کی جائے۔ حافظؒ۔

دامنِ دوست بدست آرد دشمن بگسل مردِ یزداں شود ایمن گزراز راہزناں

از ہمہ طاعات اینت لائق است سبق یابی بر ہر آں کو سابق ست

لغات: اینت ایں برائے تو۔ سبق بفتح سین وسکون با آگے بڑھ جانا۔ سابق آگے بڑھا ہوا۔

ترجمہ: یہ تمہارے لیے تمام طاعتوں سے زیادہ مناسب ہے۔ تم ہر پیش قدمی کرنے والے سے آگے بڑھ جاؤ گے۔

چوں گرفتی پیرؔ ہیں! تسلیم شو ہمچو موسیٰؑ زیرِ حکمِ خضر رو

لغات: گرفتن پیر پیر کے مرید بننا۔ تسلیم سے پابندِ تسلیم مراد ہے۔

ترجمہ: تم کسی کے مرید ہو جاؤ تو خبردار۔ ہمہ تن تسلیم بن جاؤ۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی طرح حضرت خضر علیہ السلام کے حکم میں چلو۔

مطلب: یہاں سے مولینا کا مقولہ شروع ہوتا ہے۔ حضرت موسیٰ اور حضرت خضر علیہما السلام کا قصہ شرح ہذا کی پہلی جلد میں مفصل گزر چکا ہے۔ جب حضرت موسیٰ علیہ السلام نے حضرت خضر سے درخواست کی کہ اگر آپ اجازت دیں تو میں آپ کے ساتھ چلوں۔ تا کہ جو کچھ علم لدنی آپ کو دیا گیا ہے وہ آپ مجھے بھی بتائیں۔ حضرت خضر علیہ السلام نے کہا کہ آپ میری معیت میں صبر نہ کر سکیں گے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے ان کو اطمینان دلاتے ہوئے فرمایا **لَآ اَعۡصِیۡ لَکَ اَمۡرًا** ''میں کسی بات سے آپ کی حکم عدولی نہ کروں گا۔ مولانا فرماتے ہیں کہ مرید کو چاہیے کہ اسی طرح وہ اپنے پیر کی ہر بات کی تعمیل بدل و جان کرے۔ اگر چہ وہ بات بظاہر قابلِ اعتراض ہی نظر آتی ہو۔ حافظؒ

بے سجادہ رنگیں کن گرت پیر مغاں گوید   کہ سالک بے خبر نہ بود زراہ و رسم منزلہا

حضرت موسیٰ اور خضر علیہما السلام کی تمثیل سے یہ لازم نہیں آتا کہ مؤخر الذکر کو اس طرح فضیلت تھی جس طرح پیر کو مرید پر ہوتی ہے بلکہ یہاں اتباع کامل کی تمثیل مقصود ہے خواہ اتباع کرنے والا افضل ہو یا مفضول۔ چنانچہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے خضر کا اتباع جو مصلحتاً اور ضرورتاً اختیار کرنے کا اقرار کیا تھا وہ ایک ایسا ہی تھا جیسا کہ ایک مرید پیر کا اتباع کرتا ہے۔ اگر چہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی نسبت بجمیع حیثیات حضرت خضر علیہ السلام کے ساتھ یہ بحث شرح ہذا کی پہلی جلد میں شرح و بسط اور نظائر و دلائل کے ساتھ سپردِ قلم ہو چکی ہے۔

صبر کن برکارِ خضر اے بے نفاق   تا نہ گوید خضر رَو هٰذَا فِرَاقُ

ترجمہ: اے بے نفاق تم خضر (مرشد) کے کام پر صبر کرو۔ تا کہ وہ یوں نہ کہہ دے کہ جاؤ (ہماری تمہاری) جدائی ہے۔

مطلب: پیر اور مرید کے تعلق کو حضرت موسیٰ علیہ السلام و حضرت خضر علیہ السلام کے واقعہ سے چسپاں فرماتے ہیں۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے حضرت خضر علیہ السلام کی معیت میں صبر و سکوت پر عامل رہنے کا اقرار تو کر لیا مگر جب انہوں نے حضرت خضر کے ہاتھ سے ایسے ایسے کام ہوتے دیکھے جو ان کی دانست میں ناموزوں اور خلافِ مصلحت تھے تو ان سے نہ رہا گیا اور ان کے کاموں پر اعتراض کرتے رہے۔ آخر دو ایک مرتبہ معاف کرنے کے بعد حضرت خضر علیہ السلام نے کہا۔ **هٰذَا فِرَاقُ بَیۡنِیۡ وَ بَیۡنِکَ** یعنی کیا اب ہماری تمہاری جدائی ہے۔ مولانا فرماتے ہیں کہ اس طرح اگر تم پیر کے افعال و اقوال پر معترض ہوئے تو مبادا تم کو اپنی صحبت کے فیضان سے محروم کر دے۔ حافظؒ

چو بشنوی سخنِ اہلِ حق مگو کہ خطا است   سخن بشناس نہ دلبرا خطا ایں جا است

یہاں یہ بات بھی ملحوظ رہے کہ مذکورہ روایت کی تشبیہ صرف اس امر میں ہے کہ تابع کا متبوع کے اقوال و افعال کو اعتراض کی نظر دیکھنا اور ان پر صبر و سکوت نہ کرنا ان دونوں میں فراق کا باعث ہو جاتا ہے ورنہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی بے صبری اور مرید کی بے صبری میں مساوات مقصود نہیں کیونکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام خود کامل و اکمل بلکہ حضرت خضر علیہ السلام سے افضل و اشرف تھے۔ ان کے لیے بے صبری میں مفارقت مضر نہ تھی۔ اور مرید کے لیے بوجہ ناقص ہونے کے مضر ہوتی ہے۔

گرچہ کشتی بشکند تو دم مزن   گرچہ طفلے را کشد تو مُومکَن

لغات: موکندن بال نوچنا۔ کنایہ ہے بے صبری سے جو جہلا اپنے کسی عزیز کے مرنے پر کرتے ہیں۔
ترجمہ: اگر چہ وہ کشتی کو توڑ ڈالے تم دم نہ مارو۔ اگر چہ وہ کسی بچے کو مار ڈالے تم بے صبری نہ کرو۔

مطلب: مرشدِ کامل خواہ کچھ کرے اور اس کے اقوال و افعال کو بظاہر نظر موردِ اعتراض ہی ہوں۔ مرید کو لازم ہے کہ ان پر معترض نہ ہو بلکہ اسے ان کی تاویل و توجیہ کر کے اپنے دل کو مطمئن کر لینا چاہیے کیونکہ بعید نہیں کہ ان افعال و اقوال کی تہ میں ایسی مصالح مضمر ہوں۔ جو نظرِ ظاہر سے ادراک نہیں ہوتیں۔ جیسے حضرت خضر علیہ السلام نے غریب ملاحوں کی ایک کشتی توڑ دی۔ اور آگے جا کر ایک معصوم بچے کو قتل کر ڈالا۔ گو حضرت موسیٰ علیہ السلام کی نظر میں ان کے یہ دونوں فعل موردِ اعتراض تھے مگر ان کی تہہ میں عجیب حکمتیں مرکوز تھیں۔ چنانچہ کشتی کے توڑنے میں یہ حکمت تھی کہ اس وقت ایک ظالم بادشاہ کے حکم سے تمام ملاحوں کی کشتیاں ضبط ہونے والی تھیں۔ مگر جب ان غریب ملاحوں کی کشتی کو شاہی ملاحوں نے دیکھا تو اس کو شکستہ دیکھ کر چھوڑ گئے۔ بچے کے مار ڈالنے میں یہ نکتہ ملحوظ تھا کہ وہ بچہ بڑا ہو کر ایک بدکار اور بداعمال جوان بننے والا تھا۔ اس کے والدین نیک تھے اللہ تعالیٰ نے ان کو اس فرزندِ ناخلف کی شر سے بچا لیا اور ایک نیک لڑکا عطا فرما دیا۔ اسی طرح کاملین کا ہر فعل بھی کسی نہ کسی حکمت پر مبنی ہوتا ہے۔ اس پر متحیر اور بدگمان نہ ہونا چاہیے۔

حضرت خضر کی کشتی توڑنے کا واقعہ

دستِ او را حق چو دستِ خویش خواند　　تا یَدُ اللّٰہ فَوْقَ اَیْدِیْھِمْ براند

لغات: خواند کہا قرار دیا۔ ید اللہ اللہ کا ہاتھ۔ فوق اوپر۔ ایدی ید کی جمع۔ براند جاری کیا۔
ترکیب: پہلا مصرعہ علت اور دوسرا معلول مل کر شرط ہوئی۔ اگلا شعر اس کی جزا۔
ترجمہ: اللہ تعالیٰ نے جب کہ اس کے ہاتھ کو (بواسطہ رسول اللہ) کے اپنا ہاتھ فرمایا ہے یہاں تک کہ اللہ کا ہاتھ ان کے ہاتھ پر ہونے کا حکم اس پر مترتب کیا۔

دستِ حق میراند زندہ اش کند　　زندہ چہ بود جاں پایندہ اش کند

ترجمہ: (تو) اس (بچے) کو اللہ کا ہاتھ ہی مارتا ہے۔ (اور) اس کو زندہ کرتا ہے۔ زندہ کیا (بلکہ) اس کو ابدی زندگی بخشتا ہے۔

مطلب: ہجرت کے چھٹے سال آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے صحابہ سمیت حج کرنے کی نیت سے مکہ معظمہ کا قصد کیا چونکہ جنگ اور معرکہ کا ارادہ نہ تھا اس لیے کوئی سامانِ جنگ ساتھ نہ لیا۔ بلکہ صرف قربانی کے اونٹ ہمراہ تھے اور سفر بھی ذیقعد کے مہینے میں کیا جس میں عرب ہرگز جنگ نہیں کرتے تھے۔ اور ہر ایک دشمن بلا مزاحمت مکے میں آنے جانے کا مجاز سمجھا جاتا تھا۔ جب مکہ نو میل رہ گیا تو آپ نے مقام حدیبیہ میں قیام فرمایا اور حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کو سفیر بنا کر اہلِ مکہ کے پاس بھیجا کہ آپ کے آنے کی ان کو اطلاع پہنچا دیں۔ اور مکہ میں آنے کی ان سے اجازت حاصل کریں۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے جانے کے بعد مسلمانوں میں یہ بات مشہور ہو گئی کہ قریش نے ان کو قتل کر دیا ہے۔ اس لیے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے اپنی اس بے سروسامان جمعیت سے جانثاری کی بیعت لی کہ اگر قریش سے لڑنا پڑے تو ثابت قدم رہیں گے۔ اس بیعت کا ذکر قرآنِ مجید میں یوں آیا ہے۔

بیعتِ رضوان کا ذکر

اِنَّ الَّذِیْنَ یُبَایِعُوْنَکَ اِنَّمَا یُبَایِعُوْنَ اللّٰہَ یَدُ اللّٰہِ فَوْقَ اَیْدِیْھِمْ (الآیۃ) یعنی "جو لوگ حدیبیہ کے مقام پر آپ کے ہاتھ پر لڑنے مرنے کی بیعت کر رہے ہیں وہ اللہ ہی سے بیعت کر رہے ہیں اللہ کا ہاتھ ان کے ہاتھوں پر ہے"۔ (سورہ فتح ۴)
مولانا فرماتے ہیں کہ ید اللہ فوق ایدیہم کی رو سے اللہ تعالیٰ نے پیغمبر کے ہاتھ کو اپنا ہاتھ قرار دیا ہے۔ چونکہ حضرت خضر

پیغمبر تھے تو ان کا ہاتھ بھی اللہ کا ہاتھ ہوا۔ لہٰذا ان کا ایک بچے کو قتل کرنا۔ گویا خود اللہ کا فعل ہے جو قابلِ اعتراض نہیں ہو سکتا۔ پھر فرماتے ہیں کہ ایسے ہاتھ سے قتل ہونا گویا جی اٹھنا ہے۔ غنیؒ۔

دمد روحِ دگر تیغ تو در تن ۔۔۔ سرم بردار و منت نہ بگردن

حافظ ۔ اندر روشِ زندہ دلاں زندہ کسے نیست ۔۔۔ جز کشتہ خوباں کہ دراں مردِ دوراں زیست

یار باید راہ را تنہا مرو ۔۔۔ از سرِ خود اندریں صحرا مرو

ترجمہ: (اے طالب) کوئی راستہ کا رفیق (یعنی مرشدِ کامل) چاہیے۔ اکیلے نہ جاؤ۔ خود سر ہو کر اس جنگل میں نہ چلو۔

مطلب: راہِ سلوک کے طے کرنے کے لیے کسی مرشدِ کامل کی رہنمائی ضروری ہے۔ صرف اپنی رائے وقیاس سے شرائطِ طریقت کو بجالانے کی کوشش کرنا اور کتبِ تصوف کا مطالعہ کر کے اعمال واشغالِ سلوک میں مصروف ہونا غیر مفید بلکہ بعض اوقات مضر ومہلک ہوتا ہے جامیؒ۔

تا نگنی روئے بدریا دلے
نبودت از گوہر دل حاصلے
تا نزنی خیمہ بہ پہلوئے پیر
ہمچو وے از دل نشوی بہرہ گیر

حافظؒ

قطع ایں مرحلہ بے ہمرہی خضر مکن
ظلمات است بترس از خطرِ گمراہی

ہر کہ تنہا نادر ایں رہ را بُرید ۔۔۔ ہم بعونِ ہمتِ مرداں رسید

لغات: نادر اتفاقاً۔ شاذ ونادر۔ راہ بریدن راستہ طے کرنا۔ عون مدد اعانت۔ ہمت ارادہ عزمِ بلند مجازاً بمعنی دعا۔ توجہ باطنی۔ مرداں اہلِ کمال اولیاء بزرگانِ دین۔

ترجمہ: جو شخص شاذ ونادر اس راہ (سلوک کو) تنہا ہی طے کر گیا ہے تو وہ بھی مردانِ حق کی دعا اور توجہ باطن کی مدد سے (منزلِ مقصود) کو پہنچا ہے۔

دستِ پیر از غائباں کوتاہ نیست ۔۔۔ دستِ او جز قبضۂ اللہ نیست

ترجمہ: مرشد کا ہاتھ دور والوں سے کوتاہی نہیں کیونکہ اس کا ہاتھ اللہ کے دستِ قدرت سے جداگانہ نہیں۔

مطلب: بعض اوقات ایک صاحب صلاحیت مرید کے لیے مرشد کی طرف نسبت کافی ہو جاتی ہے۔ اگرچہ مرید کو کچھ مدت تک پیر کی خدمت میں حاضر رہنے اور تصفیۂ باطن (تزکیہ قلب) کے لیے اس کے زیرِ ہدایت اشغال واعمال بجالانے کا موقع میسر نہ ہو دور ہی سے پیر کی توجہ باطنی اس کی اصلاح کر دیتی ہے۔

دوسرے مصرعہ میں اس کی یہ دلیل دیتے ہیں کہ جب بحوائے **ید اللہ فوق ایدیھم** انبیاء اور اولیا کا ہاتھ اللہ کے ہاتھ سے جدا نہیں تو جب اللہ کے دستِ قدرت کے لیے بعید وقریب سب یکساں ہیں تو اولیاءِ کرام کا دستِ تصرف بعید والوں پر کیوں مؤثر نہ ہو۔ صائبؒ۔

مے رسد فیض سبک روحاں باطرف جہاں
مے شود آفاق روشن صبح چوں خنداں شود

غائبانرا چوں چنیں خلعت دہند   حاضراں از غائباں لاشک بہند

ترجمہ: جب وہ دور والوں کو ایسی خلعت (فیضان) عطا فرماتے ہیں تو حاضرین بے شک غائبوں سے بہتر (خلعت پانے والے ہیں۔

غائباں را چوں نوالہ مے دہند   پیشِ مہماں تاچہ نعمتہا نہند

ترجمہ: جب وہ غیر حاضر کو (فیضِ باطنی کا) لقمہ دیتے ہیں تو مہمانوں کے آگے (فیوضِ روحانیہ کی) کیا کیا نعمتیں رکھتے ہوں گے۔

مطلب: دونوں شعروں کا مفاد یہ ہے کہ جب عارفانِ کامل کے فیض کا دائرہ اس قدر وسیع ہے کہ دور رہنے والے ارادت مند بھی اس سے متمتع ہوتے ہیں تو پھر جو لوگ حاضرِ خدمت اور عاکفانِ درگاہ ہیں ان کے تمتعِ عظیم کے کیا کہنے۔ لہٰذا اہلِ کمال کے انتساب اور ان کی خدمت کی حاضری کو سعادتِ دارین کا وسیلہ سمجھنا چاہیے۔

کو کسے کہ پیش شدہ بندد کمر   تاکسیکہ ہست بیروں سوئے در

لغات: کو بمعنی کدام۔ اور دوسرے مصرعہ میں تا بمعنی غایت اپنے مدخول علیہا کے درمیان فرقِ عظیم ظاہر کرنے کے لیے ہے۔

ترجمہ: کہاں وہ شخص جو بادشاہ کے حضور میں کمرِ خدمت باندھ لے اور کہاں وہ جو دروازہ سے باہر ہے۔

فرق بسیار ست ناید در حساب   آں زاہلِ کشف وایں زاہلِ حجاب

ترجمہ: (ان دونوں میں) بہت فرق ہے۔ جو حساب میں نہیں آسکتا وہ اہلِ کشف میں سے ہے اور یہ اہلِ حجاب میں ہے۔

مرشد کی قربت و حضوری کی برکات

مطلب: دونوں شعروں کا مطلب یہ ہے کہ شیخ کی خدمت میں حاضر رہنے والا مرید ایسا ہے۔ جیسے بادشاہ کے حاضر باش مصاحب جو طرح طرح کے انعامات و کرامات سے مستفید ہوتے رہتے ہیں اور پیر کی خدمت سے دور رہنے والا ایسا ہے۔ جیسے بادشاہ کے وہ ملازم جن کو درگاہ خاص میں باریابی حاصل نہیں وہ صرف اپنی مقررہ تنخواہ پانے والے ہیں اور بادشاہ کی عنایتِ خاص اور اس کے انعاماتِ بے کراں سے بہرہ ور نہیں ہوتے۔ جس طرح یہ دونوں قسم کے ملازمانِ سرکار ملازمت میں برابر ہیں مگر حصولِ فوائد اور جلبِ منافع کے لحاظ سے ان میں بڑا فرق ہے۔ اس طرح وہ مرید دونوں بھی اگرچہ مرید ہونے میں یکساں ہیں مگر اخذِ فیض اور حصولِ کمالات کے اعتبار سے دونوں میں زمین و آسمان کا تفاوت ہے۔ ایک دولتِ دیدار سے متمتع ہونے کی وجہ سے گویا اہلِ کشف میں داخل ہے۔ اور پیر کی نظرِ کیمیا اثر اس کو کہیں سے کہیں پہنچا دیتی ہے اور دوسرے کے لیے پیر سے دور ہونا بمنزلۂ حجاب ہے۔ وہ جہاں کا تہاں پڑا رہتا ہے۔ صاحبِ کلید کہتے ہیں کہ پیر کی صحبتِ جسمانی میں چند فوائد ہیں۔ اول خدمت و تواضع سے پیر کا دل خوش کیا جا سکتا ہے۔ دوم اس کی تعلیم پر عمل کر کے اس کی توجہ اپنی طرف سے منصرف کر سکتے ہیں۔ سوئم تفصیلی طور پر تعلیم و تلقین حاصل ہو سکتی ہے۔ چہارم وقتاً فوقتاً شبہات و اخلاط کا ازالہ ہو سکتا ہے۔ پنجم خود اس کے افعال و اشغال و اخلاق کو بطورِ نمونہ پیشِ نظر رکھ کر اپنی اصلاح کر سکتے ہیں۔

الخلاف: یہ شعر بعض نسخوں میں نہیں ہے۔

جہد میکن تا رہے یابی دروں   ورنہ مانی حلقہ وار از اندروں

ترجمہ: (اے طالب) کوشش کرو تاکہ تم کو اندر جانے کا راستہ مل جائے ورنہ تم زنجیر کی طرح باہر کے باہر رہو گے۔

چوں گزیدی پیر نازک دل مباش　　سُست و ریزندہ چو آب و گل مباش

ترجمہ: جب تم نے پیر بنالیا تو نازک دل نہ رہو۔ گارے کی طرح سست اور بکھر جانے والا نہ بنو۔

مطلب: بیعتِ پیر کی تاکید کے بعد اب مریدی کے بعض آداب بتاتے ہیں۔ یعنی مرید کو چاہیے کہ متحمل مزاج اور صابر و جفاکش بن جائے۔ پیر جو حکم دے اس پر بدل و جان عمل کرے حافظؒ

مزن زچون و چرا دم کہ بندۂ مقبل
قبول کرد بجاں ہر سخن کہ جاناں گفت

نرم گوید سخت گوید خوش بگیر　　تاکند بر جملہ میرانت امیر

لغات: خوش بگیر خوشی سے منظور کرو۔ میراں جمع میر کی جو مخفف ہے امیر کا۔

ترجمہ: وہ کوئی آسان (کام کا) حکم دے یا سخت (مجاہدہ کرنے کو) کہے خوشی سے قبول کرو۔ تاکہ تم کو سب بزرگوں کا بزرگ بنادے۔

الخلاف: یہ شعر ہمارے نسخے میں نہیں ہے۔

ور بہر زخمے تو پر کینہ شوی　　پس کجا بے صیقل آئینہ شوی

ترجمہ: اور اگر تم ہر مشقت (مجاہدہ) پر کڑھنے لگو۔ تو (اتنا سوچو کہ) صیقل کے بغیر آئینہ کیونکہ بن سکتے ہو۔

مطلب: پہلے زمانے میں آئینہ لوہے کا ہوتا تھا آج کل کی طرح شیشے اور کانچ کا نہیں ہوتا تھا۔ یہ بعد کی ایجاد ہے لوہے کے آئینے کو اس قدر صیقل کیا جاتا تھا کہ اس میں صاف منہ وغیرہ دکھائی دینے لگے۔ یہی وجہ ہے کہ فارسی کی ادبیاتِ قدیمہ میں آئینے کے ذکر کے ساتھ زنگ، جوہر صیقل وغیرہ ایسی صفات کے اشارات آتے ہیں جو شیشہ کے لوازم نہیں بلکہ لوہے کے لوازم ہیں۔ کما قیل۔

ہیچ کس را نبود بر رخ تو تابِ نظر　　مگر آئینہ کہ اورا دلِ فولاد بود

مولانا فرماتے ہیں کہ بے نور اور کھردرے لوہے نے سوہان کی متواتر خراش اور آلۂ صیقل کی پیہم رگڑ کے صدمات سہ کر یہ درجہ حاصل کیا ہے کہ وہ نور علی نور بن گیا۔ اور ہر پری جمال اپنے تزئینِ حسن کے سامان میں اس کا ہونا ضروری سمجھتا ہے تم بھی اگر اپنے قلب کو مصفا اور روح کو منور بنانا چاہتے ہو تو صبر و تحمل کے ساتھ سوہانِ ریاضت اور مشکل مجاہدہ کے صدمات برداشت کرو۔ اس کے بغیر روح اور قلب آئینہ نہیں بن سکتے۔ پہلے مصرعہ کا یہ مطلب بھی ہوسکتا ہے کہ تم کو پیر کی سرزنش و ملامت پر ملول اور دوسرے لوگوں کے طنز و تشنیع سے تنگ دل نہ ہونا چاہیے کہ یہ باتیں تو دل کی اصلاح اور نفس کی تادیب کے لیے مفید ہیں۔ اخلاق کی کتابوں میں لکھا ہے کہ بعض حکما اوباش لوگوں کو اس غرض سے نقد انعام دیتے تھے کہ وہ ان کو برملا گالیاں دیا کریں تاکہ ان کا نفس ذلیل ہو۔ اخلاقِ جلالی میں لکھا ہے۔

در تواریخ حکما آوردہ اند کہ سقراط چوں بادشاہ آں زماں اور ابتابل فرمودہ۔ چنانچہ عادت آں زماں بود کہ از حکما التماس تاہل مے نمودہ اندتا بہ نسلِ ایشاں تبرک جویند اختیار زنے سلیقہ نمود کہ در تمام آں بلاد بسلاطت مشہور بود تا بایں طریق قوتِ غضبی را مقہور گرداند و اقلیدس سفہائے شہر خود را بخلوت مزد میداد تا برملا و التقریع و توبیخ کند۔

کبودی زدن قزوینی بر شانہ گاہ و پشیمان شدن بجہتِ زخم

ایک قزوینی کا شانہ گدوانا اور پھر زخم کی تکلیف سے پشیمان ہونا

مطلب: یہ داستان اوپر کے شعر ۔ وربہر زخمے تو پر کینہ شوی الخ سے مربوط ہے یعنی جس طرح وہ قزوینی شکایتِ زخم اور کم ہمتی سے اپنے مقصد پر فائز نہ ہو سکا۔ اسی طرح سالک کی دوں ہمتی اس کے مقصد کی حارج ہوتی ہے۔

ایں حکایت بشنواز صاحب بیاں　　در طریق و عادتِ قزوینیاں

لغات: قزوینی۔ قزوین کا باشندہ جو بفتح کاف و کسرہ واؤ عراق کا ایک شہر ہے۔

ترجمہ: بیان کرنے والے کی یہ حکایت سنو۔ جو قزوینوں کے رسم و عادت کے بارے میں ہے۔

برتنِ دوست و کتفہا بے درنگ　　میز نند از صورتِ شیر و پلنگ

ترجمہ: یہ لوگ جسم اور ہاتھ اور کندھوں پر شیر اور چیتے کی تصویریں بیدرنگ گودواتے ہیں۔

برچناں صورت پیاپے بے گزند　　از سرِ سوزن کبودی ہا زنند

لغات: پیاپے پے در پے لگاتار۔ الف اتصال کے لیے ہے۔ سوزن سوئی۔ کبودی گودنے کا نشان۔

ترجمہ: اس قسم کی تصویر (بنانے کی جگہ) پر تکلیف (ظاہر کرنے) کے بغیر سوئی کی نوک سے پے در پے گودتے ہیں۔

سوئے دلا کے بشد قزوینیے　　کہ کبودم زن ستاں شیرینیے

لغات: دلاک دلک کے معنی ملنا۔ دلاک جسم کی مالش کرنے والا۔ مراد نائی حجام۔ کیونکہ مالش جسم پر اس کا پیشہ ہے۔

ترجمہ: (اسی طرح ایک قزوینی کسی نائی کے پاس گیا کہ میرے جسم پر تصویر بنا دے۔) (اور اپنی معاوضے کی شیرینی لے لے۔

گفت چہ صورت زنم اے پہلواں　　گفت برزن صورتِ شیر ژیاں

لغات: پہلوان سپاہی، جوانمرد، فوجی۔ شہزور شیر ژیان تند شیر۔ برزن میں بر زائد ہے۔

ترجمہ: اس نے پوچھا اے پہلوان کونسی تصویر بناؤں۔ اس نے کہا (ایک) غضب ناک شیر کی تصویر بناؤ۔

طالعم شیر ست نقشِ شیر زن　　جہد کن رنگِ کبودی سیر زن

لغات: طالع بخت۔ کسی کی ولادت کے وقت دوازدہ بروج میں سے جو برج افق مشرق میں سے نمودار ہو وہ اس کا طالع ہے۔ جس کی سعادت و نحوست کا اہلِ نجوم کے نزدیک اس کی زندگی پر خاص اثر پڑتا ہے شیر سے برج اسد مراد ہے جو شیر کی شکل کا ایک برج ہے۔

صنائع: شیر اور سیر میں تجنیس۔

ترجمہ: میرا طالع اسد ہے اور شیر ہی کی تصویر بنا دو۔ کوشش کرو۔ دل کھول کر گودو۔

گفت برچہ موضعت صورت زنم　　گفت برشانہ گہم زن آں رقم

لغات: موضع میم کے فتحہ اور ضاد کے کسرہ سے جگہ مقام۔ شانہ گہہ شانہ گاہ کندھے کی جگہ۔ میم متکلم مضاف الیہ۔

ترجمہ: پوچھا (آپ کے جسم) کی کس جگہ تصویر بناؤں۔ وہ بولا میرے کندھے پر وہ نقش منقش کر دو۔

باچنیں شیرِ ژیاں در عزم و خرم تاشود پشتم قوی در رزم و بزم

لغات: رزم جنگ۔ بزم مجلسِ نشاط عزم ارادہ بلند۔ حزم ہوشیاری۔

ترجمہ: تا کہ میں اس بہادر شیر کی بدولت ہمت وارادہ کی رو سے رزم و بزم میں قوی پشت رہوں۔

چونکہ او سوزن فرو بردن گرفت دردِ آں درشانہ گاہ مسکن گرفت

لغات: فرو بردن گڑونا' چبھونا۔ گرفت شروع کیا۔ مسکن جگہ' قرارگاہ۔

ترجمہ: جب اس (نائی) نے سوئی چبھونی شروع کی تو اس کا درد شانہ میں ہونے لگا۔

پہلواں در نالہ آمد کائے سنی مر مرا کشتی چہ صورت مے زنی

لغات: سنی اچھا' نیک' بلند' روشن۔

ترجمہ: پہلوان چلا اٹھا کہ بھلے مانس تو تصویر کیا بناتا ہے۔ تو نے تو مجھے مار ہی ڈالا۔

گفت آخر شیر فرمودی مرا گفت از چہ عضو کردی ابتدا

ترجمہ: (نائی نے کہا) تم نے آخر مجھ کو شیر بنانے کا حکم دیا ہے (قزوینی نے پوچھا) کس عضو سے بنانا شروع کیا ہے؟

گفت از دمگاہ آغازیدہ ام گفت دم بگذار اے دو دیدہ ام

ترجمہ: اس نے جواب دیا دم سے شروع کیا ہے۔ اس نے کہا اے نورِ چشم دم کو چھوڑ دے۔

از دم و دمگاہِ شیرم دم گرفت دُم گہِ او دَم گہم محکم گرفت

لغات: دمگاہ دم کی جگہ۔ دم گرفت دم رک گیا' جان نکلنے لگی' ناک میں دم آ گیا۔ دم گہم دال کے فتح سے سانس لینے کی جگہ گلا۔

صنائع: دم اور دم کی تجنیس پُر لطف ہے۔

ترجمہ: (اس) شیر کی دم۔ اور دم گاہ سے میرا ناک میں دم آ گیا۔ اس کی دم گاہ نے میری سانس لینے کی جگہ کو بھینچ ڈالا۔

شیرِ بے دم باش گو اے شیر ساز کہ دلم سستی گرفت از زخمِ کاز

لغات: کاز قینچی، مقراض مراد اوزارِ جراحی۔

ترجمہ: اے شیر بنانے والے۔ یہ شیر بے دم سہی کیونکہ اوزار کے زخم سے میرا دل نڈھال ہو گیا۔

جانبِ دیگر گرفت آں شخص زخم بے محابا بے مواسائے و رحم

لغات: محابا دراصل محاباۃ عربی کلمہ ہے۔ فارسی میں بحذف تا استعمال کرتے ہیں مروت' لحاظ۔ مواسا بھی اصل میں مواساۃ ہے غم خواری' معاونت۔

ترجمہ: پھر وہ شخص دوسری طرف سے بے دھڑک اور بے رحمی و بے پروائی کے ساتھ چرکے لگانے لگا۔

بانگ زد اُو کایں چہ اندام است ازو گفت او گوش ست ایں اے نیک خُو

ترجمہ: (ادھر) اس نے آواز دی کہ یہ کونسا حصہ بن رہا ہے؟ اس نے جواب دیا۔ اے مہربان یہ کان ہے۔

گفت تا گوشش نباشد اے ہمام! گوش را بگذار و کوتہ کن کلام

لغات: ہمام ہا کے ضمہ سے سردار، بزرگ، مدبرِ قوم۔ کوتہ کن کلام چپ رہو، بس جانے دو۔ بات جانے دو، قصہ مختصر کرو۔

ترجمہ: (قزوینی نے) کہا۔ حضرت! خیر کان بھی نہ سہی۔ اس کان کو چھوڑ دو اور قصہ مختصر کرو۔

جانبِ دیگر خلش آغاز کرد باز قزوینی فغانے ساز کرد

لغات: خلش لام کے کسرہ سے حاصل مصدر ہے۔ خلیدن سے ساز کرد شروع کرنا۔

ترجمہ: (پھر نائی نے) دوسری طرف سوئی چبھونی شروع کی قزوینی پھر چلانے لگا۔

کایں سوم جانب چہ اندام است نیز؟ گفت این است اشکمِ شیر اے عزیز

ترجمہ: کہ یہ تیسری جانب کا عضو کونسا بن رہا ہے؟ اس نے کہا اے عزیز یہ شیر کا پیٹ ہے۔

گفت گو اشکم نباشد شیر را خود چہ اشکم باید ایں ادبیر را

لغات: ادبیر ادبار کا امالہ ہے اور ادبار بمعنی مدبر، بدبخت مراد ہے۔ بطور مصدر بمعنی اسم مفعول۔

ترجمہ: بولا شیر کا پیٹ بھی نہ سہی اس بدبخت تصویر کو پیٹ کی کیا ضرورت ہے۔

درد افزوں گشت کم زن زخمہا اشکمے چہ شیر رابہرِ خدا

ترجمہ: تکلیف بڑھ گئی۔ زخم کم لگاؤ۔ خدا کے لیے شیر کا پیٹ کیا ہوا (میرے لیے تو عذاب بن گیا)

خیرہ شد دلاک بس حیراں بماند تا بدیر انگشت در دنداں بماند

لغات: خیرہ شوخ، سرکش، گستاخ، سرگشتہ، متعجب۔ یہاں آخری معنی مراد ہیں۔

ترجمہ: (اب تو بے چارہ) نائی متعجب ہوا۔ اور نہایت حیران رہ گیا۔ دیر تک دانتوں میں انگلی دبائے بیٹھا رہا۔

بر زمین زد سوزن آندم اوستاد گفت در عالم کسے را ایں فتاد؟

ترجمہ: اس وقت استاد نائی نے سوئی زمین پردے ماری اور کہنے لگا۔ بھلا دنیا میں کسی کو ایسا معاملہ بھی پیش آیا ہوگا؟

شیر بے دُمّ و سر و اشکم کہ دید ایں چنیں شیرے خدا ہم نافرید

لغات: دُم تخفیف میم مستعمل ہے یہاں ضرورت بہ تشدید آیا ہے۔ نافرید نیافرید کا مخفف ہے۔

ترجمہ: بے دم بے سر اور بے شکم شیر کس نے دیکھا؟ ایسا شیر تو خدا نے بھی پیدا نہیں کیا۔

چوں نداری طاقتِ سوزن زدن از چنیں شیرِ ژیاں پس دم مزن

ترجمہ: (پھر قزوینی سے مخاطب ہو کر بولا) جب تم میں سوئی کا زخم برداشت کرنے کی طاقت نہیں تو پھر ایسے بانکے شیر کی تصویر بنوانے کا دم نہ مارو۔

مطلب: یعنی جو شخص تیغ و سنان چھوڑ سوئی کا زخم برداشت کرنے کی بھی ہمت نہیں رکھتا اس کو کیا حق ہے کہ شیر جیسی خونخوار اور ہیبتناک ہستی کی تصویر اپنے جسم پر بنوا کر اپنی شجاعت و تہور کا اظہار کرے۔

اے برادر صبر کن بر دردِ نیش تا رہی از نیشِ نفسِ گبرِ خویش

لغات: رہی فعل مضارع واحد مخاطب۔ رہیدن چھوٹنا سے۔ گبر آتش پرست مراد مطلق کافر۔

ترجمہ: اے بھائی زخم کے درد پر صبر کرو۔ تاکہ تم اپنے نفسِ بے دین کے زخم سے محفوظ رہو۔

مطلب: یہ مولانا کا مقولہ ہے بطور نتیجہ حکایت فرماتے ہیں کہ تم مجاہداتِ تشریعیہ وتکوینیہ پر صبر و استقلال اختیار کرو تاکہ نفسِ خبیث کے ضرر سے نجات پاؤ۔

کاں گروہیکہ رہیدند از وجود چرخ و مہر و ماہ شاں آرد سجود

ترجمہ: کیونکہ جو لوگ اپنے وجود سے رستگار ہو گئے۔ آسمان اور سورج اور چاند ان کے آگے سر جھکاتے ہیں۔

مطلب: یعنی جو لوگ اپنی ہستی کو فنا کر لیتے ہیں (جو ریاضت و مجاہدات کا ثمرہ ہے) تمام اجرامِ علویہ ان کے مسخر و منقاد ہو جاتے ہیں۔ صائبؒ۔

ہر کس کشید سر بگریبان نیستی تسخیر کرد مملکتِ بے زوال را
ہر کہ مرد اندر تنِ او نفسِ گبر مر و را فرماں برد خورشید و ابر

ترجمہ: جس شخص کے جسم میں نفسِ نامسلمان فنا ہو گیا سورج اور ابر اس کے فرمانبردار ہو جاتے ہیں۔

اقبال رحمۃ اللہ علیہ۔

ہر کہ تسخیرِ مہ و پرویں کند خویش را از بخیری آئیں کند
چوں دلش آموخت صبر افروختن آفتاب اورا نیارد سوختن

ترجمہ: جب اس کا دل صبر (کا چراغ) روشن کرنا سیکھ جاتا ہے تو سورج اس کو جلا نہیں سکتا۔

مطلب: اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ. یعنی "اللہ نے تمہارے لیے آسمان اور زمین کی مخلوق کو مسخر کر دیا ہے۔ یعنی سورج چاند وغیرہ تمام کائنات بحکمِ خداوند ہمارے کام میں لگے ہوئے ہیں۔

سعدیؒ۔

ابر و بادو مہ و خورشید فلک درکار اند تا تو نانے بکف آری و بغفلت نخوری
ہمہ از بہرِ تو سرگشتہ و فرماں بردار شرطِ انصاف نباشد کہ تو فرماں نبری

اگرچہ یہ تسخیر عام ہے۔ مگر مقبولانِ حق اس میں مقصود اور دوسرے لوگ تابع ہیں۔ جیسے اس حدیث سے مستفاد ہوتا ہے۔

عَنْ اَبِي الدَّرْدَاءِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْغُوْنِيْ فِيْ ضُعَفَآءِكُمْ فَاِنَّمَا تُرْزَقُوْنَ اَوْ تُنْصَرُوْنَ بِضُعَفَآءِكُمْ (رواہ ابوداؤد) "یعنی جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا طلب کرو مجھ کو اپنے ضعیفوں میں۔ اس لیے جو رزق تم کو دیا جاتا ہے یا فرمایا تم کو جو دشمنوں کے مقابلے میں مدد دی جاتی ہے تو تمہارے ضعیفوں کی برکت سے دی جاتی ہے کہ

(مشکوٰۃ) اس حدیث میں "مجھ کو ضعیفوں میں طلب کرو" سے مقصود یہ ہے کہ فقیروں محتاجوں یا مظلوموں کی امداد و اعانت سے میری رضا حاصل کرو اور ضعیفوں کی برکت اس لیے فرمایا کہ ان میں اقطاب و اوتاد بھی ہوتے ہیں۔ جن کی بدولت بلاد و عباد کا نظم و نسق قائم ہے۔ (مظاہرِ حق)

گفت حق در آفتاب منتجم ذکرِ تزاور کذا عن کھفھم

لغات: منتجم روشن تاباں تزاور کا فتحہ اور زا کی تشدید ضرورۃً آئی ہے۔ کہف غار۔

ترجمہ: (چنانچہ) آفتابِ درخشاں کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔ تزاور ھم عن کھفھم ذات الیمین و ذات الشمال الخ (یعنی وہ اصحاب کہف کے غار کے سامنے سے بچ کر نکل جاتا ہے۔)

اصحابِ کہف کا حال

مطلب: یہ اصحابِ کہف کے قصے کی طرف تلمیح ہے جو سات اشخاص خاصانِ حق اور مقبولانِ الٰہی اور دینِ عیسٰی علیہ السلام کے پیروکار تھے اور ان کے زمانے میں دقیانوس نام کا ایک کافر ظالم بادشاہ حکمران تھا جو لوگوں کو بت پرستی پر مجبور کرتا تھا۔ یہ ساتوں بزرگ اس کے ظلم و تشدد سے خائف ہو کر شہر سے بھاگ گئے۔ ان کا ایک کتا بھی ساتھ ہو لیا سب نے ایک غار میں پناہ لی اور اس میں سو گئے۔ ان کا نام اصحابِ کہف یعنی غار والے مشہور ہے۔ خدا کے حکم سے تین صدیوں تک سوئے پڑے رہے۔ آخر اس عرصۂ دراز کے بعد بیدار ہوئے تو سمجھے کہ شاید پورے دن یا آدھے دن تک مصروفِ خواب رہے ہیں۔ حالانکہ اس وقت ملک کی کایا پلٹ چکی تھی اصحابِ کہف کو بھوک لگی تو ان کا ایک رفیق جو سب سے زیادہ ہوشیار اور دانا تھا۔ اور اس کا نام یملیخا تھا۔ اپنا بھیس بدل کر کھانا لانے کے لیے شہر میں گیا۔ پہلے تو شہر کی متغیرہ حالت تھی۔ اب کیا سے کیا ہو گئی۔ پھر جب وہ کسی دکان سے کھانا خریدنے لگا اور دکاندار کو نقدی دی تو لوگوں میں اس پرانے سکہ کا چرچا ہوا۔ سب کہتے تھے ارے یہ دقیانوسی سکہ ہے ہمارے محاورے میں جو پرانی چیز کو دقیانوسی کہتے ہیں وہ اسی واقعہ سے ماخوذ ہے۔) غرض لوگوں نے سمجھا کہ یہ کوئی اجنبی اور غیر ملکی آدمی ہے۔ جس کو اس ملک کا کوئی پرانا خزانہ ہاتھ لگا ہے اور کسی پر اپنا راز ظاہر ہونے دینا نہیں چاہتا وہ اس کے گلے میں صافہ ڈال کر کھینچتے گھسیٹتے حاکمِ وقت کے پاس لے گئے۔ یملیخا اپنی اس حالتِ زار پر روتا تھا اور خصوصاً اس تصور سے اس کا دل بیٹھ جاتا کہ اب مجھے ظالم دقیانوس کے پیش ہو کر اس کا ہدفِ مظالم بننا پڑے گا۔ وہ ادھر ادھر سے تاکتا جاتا تھا کہ شاید میرا باپ، بھائی وغیرہ رشتہ دار آ کر چھڑائیں گے مگر اس کو کیا معلوم تھا کہ آج کہاں ہے دقیانوس اور کہاں ہیں اس کے بھائی بند؟ امیر خسروؒ

آں سرور آں کہ تاجِ سرِ خلق بردہ اند اکنوں نظارہ کن ہمہ خاکِ پا شدند

حاکمِ وقت ایک صالح اور دیندار آدمی تھا۔ پہلے تو وہ یملیخا کی باتوں سے متعجب ہوا اور اس کو جھوٹا سمجھ کر دھمکانے لگا مگر جب اس سے پتے کی باتیں سنیں اور خصوصاً غار کا حال معلوم ہوا تو سمجھا کہ یہ واقعہ اللہ کی آیات میں سے ایک آیت ہے جو اللہ تعالیٰ نے اپنی قدرتِ کاملہ پر یقین دلانے کے لیے ہم کو دکھایا ہے۔ وہ اپنے خدم و حشم سمیت غار کی طرف گیا اور صورتِ حال اپنی آنکھوں سے دیکھ کر سجدۂ شکر بجا لایا اصحابِ کہف پھر اپنی غار میں لیٹ گئے اور بدستور ان پر نیند غالب ہو گئی۔ اب وہ قیامت کے روز جاگیں گے ان ساتوں بھائیوں کے نام یہ ہیں۔

(۱) یملیخا (۲) مکسلمینا (۳) کشفوطط (۴) تبیونس (۵) کشافط یونس (۶) اذرفط یونس (۷) بوانس بوس اور کتے کا نام قطمیر ہے۔ اصحابِ کہف کے نام متبرک سمجھے جاتے ہیں۔ تلرِ بدآسیب، سایہ جنات وغیرہ بلیات اور آفات سے محفوظ رہنے کے لیے ان اسما کا نقش استعمال ہوتا ہے۔ یہ قصہ قرآن مجید کی سورہ کہف میں بہ تفصیل مذکور ہے جس میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے

وَتَرَى الشَّمْسَ اِذَا طَلَعَتْ تَزَاوَرُ عَنْ كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِيْنِ وَ اِذَا غَرَبَتْ تَقْرِضُهُمْ ذَاتَ الشِّمَالِ وَهُمْ فِيْ فَجْوَةٍ مِّنْهُ. ''اور تم دیکھتے ہو کہ جب آفتاب نکلتا ہے تو دائیں جانب سے بچ کر نکل جاتا ہے اور جب غروب ہوتا ہے تو بائیں جانب کتراتا ہے''۔

شعر بالا میں اسی آیت کا اقتباس درج ہے۔ اور تزاور کی زا کو ضرورتاً مشدد کیا گیا ہے۔ مقصودِ اقتباس یہ ہے کہ کائنات و ارض و فلک کے افعال طالبانِ حق کے خلاف نہیں ہو سکتے۔

خفتگانے کز خدا بُد کارِ شاں میل کردے آفتاب از غارِ شاں

ترجمہ: وہ سونے والے اصحابِ کہف جن کا معاملہ خاص خدا کے ساتھ تھا۔ آفتاب بھی ان کے غار سے بچ کر نکلتا ہے۔

مطلب: اصحاب کہف پر دھوپ نہ پہنچانا یا تو بطورِ خرقِ عادت ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ قادر ہے کہ آفتاب کی محاذات ہو مگر دھوپ نہ پہنچے۔ اور آس پاس کی دیواروں کا سایہ اتنا ہی اور ویسا ہی رہے۔ جیسا قبل محاذاتِ شمس کے تھا۔ پس شمس سے مراد دھوپ ہوگی یا وہ غار اس ہیئت اور وضع سے واقع ہو کہ اس میں دھوپ نہ جاتی ہو۔ جیسا کہ بعض نے کہا ہے کہ غار قطب شمالی کے مقابلہ میں واقع ہے۔ ہم بعض فصول میں اپنے بلاد میں بھی دیکھتے ہیں کہ شمالی رویہ مکانوں میں دھوپ نہیں آتی۔ مولانا فرماتے ہیں کہ اصحابِ کہف ایسے مقبولِ حق ہوئے کہ آفتاب بھی ان کے لحاظ سے کنی کاٹ کر نکلنے لگا۔ اگر خرقِ عات ہو تو اس کا مقبولیت پر ترتب ظاہر ہے اگر وضعِ غار ہی ایسی ہو تو مقبولیت کا یہ اثر ہوگا کہ ان کے قلب میں ایسے پرامن غار میں پناہ گزین ہونا الہام فرمایا (کلید)

''از خدا بُد کارِ شاں'' سے مراد یہ ہے کہ انہوں نے عبادتِ اصنام واطاعتِ طواغیت سے کنارہ کش ہو کر جس کی نجاست سے اکثر اہلِ شہر ملوث تھے۔ برملا کہہ دیا۔ رَبُّنَا رَبُّ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ لَنْ نَّدْعُوَا مِنْ دُوْنِهٖٓ اِلٰهًا لَّقَدْ قُلْنَآ اِذًا شَطَطًا. ''ہمارا پروردگار تو وہی ہے جو آسمان وزمین کا پروردگار ہے ہم اس کے سوا کسی معبود کو پکارنے والے نہیں۔ اگر ہم ایسا کریں تو بڑی بے جا بات کہی (کہف ع ۲) لہٰذا جب انہوں نے تمام کفر و شرک کی باتوں سے الگ ہو کر اپنے آپ کو حوالہ بخدا کر دیا تو خدا نے بھی ان کو تمام آفات سے بچالیا اور آفتاب تک کو ان کی رعایتِ حال پر مامور کر دیا کما قیل

ع چوں از و گشتی ہمہ چیز از تو گشت

سعدیؒ۔ تو ہم گردن از حکمِ داور مپیچ کہ گردن نہ پیچد ز حکمِ تو ہیچ

خارِ جملہ لطف چوں گل مے شود پیشِ جزوے کو بر کل مے شود

لغات: خار سے محنت و مشقت مراد ہے۔ گل سے راحت و مسرت مقصود ہے۔ جزو سے مخلوق متصور ہے کل سے خالق کی طرف اشارہ ہے۔

ترجمہ: اس جزو (مخلوق) کے آگے جو (اپنے) کل (یعنی خالق) کی طرف رجوع کرتا ہے۔ کانٹا بھی پھول کی طرح (سراپائے لطف و بہجت) بن جاتا ہے۔

مطلب: جو بندہ اپنے مالک کی طرف متوجہ ہوتا ہے اس کے لیے تمام تکالیف و مصائب عین راحت بن جاتی ہیں۔

حافظؒ یا رب ایں کعبۂ مقصود تماشا گہ کیست کہ مغیلانِ طریقش گل و نسرینِ من است

چیست تعظیمِ خدا؟ افراشتن خویشتن را خاک و خارے ساختن

لغات: افراشتن بلند کرنا' نمایاں کرنا' مشہور عام کرنا۔

ترکیب: پہلا مصرعہ سوال پر مشتمل ہے اور دوسرا مصرعہ اس کا جواب ہے۔ افراشتن یا تو داخلِ سوال ہے اس صورت میں تعظیم خدا اس کا مفعول بہ ہوگا یا داخلِ جواب اور اس تقدیر پر اس کا مفعول بنام اور امقدر مان کر یہ جملہ معطوف علیہ بنانا ہوگا اور خویشتن را خاک وخارے ساختن جملہ فعلیہ معطوف۔ لہٰذا ترجمے کی بھی دو صورتیں ہیں۔

ترجمہ: خدا کی تعظیم کو نمایاں کرنے کی کیا صورت ہے؟ اپنے آپ کو خاک وخار (کی طرح حقیر وناچیز) بنا لینا (۲) خدا کی تعظیم کیا ہے۔؟ اس کے نام کو (بلند کرنا) اپنے آپ کو خاک وخار (کی طرح حقیر وناچیز بنالینا۔)

مطلب: خدا کی تعظیم یہی نہیں کہ زبان سے نعرۂ تکبیر لگالیا۔ جل جلالہ اور عز مجدہ۔ اللہ اکبر کہہ لیا۔ اور بس۔ نہیں بلکہ حقیقی تعظیم یہ ہے کہ اس کا جلال اور اس کی عظمت انسان کے جسم اور روح پر اس قدر چھا جائے کہ اس کو اپنا آپ ایک سردار یا بادشاہ ہوتے ہوئے بھی حقیر وناچیر دکھائی دے۔ حضرت شیخ سعدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ کوئی دیہاتی کسی بادشاہ کے خیمہ وخرگاہ کے پاس سے گذرا۔ اس کا بیٹا ساتھ تھا۔ رئیس نے جب فوج کی پر ہیبت نمائش چمکتی تلواریں۔ سر بفلک شاہی خیمے اور سپاہ کا زرق برق لباس دیکھا تو اس کے بدن پر لرزہ طاری ہوگیا۔ بیٹا بولا ابا جان! آپ بھی تو رئیس ہیں' سردار ہیں۔ پھر کیا وجہ ہے کہ یہاں دہشت سے آپ کا دل بیٹھا جاتا ہے باپ نے کہا بیٹے میں اپنے گاؤں میں ہی سردار اور رئیس ہوں۔ یہاں میری کوئی حقیقت نہیں۔

بلے گفت سالار و فرماندہم　　ولے عزتم ہست تا در دہم
بزرگاں ازاں دہشت آلودہ اند　　کہ در بارگاہ ملک بودہ اند
تو اے بیخبر ہمچناں در دہی　　کہ بر خویشتن منصبے مے نہی
چیست توحید خدا آموختن؟　　خویشتن را پیشِ واحد سوختن

ترجمہ: (بتاؤ) توحیدِ حق عمل میں لانے کی کیا صورت ہے۔ (تم ہم سے سنو) اپنے آپ کو واحد کے آگے فنا کر دینا (توحید ہے)۔

مطلب: جب تک انسان کو اپنے وجود کا احساس ہے وہ جمالِ لم یزل کی دولتِ مشاہدہ سے بہرہ ور نہیں ہوتا۔ یعنی حقیقی توحید کے مقام پر فائز نہیں ہوسکتا ہے۔ سعدیؒ۔

آں شنیدی کہ شاہدے بہ نہفت　　با دل از دست دادہ مے گفت
تا ترا قدر خویشتن باشد　　پیشِ چشمت چہ قدر من باشد

نظامیؒ

باہست تو بہ کہ ہستِ من نیست　　کایں دست تراست روست من نیست
من خود کیم و مرا چہ خوانند　　جز سایۂ تو مرا چہ دانند
خود را بشمار ہیچ دانم　　کز ہیچ کسی کہ ہیچ مانم
گر ہمیخواہی کہ بفروزی چو روز　　ہستیِ ہمچوں شب خود را بسوز

صنائع: روز اور شب میں صنعتِ تضاد۔

ترجمہ: اگر تم چاہو کہ دن کی طرح روشن ہو جاؤ تو اپنی ہستی کو جو رات کی طرح (تاریک) ہے فنا کر دو۔ حافظؒ۔

از پائے تا سرت ہمہ نورِ خدا شود — در راہِ ذوالجلال چو بے پا و سرشوی
ہستیت در ہست آں ہستی نواز — ہمچو مِس در کیمیا اندر گداز

لغات: ہستی نواز کائنات کو وجود کی عزت بخشنے والا مراد خداوند تعالیٰ۔

ترکیب: گداز کا مفعول بہ ہستیت ہے۔ باقی متعلقات۔

ترجمہ: اپنی ہستی کو اس ہستی نواز کی ہستی میں اس طرح گلادو جس طرح تانبہ کیمیا میں ڈھل جاتا ہے۔ حافظؒ

دست ز مِس وجود چو مردانِ راہ بشو — تا کیمیائے عشق بیابی و زر شوی
در من و ما سخت کردستی تو دست — ہست ایں جملہ خرابی از دو ہست

لغات: دست سخت کردن مضبوطی سے پکڑنا۔ ہست شروع مصرعہ ثانیہ میں بمعنی رابطِ جملہ ہے۔ اور آخر مصرعہ میں بمعنی ہستی وجود۔

ترجمہ: تم نے اس ما ومن کو مضبوطی سے پکڑ رکھا ہے۔ یہ ساری خرابی دو ہستیوں پر نظر کرنے سے ہے۔

مطلب: یعنی تم جو اپنی شخصیت وذات کے احساس اور اپنے کمال دعوی میں گرفتار انانیت ہو تو اسی وجہ سے لذتِ توحید کے اصلی وحقیقی ذوق سے محروم ہو۔ اور اس ساری خرابی کی بنا یہ ہے کہ تم نے خدا کی ہستی کے ساتھ اپنی بھی ہستی مان رکھی ہے۔ اگر خدا کی عظمت اور جلال تمہاری نظر پر غالب ہو جاتا تو تم کو اپنے وجود کا احساس اور خود بینی کا خیال ہی نہ رہتا۔ مولانا اسمٰعیلؒ

نقاش سے ممکن ہے کہ ہو نقش خلاف — ہیں نقش میں جلوہ گر اسی کے اوصاف
ہر شے سے عیاں ہے آفتابِ وحدت — گر وہمِ دلی نہ ہو تو ہے مطلع صاف

الخلاف: اوپر کے دو شعر ہمارے نسخہ میں نہیں ہیں۔

رفتنِ گرگ وروباہ درخدمتِ شیر بشکار

ایک بھیڑیئے اور لومڑی کا شیر کے ساتھ شکار کو جانا

مطلب: خلاصہ حکایت یہ ہے کہ شیر، گرگ اور روباہ نے مل کر تین جانور شکار کیے جب تقسیم کرنے بیٹھے تو بھیڑیا بولا ہم تینوں کے حصے میں ایک ایک جانور آتا ہے۔ شیر نے اس تقسیم سے ناراض ہو کر بھیڑیئے کو سزا دی پھر لومڑی بولی نہیں تینوں حضور کا حصہ ہیں۔ اس بات سے خوش ہو کر شیر نے تینوں جانور لومڑی کو دے دیے اور مقصودِ حکایت یہ ہے کہ بھیڑیئے کی خود بینی اس کے لیے بلائے جان ثابت ہوئی اور لومڑی کی ترکِ خودی اس کے لیے فوز وفلاح بن گئی یہ بیان اس شعر سے مربوط ہے۔

ہست ایں جملہ خرابی از دو ہست

شیر و گرگ و روبہے بہرِ شکار — رفتہ بودند از طلب در کوہسار

ترجمہ: ایک شیر اور بھیڑیا اور لومڑی شکار کی تلاش کرتے کرتے کوہسار میں نکل گئے۔

کاں سہ باہم اندراں صحرائے ژرف — صیدہا گیرند بسیار و شگرف

لغات: ژرف گہرا یہاں لمبا چوڑا مراد ہے شگرف۔ خوب اچھا۔

ترجمہ: تاکہ تینوں اس گہرے جنگل میں بہت سے اور اچھے شکار ماریں۔

تا بہ پشتِ ہمدگر صیدہا سخت بر بندند بارو قیدہا

لغات: پشت سے یہاں مراد مدد و اعانت مراد ہے۔ قید سے دباؤ اور گرفت مقصود ہے۔

ترجمہ: تاکہ ایک دوسرے کی مدد سے شکاروں پر سخت دباؤ ڈالیں اور ان کو گرفت میں لائیں۔

گرچہ زیشاں شیرِ نر را ننگ بود لیک کردِ اکرام و ہمراہی نمود

لغات: ننگ شرم عار۔ اکرام عزت افزائی۔

ترجمہ: اگرچہ شیر کو ان (دونوں کی رفاقت سے عار (آتی) تھی لیکن ان کی عزت افزائی کی اور ساتھ ہولیا۔

ایں چنیں شہ را ز لشکر زحمت است لیک ہمرہ شد جماعت رحمت است

ترجمہ: (گو) ایسے (عالی قدر) بادشاہ کو لشکر (کے بھیڑ بھڑکے) سے زحمت ہوتی ہے۔ لیکن ساتھ ہولیا (کیونکہ) جماعت رحمت ہے۔

مطلب: اس شعر میں یہ اشارہ ہے کہ ہر مسلمان کو سوادِ اعظم کے ساتھ رہنا چاہیے اپنی ڈھائی اینٹ کی مسجد الگ بنانی اچھی نہیں۔ صلحا کی جماعت میں شامل رہنا اور اجماع امت کو اپنا مسلک بنانا چاہیے۔

عَنِ ابنِ عُمَرَ رضی اللّٰہ عنہما قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِتَّبِعُوْا السَّوَادَ الاَعْظَمَ فَاِنَّہٗ مَن شَذَّ شُذَّ فِی النَّارِ ۔ (رواہ ابن ماجہ حدیث انس رضی اللہ عنہ) یعنی "جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مسلمانوں کی بڑی جماعت کی اتباع کرو کیونکہ جو شخص جماعت سے منفرد ہو گیا اس کو دوزخ میں بھی منفرد کر کے ڈالا جائے گا" (مشکوٰۃ)

عَنْ مُعَاذِ بْنِ جبلٍ رضی اللّٰہ عنہ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَنَّ الشَّیْطَانَ ذِئْبُ الانسانِ کَذِئْبِ الْغنمِ یا خُذُ الشَّاذَۃَ وَالْقَاصِیَۃَ وَالنَّاحِیَۃَ وَاِیَّاکُم وَ الشِّعَابَ وَعَلَیْکُمْ بِالْجَمَاعَۃِ وَالْعَامَّۃِ (رواہ احمد) یعنی "جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ شیطان انسان کا بھیڑیا ہے۔ جیسے بکریوں کا بھیڑیا ہوتا ہے جو جدا ہونے والی اور پیچھے رہ جانے والی اور الگ رہنے والی بکری کو پکڑ لیتا ہے اور (اختلافات کی) گھاٹیوں سے بچو۔ اور جماعت اور عامہ مسلمین کی معیت کو لازم پکڑو" (مشکوٰۃ) من ابی ذر رضی اللّٰہ عَنہُ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیہِ وسلَّمَ مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَۃَ شِبْرًا فَقَدْ خَلَعَ رِبْقَۃَ الْاِسْلَامِ مِنْ عُنُقِہٖ. رواہ احمد و ابوداؤد یعنی "جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص جماعت سے ایک بالشت بھر بھی دور ہوا اس نے اپنی گردن سے اسلام کی رسی اتار ڈالی (مشکوٰۃ) حضرت اقبال رحمۃ اللہ علیہ نے خوب کہا ہے۔

فرد را ربطِ جماعت رحمت است جو ہر اورا کمال از ملت ست

ناتوانی باجماعت یار باش رونقِ ہنگامۂ احرار باش

حرزِ جان کن گفتۂ خیر البشر ہست شیطان از جماعت دور تر

اقرار دلی مذہب اور شامل جماعت ہو نے کا حکم

ایں چنیں مہ راز اختر ننگہا ست او میانِ اختراں بہرِ سخاست

ترجمہ: ایسے چاند کو ستاروں (کی معیت) سے عار و شرم آتی ہے۔ (تاہم وہ ازراہِ کرم ستاروں کے درمیان جلوہ گر ہے۔

مطلب: یعنی شیر بمنزلہ ماہ اور گرگ و روباہ بمنزلہ نجوم تھے۔ جس طرح چاند کو نجوم کی حاجت نہیں اسی طرح شیر بھی گرگ و روباہ کی رفاقت کا محتاج نہیں تھا بلکہ وہ محض جود و سخا کی غرض سے ان کے ساتھ شریکِ شکار ہو گیا کہ ان بے چاروں کو روزی ہاتھ آ جائے۔ اس سے یہ اشارہ مستفاد ہوتا ہے کہ انبیا اور اولیا کو عامہ خلائق کے ساتھ وہی نسبت ہے جو شیر کو گرگ و روباہ کے ساتھ تھی۔ چنانچہ ان حضرات کی مخالطت بھی عامہ خلائق کے ساتھ بوجہ احتیاج نہیں بلکہ ازراہِ تفضل ہے۔ جس میں لوگوں ہی کی سود و بہبود مضمر ہے۔

اَمرِ شَاوِرْهُمْ پیمبر را رسید گرچہ رائے نیست رائش را مزید

لغات: شَاوِر صیغہ امر ہے۔ مشاورت سے۔ مزید میم کے فتحہ اور زا کے کسرہ سے زیادتی و افزونی کے معنی میں مصدر میمی ہے کہ زیادہ کیا ہوا کے معنی میں اسم مفعول ہے۔ اگر یہاں پہلے معنی مراد ہیں تو حرف را اختصاص کے معنی کا افادہ کرتا ہے اور اگر دوسرے معنی مقصود ہیں تو مقابلہ کے معنی دیتا ہے۔

ترجمہ: پیغمبرِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی حکم ہوا ہے کہ لوگوں سے مشورہ کر لیجیے اگرچہ (۱) کوئی رائے آپ کی رائے کے لیے (موجبِ) زیادتی نہیں ہو سکتی (یا ۲) کوئی رائے آپ کی رائے سے بڑھ کر نہیں ہو سکتی۔

مطلب: اوپر شرکت و شمولیت کے جو دو فائدے مذکور ہیں۔ یعنی ایک تو جماعت محلِ رحمت ہے دوسرے ایک شریکِ کار کی شرکت باقی اہلِ جماعت کے لیے موجبِ عزت افزائی ہے۔ اس شعر میں ان دونوں باتوں کی تائید ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ إِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ۝ یعنی "اے پیغمبر جنگ کے معاملہ میں ان لوگوں سے مشورہ کر لیں۔ پس جب آپ کسی کام کا ارادہ کریں تو اللہ پر بھروسہ رکھیں۔ نہ کہ مشورہ پر بے شک اللہ پر بھروسہ رکھنے والوں کو وہ دوست رکھتا ہے" (سورہ آلِ عمران۔ پارہ لن تنالوا)۔ اس سے مطلب یہ ہے کہ ہر چند کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے صفائے باطن اور کمالِ روحانی کی وجہ سے کسی کے مشورہ کی ضرورت نہ تھی۔ تاہم آپ کو مشورہ کا حکم جو ہوا ہے تو اس سے اجتماعِ آرا اور اشتراک فی العمل کی فضیلت کا اظہار مقصود ہے جیسے کہ اوپر جماعت کو رحمت فرمایا تھا۔ نیز اس سے ان لوگوں کی عزت افزائی اور دلجوئی مدِ نظر ہے جن سے مشورہ لیا جائے۔ چنانچہ اوپر اس قسم کے اشتراک کو بہرِ سخا کے کلمے سے معلل کیا ہے۔

در ترازو جَو رفیقِ زر شد است نے ازانکہ جَو چو زر جوہر شد است

ترجمہ: ترازو میں جو کا دانہ سونے کا رفیق ہو گیا ہے۔ نہ اس لیے کہ سونے کی طرح جوہر بن گیا ہے۔

مطلب: ترازو میں جو کا دانہ جو سونے کے ساتھ جمع ہوتا ہے تو یہ اس لیے نہیں کہ وہ سونے کی طرح قیمتی ہونے کی وجہ سے یہاں رکھا گیا ہے۔ بلکہ اس کو بھی جذبۂ اجتماع کھینچ لایا ہے ورنہ کہاں سونا اور کہاں جو۔

روح قالب را کنوں ہمرہ شدہ است مدتے سگ حارسِ درگہ شدہ است

ترجمہ: روح (کا سا لطیف جوہر بھی) اب (عالمِ ناسوت) میں قالب (کی سی کثیف و مادی چیز) کا ساتھی ہو گیا ہے کتا

مدتوں درگاہ کا پہرہ دار بنا رہا ہے۔

مطلب: ان دونوں تمثیلوں اور نیز باقی تمثیلات کا مطلب یہ ہے کہ لطیف کی کثیف کے ساتھ معیت اور وضیع کا شریف کے ساتھ اجتماع وضیع وکثیف کے نفع ومنع کا موجب ہے۔ کیونکہ شریف ولطیف اس اجتماع کے نفع وتمتع سے مستغنی و بے نیاز ہیں۔ اَللّٰهُ غَنِیٌّ وَّاَنْتُمُ الْفُقَرَآءُ۔ "اللہ غنی ہے اور تم محتاج ہو"۔ سعدیؒ۔

شکرِ خدائے کن کہ موفق شدی بخیر ‌‌ ‌ زانعام و فضل اونہ معطل گذاشت

منت منہ کہ خدمتِ سلطان ہمی کنم ‌ ‌ منت شناس ازو کہ بخدمت بداشتت

چونکہ رفتند آں جماعت سوئے کوہ ‌ ‌ در رکابِ شیر با فرّ و شکوہ

ترجمہ: (القصہ) جب وہ جماعت شان وشوکت کے ساتھ شیر کے ہمرکاب پہاڑ کی طرف گئی۔

گاوِ کوہی و بُز و خرگوش زفت ‌ ‌ یافتند و کارِ ایشاں پیش رفت

لغات: گاوِ کوہی پہاڑی گائے۔ بُز بکری۔ زفت موٹا۔ کار پیش رفتن کام چل نکلنا، مراد برآنا۔

ترجمہ: تو انہوں نے ایک پہاڑی گائے ایک بکری اور ایک فربہ خرگوش شکار کیا اور ان کی مراد برآئی۔

ہر کہ باشد در پئے شیرِ حراب ‌ ‌ کم نیابد روز و شب اورا کباب

لغات: حراب بکسر حا جمع حرب بمعنی جنگ وجدل (غیاث)

ترجمہ: (اور کیوں نہ مراد برآتی) جو کوئی جنگ جو شیر کے ساتھ چلے اس کو دن رات کباب کی کیا کمی ہے۔

چوں زکوہ در بیشہ آوردند شاں ‌ ‌ کشتہ و مجروح اندر خوں کشاں

ترجمہ: جب وہ ان شکاروں کو مار کر زخمی اور خون میں گھسیٹتے ہوئے پہاڑ سے جنگل میں لائے۔

گرگ و رو بہ را طمع بود اندر اں ‌ ‌ کہ رود قسمت بعدلِ خسرواں

لغات: قسمت تقسیم۔ خسرو بادشاہ خا کا ضمہ اور کسرہ دونوں صحیح ہیں مگر کسرہ اولیٰ ہے۔

ترجمہ: اس وقت بھیڑیے اور لومڑی کے دل میں یہ حریفانہ وسوسہ سمایا کہ شاہانہ انصاف ہو تو اچھا ہے۔

عکسِ طمعِ ہر دو شاں بر شیر زد ‌ ‌ شیر دانست آں طمعہا را سند

لغات: عکس زدن سے اثر پذیر ہونا اور احساس کرنا مراد ہے۔ سند ثبوت، شہادت، قرینہ۔

ترجمہ: ان دونوں کے حرص (آمیز خیال) کا شیر پر عکس پڑا شیر نے ان کے طمع کے قرائن معلوم کر لیے۔

ہر کہ باشد شیر اسرار و امیر ‌ ‌ او بداند ہرچہ اندیشد ضمیر

ترجمہ: جو شخص (میدانِ) اسرار کا شیر اور سردار ہوتا ہے۔ (یعنی مرشد کامل) وہ دل کی بات تاڑ لیتا ہے۔

مطلب: یہاں سے اس مضمون کی طرف انتقال ہے کہ اہلِ حق اپنے صفائے باطن سے دوسرے کے مافی الضمیر کو معلوم کر لیتے ہیں۔ لہٰذا ان کے حضور میں دل کو شکوک وسواس اور سوءِ ظن سے پاک رکھنا چاہیے۔

ہیں نگہدار اے دلِ اندیشہ خُو ‌ ‌ دل ز اندیشہ بدی در پیشِ او

ترجمہ: اے دل جو وسواس کا عادی ہے۔ خبردار اس کے آگے برا خیال کرنے سے اپنے آپ کو محفوظ رکھ۔

داند او خر را ہمے راند خموش بر رخت خندد برائے روئے پوش

ترکیب: خر مفعول ہے راند کا۔ خموش حال ہے راند کی ضمیر کا۔

ترجمہ: وہ سب کچھ جانتا ہے اور اپنی سواری (مصلحتاً) چپ چاپ چلا رہا ہے۔ اور تمہارے سامنے صرف پردہ رکھنے کے لیے ہنس رہا ہے۔

شیر چوں دانست آن وسواسِ شاں وانگفت و داشت آندم پاسِ شاں

ترجمہ: شیر نے جب ان (دونوں) کا وسواس معلوم کیا تو اس کو ظاہر نہ کیا۔ اور اس وقت ان کی رعایت رکھی۔

لیک با خود گفت بنمائیم سزا مر شمارا اے خسیسانِ گدا

ترجمہ: لیکن اپنے دل میں کہا اے کمینے فقیر و! دیکھو ابھی تم کو بھی سزا دیتا ہوں۔

مرشما رابس نیامد رائے من ظنِ تاں اینست در اعطائے من

لغات: بس کافی۔ اعطا عطا کرنا' بخشنا۔

ترجمہ: تم کو میری رائے پر کفایت نہ ہوئی۔ میری عطا میں تمہارا ایسا گمان ہے؟

اے وجودِ رائے تاں از رائے من از عطا ہائے جہاں آرائے من

ترجمہ: اے لوگو تمہاری رائے میرے ہی علم کا تو ظل ہے اور میری ہی عطائے جہاں آرا کا توفیض ہے۔

مطلب: شیر کو یہ شکایت ہے کہ گرگ و روباہ میرے طفیلی' میرے متوسل اور میرے خوان کرم کے ریزہ چیں ہو کر مجھی سے بدگمانی رکھتے ہیں۔ وہی مثل ہوئی کہ ہماری بلی ہمیں سے میاؤں۔ اس بیان کی مناسبت سے مولانا اب اس مضمون کی طرف انتقال فرماتے ہیں کہ بندہ جو خداوند تعالیٰ کے رحم و کرم پر کامل بھروسہ نہیں رکھتا تو یہ مطلب ہوا کہ اس کو اپنے خالق و مالک اور منعم سے معاذ اللہ حسنِ ظن نہیں ہے۔ یہاں سے گویا ایسے شخص کو خداوند تعالیٰ کی طرف سے خطاب ہے کہ لوگو تم ہماری عطا اور منع پر کیا رائے زنی کرتے ہو۔ خود تمہاری رائے ہمارے عطیات سے ہے۔

نقش با نقاش چہ اسگالد دگر چوں سگالش اوش بخشید و نظر

لغات: نقش سے مراد مخلوق ہے۔ نقاش سے خالق مقصود ہے۔ سگالیدن اسگالیدن سوچنا۔ اوش او ضمیر فاعلی اور شین ضمیر مفعولی۔

ترجمہ: مخلوق کی کیا حقیقت ہے کہ خالق کے آگے تجویز پیش کرے۔ جب کہ اسی نے اس کو قوتِ تجویز اور قوتِ نظر بخشی ہے۔

ایں چنیں ظنِ خسیسانہ بمن مرشمارا بود؟ ننگانِ زمن

لغات: خسیسانہ کمینوں کا سا۔ ننگانِ زمن وہ لوگ جن کا وجود زمانے بھر کے لیے موجبِ عار ہو۔

ترجمہ: اے زمانے بھر کے موجبِ عار لوگو۔ کیا تم میرے حق میں اس قسم کا کمینوں کا سا خیال رکھتے تھے۔

مطلب: یہاں سے پھر شیر کا مقولہ شروع ہوتا ہے۔

ظَانِّیْنَ بِاللّٰہِ ظَنَّ السَّوْءِ را گر نبرّم سر بود عینِ خطا

لغات: ظانّین ظن کرنے والے۔ شعر میں اس کلمے کے نون ثانیہ کو بلا اظہار بطریق غنہ پڑھا جاتا ہے اگرچہ عربی میں نون غنہ نہیں۔ مگر ضرورۃً یہاں رکھا گیا ہے۔ ظن السوء بدگمانی۔

ترکیب: ظانین الخ مضاف الیہ مقدم سر مضاف موخر را علامتِ اضافت یہ مرکبِ اضافی مفعول بہ ہوا نبرّم کا جو جملہ فعلیہ ہو کر شرط ہوئی عین خطا بود جزا۔

ترجمہ: اگر میں اللہ کے حق میں بدگمانی کرنے والوں کا سر کاٹ کر نہ دھر دوں تو میری بڑی غلطی ہوگی۔

مطلب: یہاں سے قرآن مجید کی اس آیت سے اقتباس کیا گیا ہے۔ وَيُعَذِّبَ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ الظَّانِّينَ بِاللّٰهِ ظَنَّ السَّوْءِ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ وَغَضِبَ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ۔ یعنی ”اور تاکہ عذاب دے منافق مردوں اور منافق عورتوں کو اور مشرک مردوں اور مشرک عورتوں کو جو اللہ کے بارے میں برا ظن رکھتے ہیں ان پر بڑی گردش ہے اور اللہ ان پر غضبناک ہے۔ اور ان پر اس کی لعنت ہے۔ اور ان کے لیے جہنم تیار کیا ہے اور وہ برا ٹھکانا ہے“۔ (فتح ع ۱)

مضمونِ شعر میں یہ اشارہ مضمر ہے کہ خاصانِ خدا کی شان میں بدگمانی کرنا ایسا ہی موجبِ خسران ہے جیسے حق تعالیٰ کی جناب میں۔ کیونکہ ان کے افعال بھی حکمت پر مبنی ہوتے ہیں۔ اگرچہ دقیق ہونے کے سبب سے عوام کی نظر اس حکمت کو ادراک نہ کرسکے یا عناد کی وجہ سے کوئی اس کو ادراک کرنے کی کوشش نہ کرے۔

وارہانم چرخ را از ننگِ تاں تا بماند در جہاں ایں داستاں

ترجمہ: میں (تم کو نیست و نابود کر کے) زمانے کو تمہاری عار سے نجات دلاؤں۔ تاکہ یہ واقعہ دنیا میں ایک عبرت انگیز (یادگار) رہ جائے۔

شیر با ایں فکر میزد خندہ فاش از تبسم ہائے شیر ایمن مباش

ترجمہ: شیر ان خیالات میں ظاہر (داری کے طور پر) ہنستا تھا۔ (مگر اے مخاطب) شیر کی مسکراہٹوں پر (نہ بھولنا اور نڈر نہ ہوجانا۔

مالِ دنیا شد تبسّم ہائے حق کرد مارا مست و مغرور و خلق

لغات: خلق خاء اور لام کے فتحہ سے کہنہ و بوسیدہ 'پھٹا' 'پرانا' 'نکما' ناکارہ۔

ترجمہ: (اسی طرح) دنیا کا مال (بلا تشبیہ) اللہ تعالیٰ کی مسکراہٹیں ہیں۔ جنہوں نے ہم کو غافل و مغرور اور ناکارہ بنا دیا ہے۔

مطلب: شیر اپنے دونوں رفیقوں کی بدنیتی اور سوئے ظن سے ناراض ہو کر دل میں تو ان کی تباہی کے منصوبے گانٹھ رہا تھا۔ مگر ظاہر داری کے لیے اوپر اوپر سے ہنس ہنس کر بولتا تھا۔ اور وہ اس کی خندہ روئی سے سمجھتے تھے کہ شیر ہم پر نہایت مہربان ہے اور وہ ہماری کارگذاری سے بڑا خوش ہے اس طرح اللہ تعالیٰ جب کفار و مشرکین کو جاہ و جلال اور عروج و اقبال کے سامان

کفار اور مشرکین کے عروج و اقبال میں ایک بھید استدراج

دیتا ہے تو اس سے یہ نتیجہ نہیں نکالنا چاہیے کہ خدا ان پر خوش ہے اور یہ سامان ان کے افعالِ سیاہ کا عوض واجر ہے خوب یاد رکھنا چاہیے کہ یہ عروج واقبال ان کے امتحان وآزمائش کا سامان ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ۔ ''اور اے پیغمبر ہم نے جو مختلف قسم کے لوگوں کو دنیاوی زندگی کی رونق کے ساز وسامان دے رکھے ہیں کہ ان کو ان کے حال میں آزمائیں۔ تم اپنی نظران پر نہ دوڑانا اور تمہارے پروردگار کی دی ہوئی روزی (یعنی ثواب آخرت سے) کہیں بہتر اور پائندہ تر ہے (طع ۸) بلکہ یہ زرومال ان کے لیے وبال ہے۔ جوان کو تغافل کی طرف لے جا رہا ہے اور پہلے سے بھی زیادہ سرکشی پر آمادہ کر رہا ہے۔ اور یہ ان کی بدنیتی کی سزا ہے۔ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ. یعنی ''اللہ ان کو ان کی سرکشی میں کھینچتا ہے۔ وہ سرگردان ہیں''۔ پس ان لوگوں کے چند روزہ دنیوی آرام وراحت کو نہ دیکھنا چاہیے بلکہ اس ہولناک وبے پایاں عذاب پر نظر کرنی چاہیے۔ جو اس عیشِ شیریں کی چار دیواری سے باہر ان کے لیے تیار ہے اور اس چار دیواری کی رنگین و دلآویز دیواریں ان بدبختوں کی نگاہ کے لیے حجاب بنا دی گئی ہیں۔ عَنْ عُقْبَةَ ابْنِ عَامِرٍ رضی اللہ عنہ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا رَأَيْتَ اللّٰهَ عَزَّوَجَلَّ يُعْطِي الْعَبْدَ مِنَ الدُّنْيَا عَلَىٰ مَعَاصِيهِ مَا يُحِبُّ فَإِنَّمَا هُوَ اسْتِدْرَاجٌ ثُمَّ تَلَا رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّىٰ إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ ۝ رواہ احمد۔ ''جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب دیکھو کہ اللہ تعالیٰ ایک بندے کو اس کے گناہ کرنے کے باوجود دنیا کے وہ سروسامان دیتا ہے جو اس کو مرغوب ہیں تو یہ استدراج ہے۔ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ آیت تلاوت فرمائی فَلَمَّا نَسُوا الخ یعنی پھر جس مصیبت کے ذریعہ سے ان کو متنبہ کیا گیا تھا جب اس کو بھول بیٹھے تو ہم نے ان کو مغالطے میں ڈالنے کے لیے ان پر ہر طرح کی دنیوی نعمتوں کے دروازے کھول ڈالے۔ یہاں تک کہ جو نعمتیں ان کو دی گئی تھیں جب ان کو پا کر خوش ہوئے۔ یکایک ہم نے ان کو عذاب میں مبتلا کر دیا تو اچانک وہ بے آس ہو کر رہ گئے''۔ (مشکوٰۃ) صائبؔ

اے گلِ شوخ چہ مغرور بہاراں شدۂ خبرت نیست کہ در پے چہ خزانے داری

فقر و رنجوری بہشت ست اے سند کاں تبسم دامِ خود را بر کند

لغات: رنجوری بیماری مرض۔ سند معزز آدمی رکن قوم رئیس۔

ترجمہ: اے معزز آدمی! فقیری اور بیماری (تمہارے لیے بمنزلہ) بہشت ہے کیونکہ (اس کی بدولت) وہ تبسم اپنا جال اکھیڑ لیتا ہے (اور تم دنیا کے دھوکے میں نہیں آتے۔)

مطلب: دنیا کی بھول بھلیاں میں پڑ کر دین سے غافل وہی ہوتا ہے جو دنیا کا دلدادہ ہو لیکن جو شخص دنیا سے متنفر اور فقر اور درویشی پر عامل ہو اس کے لیے صبر وقناعت کی مشکلات نعمائے جنت بن جاتی ہیں۔ اور پھر وہ دنیوی عجائبات کے دام سے جس کو قدرت بطور استدراج اہلِ عصیاں کے ابتلا کے لیے نصب کرتی ہے اور جس کو اوپر تبسم سے تعبیر کیا تھا' صاف بچ جاتا ہے۔ اور یہی مطلب ہے ان کلمات کا کہ ان کے فقر و درویشی کے سبب سے وہ تبسم اپنے جال کو اٹھا لیتا ہے۔ صائبؔ

گلِ ہمیشہ بہار ست روئے بے برگاں اگر دو روز گلِ اعتبار رنگین است

امتحان کردنِ شیر گرگ راو گفتن کہ ایں صید ہا را قسمت کن

شیر کا بھیڑیئے کو آزمانا اور حکم دینا کہ ان شکاروں کو تقسیم کرو۔

شیر گفت اے گرگ ایں را بخش کن   معدلت را نو کن اے گرگِ کہن

لغات: بخش کن عطا کرو۔ حصے بخرے کرو۔ معدلت عدل' انصاف۔ نو کن تازہ کرو۔ گرگ کہن پرانا بھیڑیا جو کنایہ ہے تجربہ کار اور خرانٹ سے۔

صنائع: نو اور کہن میں صنعتِ تضاد ہے۔

ترجمہ: شیر نے کہا اے بھیڑیئے۔ اسے تقسیم کر۔ اے خرانٹ بھیڑیئے! انصاف (کی رسم) تازہ کر۔

نائب من باش در قسمت گری   تا پدید آید کہ تو چہ گوہری

لغات: نائب قائم مقام' جانشین' خلیفہ۔ قسمت گری۔ تقسیم کرنے والا بننا حرف گر مفید معنی فاعلیت ہے۔ اور یا مصدری ہے۔ گوہر اصل و نسل خاندانی حیثیت اس کے ساتھ یا خطاب کی ہے۔

ترجمہ: تقسیم کرنے میں میرا قائم مقام بن جا۔ تا کہ معلوم ہو جائے کہ تو کیسی اصل و نسل سے ہے۔

گفت اے شہ گاو وحشی بخشِ تست   آں بزرگ و تو بزرگ و زفت و چست

ترجمہ: بھیڑیئے نے عرض کیا حضور! گاو وحشی تو آپ کا حصہ ہے۔ کیونکہ یہ بڑا مال ہے اور آپ بھی (ماشاء اللہ) بزرگ اور عظیم الجثہ ہیں اور شہزور ہیں۔

بز مرا کہ بز میانہ است و وسط   روبہا! خرگوش بستاں بے غلط

لغات: وسط واؤ اور سین کے فتحہ سے اوسط درجے کا' معتدل۔ بستان صیغہ امر ہے ستاندن سے۔

ترجمہ: بکری میری ہے کیونکہ بکری درمیانہ اور اوسط درجے کی ہے۔ اری لومڑی خرگوش تو لے لے۔ (اس تقسیم میں کوئی) غلطی (کا احتمال) نہیں۔

شیر گفت اے گرگ چوں گفتی بگو   چونکہ من باشم تو گوئی ما و تو

ترجمہ: شیر نے (غضبناک ہو کر) کہا۔ ارے بھیڑیئے! ہماری موجودگی میں تو تو میں میں کیا بک رہا ہے اس کا جواب دے۔ صائبؒ۔

ایں ماؤ من غنچۂ بے کاگی بود   صد دل بیکدگر چو شود آشنا یکے ست

گرگ خود چہ سگ بود کو خویش دید   پیشِ چوں من شیرِ بے مثل و ندید

لغات: چہ استفہام تحقیر کے لیے خویش دید خود بینی کی۔ ندید جس کی مثل نہ دیکھی گئی ہو۔

ترجمہ: بھیڑیا کون کتا ہوتا ہے جو مجھ جیسے بے مثل و بے نظیر شیر کے آگے خود بینی کرے۔

گفت پیش آ اے خرے کو خود خرید   پیشش آمد پنجہ زد اورا درید

لغات: خر کنایہ ہے بیوقوف و احمق سے۔ خود خرید خود را خرید و خویش را قدر و قیمت نہاد یعنی اپنی قدر و منزلت کا اظہار کیا۔

ترکیب: پیش آمد کا فاعل گرگ ہے زد اور درید کا فاعل شیر۔

صنائع: خر اور خرید میں لفظی و معنوی مناسبت ملحوظ ہے۔

ترجمہ: پھر کہا۔ ارے بے وقوف تو جو خود بینی کرتا ہے ذرا آگے ہو۔ (بھیڑیا) اس کے پاس جو ہوا تو شیر نے اس کو پنجہ مار کر اس کو چیر ڈالا۔

چوں ندیدش مغز و تدبیرش رشید در سیاست پوستش از سر کشید

لغات: مغز سے قابلیت مراد ہے۔ رشید راہِ راست پر مستقیم ہے۔ صالح۔ سیاست سزا' قانونی گرفت۔ پوست از سر کشیدن کھال کھینچ لینا' مار ڈالنا۔

صنائع: مغز اور پوست کی مناسبت مرعی ہے۔

ترجمہ: (شیر نے) جب اس میں (قابلیت کا) مغز اور تدبیرِ صالح نہ پائی تو سیاست (کے تقاضے) میں اس کی کھال کھینچ لی۔

گفت چوں دید منت از خود نبرد ایں چنیں جاں را باید زار مُرد

لغات: از خود بُردن بیخود کر دینا۔ زار مردن بری حالت میں مرنا' کتے کی موت مرنا۔

ترکیب: دید من فاعل ہے نبرد کا، تائے ضمیر مفعولی اس کا مفعول بہ۔

ترجمہ: (اور) کہا جب میرے دیدار سے بھی تیری خودی نہ گئی تو ایسی جان کو ذلیل ہو کر مرنا چاہیے۔

مطلب: ایک برتر و افضل ہستی کے سامنے اپنی ہستی کا دعوٰی کیا معنی۔ جب محبوبِ حقیقی جلوہ گر ہو تو اپنی ہستی کو فنا کر دینا چاہیے۔ عراقیؒ

چوں ز رخسار پردہ برگیرد بر رخش جاں نثار باید کرد

لیکن جو خود پرست و محو فنا کی اختیاری موت سے گریز کرتا ہے۔ اس کو اضطراری موت کے ساتھ فنا کر دینا چاہیے۔

چوں نبودی فانی اندر پیشِ من فرض آمد مر ترا گردن زدن

ترجمہ: جب تو میرے حضور میں محو (و بے خود) نہ ہوا تو تیری گردن مارنا میرا فرض تھا۔ صائبؒ

علفِ تیغ جہاں سوزِ حوادث گردد دلِ ہر کس کہ زنگارِ خودی پاک شد

گرچہ غالب دارم اندر بذل فضل گاہ گاہے ہم کنم از عدل فضل

لغات: بذل خرچ کرنا' لوگوں پر صرف کرنا۔ فضل پہلے مصرعہ میں بمعنی تفضّل و کرم ہے اور دوسرے مصرعہ میں بمعنی فضیلت و ترجیح۔ شاید اس اختلافِ معنی کی وجہ سے فضل کو قافیہ قرار دیا جا سکے۔ ورنہ بذل عدل کا قافیہ موردِ اعتراض ہے۔

ترجمہ: میں اگرچہ عنایت فرمائی میں فضل و کرم کو غالب رکھتا ہوں لیکن کبھی کبھی انصاف کو بھی ترجیح دیتا ہوں۔

مطلب: اگرچہ میں بتقاضائے رحم و کرم اکثر مجرموں کی خطائیں بخش دیتا ہوں مگر کبھی کبھی مصلحت اس کی بھی متقاضی

ہو جاتی ہے کہ عدل و انصاف کے ساتھ مجرم کو قرار واقعی سزا دی جائے۔ ہاشمیؒ۔

بقتلِ عنوانان مکن اشتباہ — نپرسند از مارو کژدم گناہ
نہ بینی زقتلِ عواں ناخوشی — قصاص و دیت نیست در سگ کشی

کُلُّ شَیْئٍ ھَالِکٌ جُز وجہِ اُو — چوں نۂ در وجہِ او ہستی مجو

لغات: ہالک ہلاک ہونے والا، فنا ہونے والا۔ وجہ ذات۔

ترجمہ: (اس خداوند تعالیٰ) کی ذات پاک کے سوا باقی ہر چیز ہلاک ہونے والی ہے۔ جب تم (فنا ہو کر) اس کی ذات میں (شامل) نہیں (ہوئے) تو ہستی کی امید نہ رکھو۔

مطلب: شعر میں قرآن مجید کی اس آیت سے اقتباس کیا ہے۔ کُلُّ شَیْئٍ ھَالِکٌ اِلَّا وَجْھَہٗ لَہُ الْحُکْمُ وَاِلَیْہِ تُرْجَعُوْنَ۔ ''اللہ تعالیٰ کی ذات پاک کے سوا ہر چیز ہلاک ہونے والی ہے۔ اس کی حکومت ہے اور اسی کی طرف سب کو لوٹ کر جانا ہے''۔ (قصص ع ۹)

مولانا اس آیت سے وحدۃ الوجود پر استدلال کرتے ہیں کہ تمام موجودات اس کی ذاتِ پاک میں فنا و محو ہے اور ہستی حقیقی سے بہرہ ور ہو رہی ہے جو اس میں فنا ہو جائے جس کو بقا باللہ کہتے ہیں۔ لیکن جو اس میں فنا نہ ہو اس کا دعوائے ہستی فضول و لغو ہے۔ صائبؒ۔

دعوائے ہستی دریں میدان دلیلِ نیستی ست — ہر کہ فانی مے شود موجود مے دانیم ما
ہر کہ اندر وجہِ ما باشد فنا — کُلُّ شَیْئٍ ھَالِکٌ نبود جزا

ترجمہ: جو کوئی ہماری ذات میں فنا ہو جائے (اس کو) کل شیٔ ہالک (کی کلیت کے ماتحت ہلاک کی) سزا (بھگتنی نہیں پڑتی)۔

مطلب: جو شخص ذاتِ حق میں فنا ہو کر بقا باللہ حاصل کر لے وہ کل شیٔ ھالک کے حکم سے مستثنیٰ ہے کیونکہ وہ ہالک نہ رہا باقی باللہ بن گیا۔ صائبؒ۔

ہر کس کشید سر بگریبانِ نیستی — تسخیر کرد مملکتِ بے زوال را

مولانا احمد حسنؒ شیخ ولی محمدؒ سے نقل فرماتے ہیں کہ مولانا نے یہ کلمات جو بصیغہ متکلم فرمائے ہیں تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اس مقام پر آپ کی جہتِ عبودیت جہت ربوبیت میں فنا ہو چکی ہے۔ چونکہ اوپر محو و فنا اور ترکِ خودی کا ذکر چلا آ رہا ہے۔ اس لیے یہاں اندازِ تکلم سے یہ ظاہر کرنا اور بھی مناسب تھا کہ ایک بندہ جو مقام فنا میں ذاتِ حق کے کلام کو بطریق تکلم ادا کر سکتا ہے اور اس وقت وہ معبود ہی کا کلام ہوتا ہے نہ کہ عبد کا' کیونکہ عبد کی موہوم و باطل خودی جو اس کی ذاتِ حق سے بیگانگی اور اس کے کلام کو بصیغہ غائب ادا کرنے کی مقتضی تھی' فنا ہو چکی اور ہستیِ حقیقی جو تمام ہستیوں میں بصیغہ ما و من متکلم ہے' باقی رہ گئی۔ کما قیلؒ۔

رفت او زمیاں ہمیں خدا ماند خدا — الفقر اذا تم ھو اللہ ایست

زانکہ در اِلَّا ست او از لَا گذشت — ہر کہ در اِلَّا ست او فانی بگشت

ترجمہ: کیونکہ (وہ) الا وجہ کے ساتھ مستثنیٰ ہے وہ لا (یعنی ہالک) سے گذر گیا۔ جو کوئی اِلَّا میں ہے۔ وہ فانی (فی اللہ) ہو گیا۔

مطلب: لا اور الا کے ذکر سے یہ خیال نہ کیا جائے کہ یہاں نفی و اثبات مراد ہے جو کلمہ طیبہ میں ہے اور اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ ذکر و شغل کے مرتبہ میں نفیِ اشیا کے ملاحظہ سے گزر کر خاص اثبات یعنی مشاہدۂ حق میں مشغول ہے جیسے کہ کہا گیا ہے۔

تا بجاروبِ لا نروبی راہ   نرسی در سرائے الا اللّٰہ

بلکہ یہاں لا سے ہستیِ موہوم مراد ہے جو حقیقت میں منفی و معدوم ہے اور الا سے ہستیِ حقیقی مقصود ہے پس معنی یہ ہوئے کہ وہ ہستیِ موہوم سے گزر کر ہستیِ حقیقی سے مشرف ہو گیا ہے۔ اور اگلے بیت کا یہ دوسرا مصرعہ۔ ع

"رَدِّ باب ست او و بر لامے تند" صریحاً مطلب پر دلالت کرتا ہے۔ ورنہ یہ مصرعہ پہلے مصرعہ سے مربوط نہیں ہوتا اور اس سے لازم آتا ہے کہ نفیِ اشیا کا ملاحظہ کرنے والا ردِ باب ہو جاتا ہے۔ ولیس کذالک (حاشیہ مولانا احمد حسنؒ)

ہر کہ بر درِ او من و مامے زند   ردِّ باب ست او و بر لامے تند

لغات: من و مامے زند خودی کا دعویٰ کرتا ہے۔ ردِباب دروازے سے رد کیا ہوا۔ مردود۔ مے تند مقیم ہے، جما ہوا ہے۔

ترجمہ: جو کوئی اس کے دروازے پر من و ما کا دعویٰ کرتا ہے۔ وہ دروازے سے مردود ہے اور ابھی لا (یعنی ہلاکت) پر قائم ہے۔

میاں عاشق و معشوق ہیچ حائل نیست
تو خود حجابِ خودی حافظ از میاں بر خیز
از خودی تا ذرہ باقی ست سالک در رہ ست
ہر کجا افتد ز دوش ایں بارِ منزل مے شود   صائبؒ

قصہ آنکس کہ در یارے بکوفت کیست؟ گفت منم۔ گفت چوں توئی در ت نکشائیم کہ کسے از یاراں رانمے بینم کہ من گوید

اس شخص کا قصہ جس نے یار کے دروازے پر دستک دی۔ یار نے پوچھا کون ہے؟ اس نے کہا میں ہوں۔ اس نے کہا تو ہے تو میں دروازہ نہیں کھولوں گا۔ کیونکہ میرے یاروں میں سے کوئی ایسا شخص نہیں جو اپنے آپ کو میں کہے۔

آں یکے آمد درِ یارے بزد   گفت یارش کیستی؟ اے معتمد

ترجمہ: ایک شخص نے دوست کے دروازے پر آ کر دستک دی۔ دوست نے پوچھا اے معتبر آدمی تو کون ہے۔

گفت من گفتش برو ہنگام نیست   بر چنیں خوانے مقامِ خام نیست

ترجمہ: اس نے کہا میں ہوں (دوست نے) کہا۔ جاؤ اب ملنے کا وقت نہیں۔ ایسے خوان (اتحاد) پر ناپختہ لوگوں کے لیے جگہ نہیں۔

مطلب: یعنی جو شخص اپنے آپ کو من و ما کے کلمات سے نمایاں کرتا ہے۔ وہ اپنی ہستی کو مستقل و ممتاز سمجھتا ہے وہ ابھی خام ہے اور وحدت کی پختگی کو نہیں پہنچا لہٰذا وہ بزمِ خلوت میں باریاب ہونے کے قابل نہیں۔ بعض نسخوں میں خوانے کے بجائے خانے درج ہے۔ جس کے معنی گھر یا کارواں سرائے کے ہیں مطلب اس تقدیر پر بھی درست نکل آتا ہے۔ مگر خوانے

کے نسخے کو ترجیح ہے۔ دو وجہ سے ایک تو یہ کہ حرف بر کلمہ خواں کا متقاضی ہے نہ کہ خان کا۔ اگر خان ہوتا تو اس کے لیے حرف در مناسب تھا نہ کہ بر۔ کیونکہ بر خواں یا در خواں بولا جاتا ہے۔ نہ کہ بر خاں۔ اور دوسرے لفظ خام کو خوان کے ساتھ خاص مناسبت ہے۔ کیونکہ اس سے یہ ایہام ہو جاتا ہے کہ خوان پر طعامِ پختہ لا کر رکھا جاتا ہے طعامِ خام نہیں رکھا جاتا۔ اور یہ ایہام مقصودِ شعر کی بھی تائید کرتا ہے اور اگلے شعر سے بھی ظاہر ہوگا کہ خام سے استعارۃً اسی خام کی طرف اشارہ ہے جو آگ سے پختہ کیا جا سکتا ہے اور یہ وصف طعام کے لیے انسب ہے اور طعام خوان کے ساتھ ربط رکھتا ہے۔ مگر کلمہ خوان کی تقدیر پر یہ لطف مفقود ہے۔

یہاں صاحب خانہ نے جو دوست کے "منم" کہنے پر ناراضگی ظاہر کی تو اس کی وجہ یہ تھی کہ اس نے دوست کے اظہارِ ہستی کو ناپسند کیا جو جذبۂ وحدت سے منافی تھا۔ لیکن اس صوفیانہ نکتے کے علاوہ شرعی تعلیمات میں یہ بات آدابِ ملاقات میں مکروہ قرار دی گئی ہے کہ جب صاحب خانہ اندر سے پوچھے کون ہے تو باہر والا کہے میں ہوں بلکہ مناسب یہ ہے کہ اس کو اپنا نام بتائے۔ عَنْ جَابِرٍ رضی اللّٰہ عَنْهُ قَالَ اَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ دَيْنٍ كَانَ عَلٰى اَبِيْ فَدَقَقْتُ الْبَابَ فَقَالَ مَنْ ذَا فَقُلْتُ اَنَا فَقَالَ اَنَا اَنَا كَاَنَّهٗ كَرِهَهَا. (متفق علیہ) "حضرت جابر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں اس قرض کے بارے میں گیا جو میرے باپ کے ذمے تھا تو میں نے دروازہ کھٹکھٹایا آپ نے فرمایا کون ہے میں نے کہا میں ہوں تو آپ نے کہا میں ہوں میں ہوں گویا کہ آپ نے اس کو ناپسند کیا (مشکوٰۃ)

خام را جز آتشِ ہجر و فراق ‏ ‏ ‏ ‏ کہ پزد کہ وارہاند از نفاق

لغات: کہ کدام یہ ہے پزد فعل مضارع ہے پختن پکانا سے وا بمعنی جدا۔ نفاق اندر کچھ باہر کچھ ناراستی۔

ترجمہ: ناپختہ آدمی کو ہجر و فراق کی آگ کے سوا اور کوئی چیز نہیں بنا سکتی اور نہ راستی سے چھڑا سکتی ہے۔

مطلب: ہجر کا آتشِ سوزاں ہونا ظاہر بلکہ آتشِ سوزاں سے بھی زیادہ المناک ہونا مسلمہ ہے۔ عراقیؔ۔

مردن وفا کے شدن بہتر کہ بے تو زیستن ‏ ‏ ‏ ‏ سوختن خوشتر بسے کز روئے تو کردم جدا

لہٰذا دوست کہتا ہے کہ تمہاری خامی کا علاج یہ ہے کہ تم کو حرارتِ ہجر کے ساتھ پختہ کیا جائے جس طرح طعام کو چولہے پر پکایا جاتا ہے۔ لہٰذا آپ کو اندر آنے کی اجازت نہیں مل سکتی ہجر میں پکتے رہو۔

چوں توئیِ تو ہنوز از تو نرفت ‏ ‏ ‏ ‏ سوختن باید ترا در نارِ تفت

لغات: توئی میں تو ضمیرِ مخاطب کے ساتھ یائے مصدری شامل ہے۔ اور پھر یہ کلمہ بہ تشدید یا و کسرۂ اضافت کے ساتھ اگلی ضمیر "تو" کا مضاف ہے۔ تفت سوزاں تند و تیز۔

ترجمہ: جب تمہاری خودی اب تک تم میں سے نہیں گئی تو تمہیں (فراق کی) آتشِ سوزاں میں جلانا چاہیے تا کہ تمہاری خودی دور ہو جائے۔

مطلب: شیخ سعدی علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ ایک طالب کسی شیخ کی خدمت میں حصولِ فیض کے لیے حاضر ہوا مگر دل میں اپنے موجودہ روحانی ہنر و کمالات پر مسرور و نازاں تھا۔ پیر نے دیکھا کہ خود بینی اس کی طلبِ صادق کے لیے سنگِ راہ ہے اور احساسِ خودی کا حجاب جلوۂ مقصود کے ساتھ متمتع ہونے سے مانع ہے اس مریدِ ناقص کا یہی علاج مناسب سمجھا گیا کہ وہ ہجر و فراق کی آگ میں اپنی خودی و ہستی کے احساس کو جلائے چنانچہ پیر صاحب نے فرمایا۔

تو خود را گماں بردہ پُر خرد | اناۓ کہ پرشد دگر چوں پرَد
زدعوٰی تہی آۓ تاپَر شوی | تو از خودی پُری زاں تہی مے روی
زہستی در آفاق سعدی صفت | تہی گردد باز آئے پُر معرفت

پشیمان شدن آں گوینده که منم وغربت وریاضت وعزامت یک سال کشیدن وبازگشتن مستغفر بردرِ خانه وپرسیدنِ صاحب خانه که کیست بردروجواب گفتنِ آں که توئی بردرونفیِ منی خود

اس ''میں ہوں'' کہنے والے کا پشیمان ہونا۔ اور سال بھر تک بے وطنی اور ریاضت اور مصیبت سہنا اور دوبارہ دوست کے گھر پر جا کر معافی مانگنا۔ اور گھر والے کا پوچھنا کہ دروازے پر کون ہے اور اس کا جواب دینا کہ دراوزے پر تم ہی ہو اور اپنی خودی کی نفی کرنا

رفت آں مسکین و سالے در سفر | در فراقِ دوست سوزید از شرر

ترجمہ: (الغرض) وہ بے چارہ (واپس) چلا گیا۔ اور سال بھر سرگردان و حیران دوست کے فراق میں (غم کی) چنگاریوں سے جلتا رہا۔

پختہ گشت آں سوختہ پس باز گشت | باز گردِ خانۂ آں باز گشت

لغات: انباز شریک' دوست۔

ترجمہ: آخر جب آتشِ فراق میں جل جل کر پک گیا تو واپس پھر اپنے دوست کے گھر پر آیا۔

حلقہ زد بر در بصد ترس و ادب | تانہ بجہد بے ادب لفظے زلب

لغات: حلقہ زدن کنڈی کھٹکھٹانا۔ ترس خوف۔ بجہد کود پڑے' نکل پڑے۔

ترجمہ: نہایت ادب کے ساتھ ڈرتے ڈرتے زنجیر کھٹکھٹائی کہ مبادا کوئی بے ادبی کا کلمہ منہ سے نکل جائے۔

بانگ زد یارش کہ بردکیست آں | گفت بر درہم توئی اے داستاں

ترجمہ: یار نے آواز دی کہ دروازے پر کون ہے۔ (وہ باہر سے) بولا۔ اے دلبر دروازے پر تمہیں ہو۔

گفت اکنوں چوں منی اے من درا ے | نیست گنجائے دو من دریک سرا ے

لغات: منی من اسم ضمیر کے ساتھ یائے خطاب رابطِ جملہ ہے۔ من دونوں مصرعوں میں ضمیر متکلم ہے گنجائے بمعنی گنجائش مضاف ہے دومن کے ساتھ۔

ترجمہ: (یار) بولا اب چونکہ تم میں بن گئے ہو۔ لہٰذا اے ''میں'' اندر چلے آؤ (اس وقت تم کو اس لیے ہٹا دیا تھا کہ) ایک گھر میں دو خودیوں کی گنجائش نہیں۔

چوں یکے باشد ہمہ نبود دوئی | ہم معنی خیزد آنجا ہم توئی

ترجمہ: جب دونوں کے دونوں ایک ہو جائیں تو دوئی نہیں رہتی۔ اس جگہ میں (کا فرق) بھی اٹھ جاتا ہے۔ اور تو (کا فرق) بھی۔

الخلاف: یہ شعر ہمارے نسخے میں نہیں۔

نیست سوزن را سرِ رشتہ دوتا چونکہ یکتائی دریں سوزن درا

لغات: دوتا دوہرا۔ یکتا ایک اکہرا۔ یکتائی میں یائے خطاب رابطِ جملہ ہے۔

ترجمہ: سوئی کے دھاگے کے دوسرے نہیں ہوتے۔ جب تم (میرے ساتھ) ایک ہو گئے تو اس سوئی میں داخل ہو جاؤ۔

مطلب: دو دھاگوں کے ساتھ دو ہستیوں کو اور سوئی کے نکے سے ایک مکان کو تشبیہ دی ہے۔ دوست کہتا ہے کہ جس طرح دو دھاگوں کے سرے تاوقتیکہ بٹ کر متحد نہ ہو جائیں سوئی میں داخل نہیں ہو سکتے اس طرح دو ہستیاں متحد ہونے کے بغیر اس مکان میں جو مقامِ وحدت سے باریاب نہیں ہو سکتیں۔

رشتہ را با سوزن آمد ارتباط نیست درخور با جَمَل سَمُّ الخِیَاط

لغات: ارتباط تعلق مناسبت۔ درخور لایق مناسب۔ جمل اونٹ۔ سم الخیاط سوئی کا نکا۔

ترجمہ: دھاگے کی سوئی کے ساتھ مناسبت ہونی چاہیے۔ اونٹ کے (گذرنے کے) لیے سوئی کا نکا مناسب نہیں۔

مطلب: اس شعر سے آخر داستان تک مولانا کا مقولہ ہے اور یہ اقتباس اس آیت سے ہے۔ وَلَا یَدْخُلُوْنَ الْجَنَّةَ حَتّٰی یَلِجَ الْجَمَلُ فِیْ سَمِّ الْخِیَاطِ یعنی" کافر لوگ بہشت میں داخل نہیں ہوں گے۔ تاوقتیکہ اونٹ سوئی کے نکے میں سے نہ گذر جائے" (سورۂ اعراف) جس سے مقصد یہ ہے کہ کافر لوگ ہرگز بہشت نہیں جا سکتے۔ اس لیے ان کے دخولِ جنت کو ایک ایسے امر کے ساتھ کہ محالِ عقلی سے مشروط کر دیا کہ نہ شرط پائی جائے نہ مشروط کا وقوع ہو۔

مولانا فرماتے ہیں کہ جس طرح دھاگے کو سوئی کے نکے سے گذرنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ اس کی لڑیاں متحد ہوں۔ اس کے تاروں کے شقاق و انفراد وغیرہ موانعِ وحدت نہ ہوں اسی طرح وحدت کے مقام میں تمام کثرتوں کا وحدت پذیر ہو جانا لازم ہے۔ اسی لیے دوست نے اپنے ملاقاتی دوست کو اپنے گھر میں جو مقامِ اتحاد تھا داخل نہیں ہونے دیا۔ آیت کے اقتباس میں ایک لطیف اشارہ بھی مرکوز ہے کہ کافروں کا بہشت میں داخل ہونا سوئی کے نکے میں سے اونٹ کے گذر جانے کے ساتھ مشروط ہے۔ یعنی فرضاً اگر اونٹ سوئی کے نکے سے گذر جائے تو گویا کافروں کو بہشت میں داخل ہو جانا چاہیے۔ پس اگر سوئی کے نکے سے گذر جانے والی چیز اس کے ساتھ مناسب بن کر گذر جائے تو یہی مناسبت اہلِ وحدت کے لیے جنت وصال اور بہشت مقصود بن جاتی ہے۔ مولانا اسمٰعیلؒ۔

وہ جنت وصال جہاں تو ہو میں نہ ہوں وہ دوزخِ فراق جہاں میں ہوں تو نہ ہو

کے شود باریک ہستیِ جمل جز بمقراضِ ریاضات و عمل

لغات: باریک لاغر دبلا پتلا۔ ہستی وجود۔ مقراض قینچی۔ عمل اعمالِ شاقہ مثل ریاضت و مجاہدات۔

ترجمہ: (ہاں اگر) اونٹ کا وجود (اس قدر) باریک (بنتا ہو کہ سوئی کے نکے میں سے گذر جائے تو) ریاضتوں اور اعمالِ شاقہ کی قینچی کے سوا کب ہو سکتا ہے۔

مطلب: چونکہ کفار کا جنت میں داخل ہونا ممتنع ہے۔ لہٰذا اس کو اللہ تعالیٰ نے ایک امر محال یعنی سوئی کے ناکے میں سے اونٹ کے گذر جانے کے ساتھ معلق فرمایا ہے۔ مولانا کی مراد آیت کی تفسیر نہیں۔ بلکہ محض ایک تمثیل کا ایراد مقصود ہے یعنی مقاماتِ باطن اور عقباتِ طریق کی تنگی و دشوار گذاری سوئی کے ناکے سے مشابہ ہے۔ اور ہمارا اپنی ہستی کے دعوے پر بھولنا گویا اپنے آپ کو شتر بنانا ہے۔ پس نہ اس دعوٰی کے ساتھ اس مدخل سے گذرنا ممکن ہو اور نہ بہشتِ وحدت میں داخل ہونا میسر ہو سکے لہٰذا اپنی اس ہستی کے شتر کو ریاضت کی مقراض سے کاٹ چھانٹ کر دھاگے کی طرح باریک و ہموار کر لو۔ یعنی اپنی انانیت اور استقلالِ ہستی کے آثار کو فنا کر کے اپنے آپ کو مقامِ وحدت کے لائق بنا لو۔ تو یہ مقصد حاصل ہو سکتا ہے۔ اب آگے اس کا طریقہ بتاتے ہیں:

دستِ حق باید مر آنرا اے فلاں　　کاں بود بر ہر محالے کن فکاں

ترجمہ: (اور پھر) اے صاحب! اس کام کے لیے اللہ کا ہاتھ چاہیے۔ کیونکہ وہ ہر امر محال کے لیے بھی کن ہو جا کہتا ہے۔ تو وہ (فوراً) ہو جاتا ہے۔

مطلب: ریاضت و مجاہدہ میں شیخ کی ہدایت و رہنمائی ضروری ہے۔ کیونکہ اونٹ کو دھاگا بنا سکنا اللہ تعالیٰ ہی کے دستِ قدرت کا کام ہے اور دستِ شیخ بمصداقِ یـد اللّٰـه فوق ایـدیهم ایک معنی میں دستِ حق ہی ہے لہٰذا شیخ کی تعلیم و تلقین سے ریاضت و مجاہدہ ایسے طریقوں سے عمل میں آ سکتا ہے کہ خودی و انانیت کے تمام حجابات چاک ہو کر چہرہ مراد جلوہ گر ہو جائے۔

حافظؒ　بیا کہ چارۂ ذوقِ حضور و نظمِ امور　　بہ فیضِ بخششِ اہلِ نظر توانی کرد

آگے حق تعالیٰ کے آثارِ قدرت کا بیان ہے۔

ہر محال از دستِ او ممکن شود　　ہر حروں از بیمِ او ساکن شود

لغات: حروں سرکش۔ تند و تیز حا کا فتحہ ہے اور را کا ضمہ۔ ساکن ٹھہر جانے والا ڈھیما پڑ جانے والا۔

ترجمہ: اس ہاتھ سے ہر محال ممکن ہو جاتا ہے۔ ہر سرکش اس کے خوف سے ڈھیما پڑ جاتا ہے۔

اکمہ و ابرص چہ باشد مردہ نیز　　زندہ گردد از فسونِ آں عزیز

لغات: اکمہ الف کے فتحہ سے مادر زاد اندھا۔ ابرص برص یعنی جذام۔ یا سیاہ و سفید داغ کا مریض فسوں منتر۔ کلام جو کسی پر اس کے مرض کو دور کرنے یا اس کی طبیعت کو متاثر کرنے کے لیے پڑھ کر پھونکا جائے یہاں اس سے امرِ کن مراد ہے عزیز عزت والا غالب' قادر' اللہ کا ایک نام ہے۔

ترجمہ: مادر زاد اندھا اور جذامی تو کیا مردہ بھی اس خدائے غالب کے افسوں (امرِ کن) سے زندہ ہو جاتا ہے۔

مطلب: یہاں اس آیت کے مضمون کی طرف تلمیح ہے جو سورہ آل عمران میں ہے۔ وَاُبْرِئُ الْاَكْمَهَ وَ الْاَبْرَصَ وَاُحْيِ الْمَوْتٰى بِاِذْنِ اللّٰهِ. یعنی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کہتے ہیں کہ میں اللہ کے اذن سے مادر زاد اندھے کو اور جذامی کو اچھا کر دیتا ہوں اور مردہ کو زندہ کر دیتا ہوں چونکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے ہاتھ سے اندھے اور جذامی کا شفا پانا۔ اور مردے کا زندہ ہونا باذنِ الٰہی وقوع پاتا تھا۔ پس یہ افعال اللہ تعالیٰ کے ہوئے اس لیے مولانا رحمۃ اللہ علیہ ان امور کو اللہ تعالیٰ کے آثارِ قدرت میں شمار فرماتے ہیں۔

واں عدم کز مردہ، مردہ تر بود　　در کفِ ایجادِ او مضطر بود

لغات: کفِ ایجاد قدرت کا ہاتھ نئی چیز بنانے والا ہاتھ۔ مضطر بے اختیار مجبور۔

ترجمہ: اشیائے معدومہ دو طرح کی ہیں۔ ایک وہ جن کا وجود میں آنا ممکن ہے اور وقتاً فوقتاً اپنے اسباب وعلل کی اقتضا سے مناسب زمان ومکان میں موجود ہوتی رہتی ہے۔ دوسری وہ اشیاء جن کا وجود میں آنا عقلاً وعادتاً محال ہے۔ مولانا فرماتے کہ پہلی قسم کی اشیائے معدومہ تو اس کے حکم سے وجود پذیر ہوتی رہتی ہیں دوسری قسم کے معدومات بھی اس کے دائرۂ قدرت سے باہر نہیں رہ سکتیں اور اگر اس کا ارادہ ان کے وجود سے متعلق ہو جائے تو ان کو بھی باوجود عدم صلاحیت وجود کے چار و ناچار موجود ہونا پڑ جاتا ہے۔

کُلَّ یَوۡمٍ ھُوَ فِیۡ شَاۡنٍ بخواں		مرورا بے کار و بے فعلے مداں

ترجمہ: پڑھو کل یوم ھو فی شان (یعنی وہ ذات ہر روز کسی نہ کسی کام میں ہے) اس کو کبھی بے کار اور بے فعل نہ سمجھو۔

کمترین کارش بہر رُوز آں بود		کہ سہ لشکر را روانہ مے کند

ترجمہ: اس کا ادنیٰ سے ادنیٰ روزانہ کام یہ ہے کہ وہ تین لشکروں کو روانہ کرتا ہے۔

مطلب: روز سے مراد یہاں آن ہے۔ یعنی وقت کا وہ کم سے کم حصہ جس میں کچھ امتداد وطول مقصود نہ ہو سکے پس مطلب یہ ہوا کہ کوئی لحہ یا لمحے کا بھی ہزاروں لاکھوں حصہ افعالِ الٰہیہ سے خالی نہیں ہوتا۔ یہاں سے اس کے ہر وقت وقوع پذیر ہونے والے افعالِ عجیبہ اور اعمالِ نادرہ میں سے۔ انسان وغیرہ انسان کے سلسلہ توالد وتناسل کی شان بیان فرماتے ہیں۔

لشکرے ز اصلاب سوئے امہات		بہر آں تا در رحم روید نبات

لغات: اصلاب جمع صلب بضم صاد بمعنی استخوان پشتِ مرد جو محلِ نطفہ ہے۔ امہات جمع ام ماں رحم را کے فتحہ حا کے کسرہ سے بچہ دان۔ نبات زمین سے اگنے والی چیزیں مثلاً درخت پودے گھاس وغیرہ۔ مگر یہاں مطلق پیدا ہونے والی چیز مراد ہے۔

ترجمہ: (نطفوں کا ایک) لشکر تو (باپوں کی) پشت سے ماؤں (کے رحموں) کی طرف (جاتا ہے) تاکہ رحموں میں اولاد پیدا ہو۔

لشکرے زار حام سوئے خاکداں		تاز نر و مادہ پر گردد جہاں

لغات: ارحام جمع رحم بچہ داں خاکداں زمین دنیا۔ نر کی تشدید وتخفیف دونوں درست ہیں۔

ترجمہ: (اور) ایک (پیدا ہونے والے بچوں کا) لشکر رحموں سے زمین کی طرف (آتا ہے) تاکہ یہ عالم نر و مادہ سے پر ہو جائے (اور سلسلہ تناسل جاری رہے)۔

لشکرے از خاکداں سوئے اجل		تا بہ بیند ہر کسے حسنِ عمل

ترجمہ: (اور) ایک (مرنے والوں کا) لشکر دنیا سے موت کی طرف (کوچ کرتا ہے) تاکہ ہر شخص (اپنے) اچھے (برے) عمل (کا صلہ یا انجام دیکھ لے)۔

مطلب: دنیا میں حیات وموت کا سلسلہ جاری ہے جو پیدا ہوا اس کو مرنا ہے۔ ذوقؔ۔

لائی حیات آئے قضا لے چلی چلے		اپنی خوشی نہ آئے نہ اپنی خوشی چلے

قضا نقشِ یوسفؑ جمالے نہ کرد | کہ ماہی گورش چو یونسؑ نہ خورد
دریں باغ سروے نیامد بلند | کہ بادِ اجل بیخش از بن نہ کند
عجب نیست برخاک اگر گل شگفت | کہ چندیں گل اندام در خاک خفت

مرنے کے بعد اپنے نیک و بد اعمال دیکھنے سے مراد یہ ہے کہ مرنے کے بعد عالمِ برزخ میں ہر شخص کو اپنے نیک یا بد انجام کا پتا لگ جاتا ہے۔ جیسے کہ احادیث سے ثابت ہے کہ وہ قیامت تک قبر کے اندر لطفِ نعیم یا عذابِ الیم میں رہے گا مگر اعمال کی پوری جزا و سزا قیامت کو پائے گا جیسے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔ یَوْمَئِذٍ یَّصْدُرُ النَّاسُ اَشْتَاتًا لِّیُرَوْا اَعْمَالَهُمْ فَمَنْ یَّعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَیْرًا یَّرَهٗ ○ وَمَنْ یَّعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا یَّرَهٗ۔ ''اس دن کو لوگ حساب کتاب کرنے کے لیے مختلف حالتوں میں لوٹیں گے۔ تا کہ ان کے عمل ان کو دکھائے جائیں۔ تو جس نے ذرہ بھر نیکی کی ہوگی وہ اس کو دیکھ لے گا اور جس نے ذرہ بھر برائی کی ہوگی وہ اس کو دیکھ لے گا۔''

باز بیشک بیش ازانہا مے رسد | آنچہ از حق سوئے جانہا میرسد

ترجمہ: پھر بالیقین ان (تینوں لشکروں کے مجموعہ) سے پہلے ایک ایسی چیز پیدا ہوتی ہے کہ وہ اللہ کی طرف سے روح (حیوانی) میں آتی ہے۔ یعنی ریاح کہ مادۂ شہوت ہے۔

وانچہ از جانہا بدلہا میرسد | وانچہ از دلہا بگلہا میرسد

لغات: گل یعنی مٹی سے مراد جسم ہے۔

ترجمہ: اور یہ (ریاح) جو پہلے غذا سے روحِ حیوانی میں پیدا ہوتی ہے۔ پھر ارواح سے (بذریعہ تبخیر قلب میں آتی ہے۔ اور جو) پھر قلب سے (تمام) جسم میں (بذریعہ عروق پھیل جاتی ہے۔)

مطلب: یہ ریاح تمام جسم میں پھیل کر خواہشِ جماع پیدا کرتی ہے۔ جس سے آگے توالد و تناسل چلتا ہے۔ اور تینوں لشکروں پر اس کی تقدیم ظاہر ہے کہ پہلے یہ ریاح جسم میں ہوتی ہیں تو جماع اور استقرارِ نطفہ کی نوبت آتی ہے۔

اینت لشکر ہائے حق بے حد و مر | از پئے ایں گفت ذِکْرٰی لِلْبَشَرْ

لغات: اینت بمعنی اینک دیکھو یہ لو مر بفتح میم پچاس کے عدد کو کہتے ہیں گنتی کے وقت جب پچاس پورے ہو جائیں تو کہتے ہیں ایک مر ہو گیا جب سو ہو جائیں تو کہتے ہیں دو مر ہوئے بے مر سے مراد بے شمار بے حساب۔

ترجمہ: یہ اللہ کے (عجیب و غریب) لشکر بے حد حساب ہیں اسی لیے فرمایا ہے۔ ذکریٰ للبشر۔

مطلب: قدرت الٰہیہ کے عالم میں ایک معسکر کے کروڑوں لشکروں میں سے یہ صرف ایک لشکر کا نظارہ دکھایا گیا ہے۔ جب اس طرح کارخانۂ قدرت میں سے ایسے کروڑوں بلکہ بے انتہا معسکر ہیں اور معسکر میں ایسے بیکراں لشکر ہیں تو اس سے کارخانۂ قدرت کی وسعت اور کارخانہ داری یعنی حق تعالیٰ کے افعال و شیون کی بے پایانی کا تصور کرو۔ مگر انسانی ذہن و تخیل میں اس تصور کی وسعت کہاں؟ چنانچہ مولانا اقتباس مندرجہ شعر سے خدائی لشکروں کی بے انتہائی اور انسانی علم و فہم کی نارسائی کی طرف اشارہ فرماتے ہیں اور یہ اقتباس سورۂ مدثر کی اس آیت سے ہے۔ وَمَا یَعْلَمُ جُنُوْدَ رَبِّکَ اِلَّا هُوَ وَمَا هِیَ اِلَّا ذِکْرٰی لِلْبَشَرْ یعنی ''پروردگار کے لشکروں کو اس کے سوا کوئی نہیں جانتا۔ اور یہ انسان کے لیے محض ایک عبرت ہے''۔

عراقی۔
دو صد ہزار خرمنِ یکدانہ ایست عالم | باصد ہزار خرمن یک دانہ چہ سنجد

ایں سخن پایاں ندارد ہیں بتاز سوئے آں دو یار پاک و پاکباز

لغات: بتاز صیغہ امر ہے تاختن دوڑنا سے۔ پاکباز پاکدامن۔

ترجمہ: ارے ارے۔ اس مضمون کا تو کہیں خاتمہ نہیں۔ ان دو پاکباز دوستوں (کے قصے) کی طرف چلو۔

خواندن آں یار یارِ خود را پس از تربیت یافتن

اس دوست کا اپنے دوست کو (اس کے) تربیت پانے کے بعد بلانا

گفت یارش کاندر آ اے جملہ من نے مخالف چوں گل وخارِ چمن

ترجمہ: اس کے یار نے کہا جب تم سراپائے من ہو تو اندر چلے آؤ (اب ہم تم) چمن کے پھولوں اور کانٹوں کی طرح (آپس میں) مخالف نہیں ہیں۔

مطلب: یعنی ہم میں اتحادِ کامل نہ ہونے کی وجہ سے جو تغایر اور بے گانگی تھی اب زایل ہوگئی۔ اب نیچے اتحاد کے چند نظائر ارشاد فرماتے ہیں:

رشتہ یکتا شد غلط کم شد کنوں گر دو تا بینی حروف کاف ونوں

لغات: یکتا اکہرا۔ کاف ونون سے کن مراد ہے۔

ترجمہ: اتحاد کی پہلی نظیر یہ ہے کہ اب دھاگہ (دونوں سروں کے جڑنے سے) اکہرا ہوگیا (دوئی کی) غلطی دور ہوگئی۔ گو مشاہدہ میں اب بھی دو ہی معلوم ہوتے ہیں۔ اتحاد کی دوسری نظیر جیسے کاف ونون (کلمہ کن میں)۔ صائبؔ

رشتہا ہم تاب چوں شد و میگردد یکے بارگ جانست پیوند دگر زنار را

کاف ونوں ہم چوں کمند آمد جذوب تا کشاند مر عدم را در خُطوب

لغات: جذوب جذب کرنے والا کھینچنے والا۔ کشاند صیغہ مضارع ہے کشیدن سے۔ خُطوب خا کے ضمہ سے جمع خطب امرِ عظیم مراد وجود۔

ترجمہ: (مگر یہ دونوں حروف اثر ایجاد میں واحد ہیں چنانچہ کن کا) کاف ونون کمند کی طرح جاذب ہیں۔ یہاں تک کہ عدم کو امرِ عظیم (یعنی وجود) کی طرف کھینچ لاتے ہیں (یہ اتحاد کی تیسری نظیر ہے۔)

مطلب: یعنی جس طرح کمند میں دو لڑیوں کو متحد ہو کر کام کرنے سے کمند کا اخذ و جذب کا فعل وقوع پاتا ہے۔ بخلاف اس کے اگر ایک لڑی ہو یا دو ہوں۔ مگر متحد نہ ہوں تو کمند سے غرض مقصود پوری نہیں ہو سکتی ہے۔ اس طرح لفظ کن کے حرف کاف ونون بظاہر دو ہیں لیکن تاثیر میں واحد ہیں۔ نظامیؔ

دو تن یک شود بشکند کوہ را خرابی ہے آرد انبوہ را

پس دوتا باید کمند اندر صُوَر گرچہ یکتا باشد آں دو در اثر

لغات: صور صاد کے ضمہ واؤ کے فتحہ سے جمع صورت۔ اثر نتیجہ، نشان۔

ترجمہ: پس کمند ظاہر میں دو لڑی ہونی چاہیے۔ اگرچہ دونوں لڑیاں مل کر اثر میں متحد ہوتی ہیں۔ صائبؔ

در ساز ہم چنداں زنہار کہ میگردد چوں حبلِ متیں محکم یک تار بہ آمیزش

گردو پا گر چار پا رہ را برد ہمچو مقراض دو پا یک پا شود

لغات: راہ بریدن مسافت قطع کرنا۔ مقراضِ دو پا دو پھلوں والی قینچی۔

ترجمہ: (اتحاد کی چوتھی نظیر) اگر دو پاؤں یا چار پاؤں والے جاندار قطعِ مسافت کرتے ہیں تو دو پاؤں والی قینچی کی طرح یک پا ہو جاتے ہیں (یعنی ان کا ہر پاؤں) ایک ہی سمت کو چلتا ہے۔

آں دو انبازانِ گازر را ببیں ہست در ظاہر خلافِ آن و ایں

لغات: انباز شریک۔ گازر دھوبی۔

ترجمہ: اتحاد کی پانچویں مثال۔ اسی طرح ان دو دھوبیوں کو دیکھو جو (ایک کام میں) شریک ہیں۔ بظاہر اس (دھوبی اور اس دھوبی) میں مخالفت ہے۔ صائبؒ

چوں دردل درآشنائی صاف چوں آئینہ شود پردۂ بے گانگی جز نامہ و مکتوب نیست

آں یکے کرپاس در جُوے زند واں دگر انباز خشکش مے کند

لغات: کرپاس بکسر کاف سوت کا کپڑا۔ جو نہر۔

ترجمہ: (کہ) وہ ایک تو کپڑے کو نہر میں ڈبوتا ہے اور دوسرا شریک اس کو خشک کرتا ہے۔

باز او آں خشک را ترے کند گوئیاز استیزہ ضد برمے تند

ترکیب: ضد برے برضد مراد ہے۔ یعنی حرفِ جار جو مقدم آنا چاہیے۔ کسی وجہ سے مؤخر آ گیا اگرچہ اس کا مقدم آنا بھی مخلِ وزن ومحاورہ نہ تھا۔

ترجمہ: پھر وہ اس کو تر کرتا ہے۔ گویا لڑائی کے سبب سے مخالفت پر قائم ہے۔

لیک آں دو ضدِ استیزہ نما یکدل و یک کار باشد اے فتا

ترجمہ: لیکن اے جوان وہ دونوں جنگ نما مخالف (درحقیقت) یک دل و یک کار ہوتے ہیں۔

ہر نبی و ہر ولی را مسلکے ست لیک تاحق مے برد جملہ یکے ست

لغات: مسلک مذہب، مشرب، طریقہ اس کے ساتھ یائے وحدت شامل ہے تا غایت کے لیے ہے۔

ترجمہ: ہر نبی اور ولی کا (خاص خاص) مسلک (ہوتا) ہے لیکن سب خداوند تعالیٰ تک پہنچاتے ہیں اور اس لحاظ سے سب (کے مسلک) ایک ہیں۔

مطلب: حضرت آدم علیہ السلام سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک بے شمار پیغمبر گذرے ہیں۔ اور سب کی شریعت الگ الگ ہے۔ مگر دین سب کا ایک ہے اور نصب العین سب کا واحد ہے اسی طرح اولیاء اللہ کی خاص خاص جماعتوں کا مشرب جداگانہ اور طریق تعلیم مختلف ہے کوئی تصفیۂ باطن وتزکیۂ دل کی طرف زیادہ زور دیتا ہے کسی کا مدار تعلیم عشق ومحبت کے جذبات پیدا کرنے پر ہے مگر منزلِ مقصود سب کی ایک ہے۔ صائبؒ

موج را سر رشتہ ے گردد بدریا منتہی — راہ ہائے مختلف آخر بیک جامے روند
کسی راہ سے چلے کوئی مگر مقصود واحد ہے — عبادت کا کوئی ڈھب ہو مگر معبود واحد ہے

صاحب کلید فرماتے ہیں کہ انبیا کے مسلکوں میں تو احکام کا اختلاف ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے مختلف زبانوں میں حسب اختلاف طبائع و مصالح انبیاء پر مختلف شرائع و احکام نازل فرمائے ہیں۔ لیکن ایک نبی کی امت کے اولیا میں احکام کا اختلاف نہیں ہوتا بلکہ انہی احکام پر عمل کرانے اور ان میں خلوص پیدا کرنے کے طریق کا اختلاف ہے جو محض برائے نام اختلاف ہے۔ بلکہ مجتہدین کے اختلاف سے بھی خفیف ہے۔ کیونکہ مجتہدین کا اختلاف بڑے بڑے مسائل تک پہنچ جاتا ہے۔ حتی کہ ان میں کبھی حلت و حرمت کا بھی اختلاف ہو جاتا ہے تاہم یہ اختلاف شرائع سے کم ہے۔ اس لیے کہ مجتہدین سب کے سب شریعت واحدہ سے متمسک ہوتے ہیں اور صرف وجوہِ استدلال و فہمِ اسالیب و تعینِ قرائن کے اختلاف سے مسائل کی جزئیات و فروعات میں اختلاف ہو جاتا ہے۔ مگر مقصود سب کا شریعتِ واحدہ پر عمل کرنا ہوتا ہے۔ مگر اولیائے کرام احکام سے بحث نہیں کرتے بلکہ احکام میں کسی خاص مجتہد کا اتباع کرتے ہیں۔ پھر انہیں احکام متبوعہ میں اخلاص و تقرب کے حصول کے لیے طالب کے ذوق و استعداد کے موافق اور اپنے تجربہ کی بنا پر مختلف طریقوں سے تعلیم دیتے ہیں۔ اس تقریر سے ان مدعیانِ تصوف کی غلطی ظاہر ہوگئی ہے جو اہلِ باطن کے لیے احکام جداگانہ سمجھے ہوئے ہیں۔ انتہیٰ۔

روئے درہم کشیدن از سخن بہ سبب ملالتِ مستمعان

سامعین کی بے توجہی کے سبب سخن سے روگردانی کرنا

چونکہ جمع مستمع را خواب برد — سنگہائے آسیا را آب برد

لغات: جمع جماعت۔ مستمع سننے والا' سامعین۔ خواب برد نیند آ گئی۔ آسیا چکی۔

ترکیب: برد کا فاعل حق تعالیٰ۔

ترجمہ: چونکہ سننے والوں کے مجمع کو نیند آ گئی۔ تو (اللہ تعالیٰ نے) پن چکی کے پاٹوں کے (چلانے والے) پانی کو بند کر دیا۔

مطلب: سنگہائے آسیا سے متحرک لبوں کے لیے اور آب سے اسرار و معارف کے لیے استعارہ کیا ہے یعنی وہ اسرار و معارف جو غیب سے دل میں القا ہو رہے تھے۔ اور وہ لبوں کے متحرک یعنی مصروف تکلم ہونے کے موجب تھے۔ سامعین کی بے توجہی کی وجہ سے بند ہو گئے۔

بسط کن جامیا بساطِ سخن — کمازاں خوب تر بساطے نیست
لیک خامش نشیں دوم درکش — طبع را گرزاں نشاطے نیست
نیست کافی نشاطِ طبعِ نو خیز — اگر از سامع انبساطے نیست

صائبؒ
مستمع صاحب سخن را بر سرِ کار آورد — غنچۂ خاموش بلبل را بگفتار آورد

رفتن ایں آبِ فوق آسیاست — رفتنش در آسیا بہرِ شماست

ترجمہ: اور در واقع میں اس آبِ اسرار کا جاری ہونا۔ اس آسیا (لب) سے اعلیٰ مقام (یعنی قلب) میں ہے۔

چوں شمارا حاجت طاحوں نماند — آب را در جوئے اصلی باز راند

لغات: طاحون چکی۔ بازراند۔ واپس پھیر دیا پیچھے لوٹا دیا۔

ترجمہ: پھر جب تم کو ہی اس چکی (کے چلنے) کی ضرورت نہ رہی تو (اللہ تعالیٰ) نے اس پانی کو اصلی نہر (یعنی قلب) میں واپس پھیر دیا۔

مطلب: اصلی مہبطِ اسرار تو قلب ہے۔ اس لیے ہم کو لب وزبان کے ہلانے کی ضرورت نہیں تھی محض آپ لوگوں کے افادہ کے لیے ان اسرار کو حوالۂ بیان وتقریر کیا جاتا تھا۔ اب آپ کو خوابِ غفلت نے دبالیا تو گویا اب بیانِ اسرار کی ضرورت نہیں۔ لہٰذا قدرتِ حق ان (اسرارِ قلب) کو قلب ہی میں رکھنے کی متقاضی ہے۔

ناطقہ سوئے دہاں تعلیم راست ورنہ خود آں آب را جوئے جداست

ترجمہ: نطق (اسرار جو) دہن پر (آ جاتا ہے۔ تو تمہاری) تعلیم کے لیے ہے ورنہ اس آب (اسرار) کی نہر اصلی تو جدا ہی ہے۔

مے رود بے بانگ و بے تکرار ہا تحتہا الانہار تا گلزار ہا

لغات: بانگ آواز۔ تکرار بحث ونزاع۔ انہار جمع نہر۔ اس سے آبِ اسرار کی نہریں مراد ہیں۔ گلزار سے احوالِ باطن مراد ہیں۔

ترکیب: تحتہا الانہار حال مقدم ہے۔ گلزار ذوالحال مؤخر۔

ترجمہ: (وہ آبِ اسرار احوالِ باطن کے) گلزار کی طرف بلاشور وشغب انہارِ زیریں بن کر رواں ہے۔

مطلب: اگر قلب کو ایک سرزمین فرض کر لیا جائے تو احوالِ باطنیہ اور کیفیاتِ وجدانیہ اس سرزمین کا باغ ہے۔ باغ کے لیے نہر بھی چاہیے وہ اسرارِ غیب ہیں جو قلب پر القا ہو کر اس باغ کی نہر بن جاتے ہیں۔ یہاں ان عجائباتِ قلب کا نقشہ کھینچنا مقصود ہوتا ہے۔ جو ایک عارف کو حاصل ہوتے ہیں۔ وہ چپ چاپ ان کے لطف ولذت سے بہرہ اندوز ہوتا ہے۔ اور لب کو مصروفِ تحرک اور زبان کو وقفِ تکلم کرنے کی ضرورت نہیں سمجھتا۔ ان پانچ شعروں میں مولانا اپنی طبیعت کے قبض کا عذر کرتے ہیں۔ جو ابھی تو اسرارِ تصوف اور نکاتِ معرفت کے بیان کرنے میں بلبل ہزار داستان بن رہی تھی۔ مگر اب مائل بسکوت ہو رہی ہے۔

واضح ہو کہ جمع مستمع کے محوِ خواب ہونے سے یہ مراد نہیں کہ مولانا مثنوی کے اشعار کسی مجمع میں پڑھ رہے تھے۔ اور یہ اس مجمع کی بے توجہی کی شکایت ہے۔ بلکہ تحریرِ مثنوی کا کام تنہائی میں ہوتا تھا اور مجمع سے مراد آئندہ زمانے کے ناظرین وسامعین ہیں جن کی قلت استعداد وفقدانِ ذوق کی وجہ سے مثنوی کے ان مضامین میں محظوظ نہ ہونا مولانا پر مکشوف ہو گیا تھا۔ چنانچہ صاحب کلید مثنوی فرماتے ہیں کہ گاہ گاہ مصنف کو اثنائے تصنیف میں قبضِ مضامین ہوتا ہے۔ سو اسباب اس کے مختلف ہیں کبھی مصنف کا تعبِ قوت اس کا سبب ہوتا ہے۔ اور گاہے ناظرین وسامعین کی بے توجہی وبے قدری کا خیال واحتمال۔ اور پھر یہ خیال گاہے وہم محض ہوتا ہے۔ قرائن سے صحیح مظنون یا متیقن ہوتا ہے۔ پھر یہ قرائن گاہے امورِ ظاہرہ حسیہ ہوتے ہیں جس کا ادراک اہلِ ظاہر کو ہوتا ہے اور گاہے اشراق وکشف باطنی ہوتا ہے جو اہلِ باطن کے لیے آلۂ ادراک ہوتا ہے۔ پس معلوم ہوتا ہے کہ مولانا کو اشراق سے مکشوف ہوا کہ اس وقت کے بعض ناظرین کو مثنوی دیکھتے دیکھتے اس مقام پر پہنچ کر قلتِ شوق اور عدمِ رغبت عارض ہو گا۔ اس انکشاف سے قبض پیدا ہوا اور اس حالت میں یہ اشعار فرمائے واللہ عند الغیب۔

اے خدا بنما تو جاں را آں مقام　　کاندرو بے حرف مے روید کلام

ترجمہ: الٰہی ہم کو وہ مقام دکھا جس میں بلا واسطہ حروف والفاظ کلام (نفسی) پیدا ہوتا ہے (یعنی وہ مقام جہاں مشرف بالہام ہوتے ہیں۔)

مطلب: اوپر قلب کا مہبط اسرار ومحل الہامات ہونا بیان کیا تھا اور ساتھ ہی بتایا تھا کہ وہاں حروف واصوات کی ضرورت نہیں اور چونکہ قلب میں اسرار ومعارف بلا قید حروف واصوات الہام ہی کے ذریعہ سے وارد ہوسکتے ہیں۔ لہٰذا یہاں حصولِ الہامات کے لیے خداوند تعالیٰ سے دعا کرتے ہیں۔ یہاں یہ شبہ بے محل ہے کہ مولانا جو الہام کی درخواست کرتے ہیں تو کیا اب تک اس منزلت پر فائز نہیں ہوئے تھے۔ چنانچہ اوپر فرما چکے ہیں بہر دو بے بانگ و بے تکرار ہالخ جس سے صراحتاً ان کے حصولِ الہام کا پتا لگتا ہے۔ کیونکہ یہ ترقی وتزاید کی درخواست ہے پس جس طرح قرآن مجید میں اہلِ ہدایت کو اِھدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیْمَ کی درخواست کرنے کی ہدایت کی گئی ہے تو وہاں بھی یہ لازم نہیں آتا کہ درخواست کرنے والا معاذ اللہ پہلے ہدایت سے محروم ہے بلکہ یہ پہلے سے زیادہ ہدایت حاصل ہونے یا ہدایت پر مستقیم رہنے کی درخواست ہے۔

تا کہ سازد جانِ پاک از سر قدم　　سوئے عرصہ دُور پہنائے عدم

لغات: عرصہ میدان۔ دور سے وسیع مراد ہے۔ عدم سے وہ عالم مقصود ہے جس میں تمام قیود مفقود ہیں یعنی عالمِ غیب۔

ترجمہ: تا کہ ہماری روح جو (ان قیودِ الفاظ سے) پاک ہے۔ اس میدان کی طرف (جو باعتبار غیر محدود ہونے کے) وسیع (ہے) اور بلحاظِ انعدام قیود کے عدم ہے۔ سر کے بل جائے۔

مطلب: حضرت بحرالعلوم فرماتے ہیں کہ عدم سے اعیانِ ثابتہ مراد ہیں کیونکہ اعیانِ معدومات ثابت ہیں اور اگلے شعر میں اس عدم کی کشادگی اور فضا اس لحاظ سے بیان کی ہے کہ اس کی کوئی انتہا نہیں۔

عرصۂ بس باکشاد و بافضا　　ویں خیال وہست زویابد نوا

لغات: نوا سامان خیال عالمِ خیال جس سے مراد عالمِ مثال ہے۔ ہست سے عالمِ شہادت یعنی دنیا مراد ہے۔

ترجمہ: وہ عالم نہایت ہی وسیع اور بافضا ہے اور (عالمِ) خیال (یعنی عالمِ مثال) اور عالمِ شہادت اسی عالمِ غیب سے سامان (وجود) پاتے ہیں۔

عالمِ غیب عالمِ خیال اور عالمِ شہادت

مطلب: ممکنات میں سے وجود کا تعلق سب سے پہلے ارواحِ مجردہ کے ساتھ ہوا ہے۔ جس کو عالمِ غیب کہتے ہیں اور وہ غیر مقداری وغیر مادی ہے۔ پھر اس کے ظہور کے لیے اس کو عالمِ شہادت کے ساتھ متعلق کرنا منظور ہوا جو مادی ومقداری ہے مگر بوجہ عدمِ مناسبت اس ارتباط وتعلق سے پہلے ایک عالم بنایا گیا جو من وجہ دونوں عالموں سے مشابہ ہو۔ جس کو عالمِ مثال کہتے ہیں۔ اور وہ مقداری وغیر مادی ہے۔ چنانچہ غیر مادی ہونے میں عالمِ غیب سے مشابہ ہے اور مقداری ہونے میں عالمِ شہادت سے ملتا جلتا ہے پس چونکہ عالمِ مثال وعالمِ شہادت دونوں کو موجود کرنے سے مقصود عالمِ غیب کا ظہور تھا۔ اس لیے مولانا فرماتے ہیں کہ خیال وہست یعنی عالمِ مثال اور عالمِ شہادت نے عالمِ غیب سے سامانِ وجود پایا ہے۔ آگے عالمِ غیب کی وسعت کا ذکر فرماتے ہیں۔

تنگ تر آمد خیالات از عدم　　زاں سبب باشد خیال اسبابِ غم

ترجمہ: عالمِ مثال عالمِ غیب کے اعتبار سے بہت ہی تنگ ہے اور اسی (تنگی کے) سبب سے وہ عالمِ مثال باعثِ غم بن جاتا ہے۔

مطلب: عالمِ مثال کی تنگی کا ثبوت پیش فرماتے ہیں۔ یعنی انسان کو جو غم واندوہ عارض ہوتا ہے اس کی وجہ اس عالم کی تنگی ہے۔ کیونکہ غم قوتِ متخیلہ سے عارض ہوتا ہے۔ اس کی تفصیل میں صاحبِ کلید فرماتے ہیں کہ غم کی وجہ عموماً یہ ہوتی ہے کہ انسان پر کسی واقعہ کی حکمت پوری طرح منکشف نہیں ہوتی اور پورے انکشاف کے یہ معنی ہیں کہ اس شخص کو جس قدر انکشافات کی توقع ہے وہ انتہائی حد تک پہنچ جائے۔ پس چونکہ روح کو مرتبۂ تجردِ محض میں بہ نسبت مرتبۂ تعلق بالمقداری و بالمادی کے زیادہ انکشاف ہوتا ہے اس لیے عالمِ مثال میں کہ خیال اس میں داخل ہے، انکشاف ناقص ہوتا ہے اور زائد کی توقع رہتی ہے۔ اور تجردِ محض میں یہ توقع وانتظار رفع ہو جاتا ہے اس لیے انکشافِ تام ہوتا ہے پس جب عالمِ مثال میں حکمت کا انکشاف تمام نہ ہوا۔ تو لابد خیال غم کا سبب ہوگا۔ اور ہم نے تعلق بالمقداری و بالمادی کو مانعِ انکشافِ تام کہا ہے اس سے مراد مطلق تعلق نہیں۔ بلکہ تعلقِ تدبیر ہے جو مستلزمِ تشویش ہے۔ جیسا کہ قبلِ نجات تک روح کے لیے مستمر ودائم ہے۔ حتیٰ کہ قبلِ تعلق بالشہادہ کے خود اس تعلق کا انتظار ہی عالمِ مثال میں مانعیتِ انکشاف کے لیے کافی ہے اب اہلِ جنت کے تعلق بین الروح والجسد پر مانعیت انکشافِ تام کا شبہ نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ وہ تعلق تشویش نہیں۔ اور اہلِ نار میں انکشافِ تام کا بھی احتمال نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ وہ تعلق تعلقِ تشویش ہے۔ اس لیے اہلِ جنت مغموم نہ ہوں گے **لَاخَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَاهُمْ يَحْزَنُوْنَ** اور اہلِ نار کو غم سے نجات نہ ہو گی۔ **لَايُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنْصَرُوْنَ** اور خیالات کا بصیغۂ جمع لانا اس بات کا اشارہ ہے کہ عالمِ مثال کی کئی انواع ہیں۔ کیونکہ وہ دو حال سے خالی نہیں۔ یا تو وہ خود بذاتہٖ قائم ہے یا اپنے قیام میں کسی محل کا محتاج ہے قسمِ اول کو خیال منفصل کہتے ہیں اور یہی واسطہ تعلقِ ارتباط کا ہے۔ عالمِ غیب وشہادت میں اور قسمِ ثانی کو خیالِ متصل کہتے ہیں اور وہ قائم ہے ذہن کے ساتھ۔ چنانچہ اگر ذہن نہ رہے تو وہ بھی معدوم ہو جائے۔ اور عموماً عالمِ مثال کے لفظ سے پہلے معنی اور خیال کے لفظ سے دوسرے معنی مقصود ہوتے ہیں۔

حضرت مولانا احمد حسنؒ شیخ ولی محمدؒ سے نقل فرماتے ہیں کہ عالمِ خیال سے عالمِ مثال مراد ہے۔ اگرچہ اس اعتبار سے کہ ہر چیز خواہ ممکن ہو یا واجب یا محال اس عالم میں موجود ہے' کمال درجے کی وسعت رکھتا ہے۔ چنانچہ شریکِ باری کے معدوم ہونے کا حکم کرتے وقت شریکِ باری کا تصور بھی ہو جاتا ہے۔ جس سے اس کے عالمِ خیال میں موجود ہونے سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ لیکن اس عالم کے متعین ہونے اور معانیٔ مجردہ کو احاطہ نہ کرنے کے اعتبار سے وہ تنگ ہے کیونکہ مجردات لباسِ صورت کے بغیر عالمِ خیال میں نہیں آسکتے۔ پس اس لحاظ سے وہ تنگ ہے۔ اور اس تنگی کے سبب سے وہ غم کا موجب ہے۔ کیونکہ اگر کوئی چاہے کہ عالمِ مثال میں معانی ومجردات کو من حیث المجردات ادراک کرلے تو صورت کے بغیر ادراک نہیں کرسکتا۔ مثلاً اگر چاہو کہ علم کو اس عالم میں دیکھو تو اس کو دودھ یا پانی کی شکل کے بغیر تصور میں نہیں لاسکتے۔ لہٰذا وہ موجبِ غم ہے نیز اس کا موجبِ غم ہونا اس لحاظ سے بھی ہے کہ دل کی گرفتگی واندوہ کا باعث صرف خیال ہوتا ہے۔ پس جب تک ایک شخص کسی خیال میں مصروف ہے تو قبض وبسط اور ہجر ووصل میں گرفتار ہے اور جب درجۂ فنا پر فائز ہو کر مشاہدۂ ذات میں جو حجاب صورت سے بالاتر ہے مستہلک ہو جائے تو قبض وہجر سے نجات پا جاتا ہے۔ واضح ہو کہ عالمِ مثال ایک روحانی عالم ہے۔ جو جوہرِ نورانی سے مخلوق ہے اور محسوس اور مقداری ہونے کے لحاظ سے جوہرِ جسمانی سے مشابہ ہے اور نورانی وغیر مادی ہونے کے اعتبار سے جوہرِ مجردِ عقلی کا مثیل ہے یہ عالم نہ تو جسمِ مرکب مادی کا عالم ہے نہ جوہرِ مجردِ عقلی کا بلکہ وہ ان دونوں کے درمیان ایک برزخ

ہے اور جو چیز دو چیزوں کے مابین برزخ ہو ضروری ہے کہ وہ دونوں سے غیر ہو۔

باز ہستی تنگ تر بُود از خیال زاں شود روئے قمر ہمچوں ہلال

ترجمہ: پھر ہستی (یعنی عالمِ شہادت) عالمِ مثال سے بھی تنگ ہے۔ اور اس (تنگی) کی وجہ سے اس میں قمر (کا سا حسین آدمی) ہلال (کا سا نحیف و بے رونق) بن جاتا ہے۔

مطلب: اوپر عالمِ غیب کے مقابلے میں عالمِ مثال کی تنگی کا ذکر تھا۔ اب فرماتے ہیں کہ عالمِ مثال کے مقابلے میں عالمِ شہادت یعنی دنیا اور بھی تنگ ہے۔ کیونکہ وہ مادی ہے۔ اور مادہ کی قیودِ کثیرہ نے اس کو تنگ سے تنگ تر کر دیا ہے۔ اور اس زیادہ تنگی کا اثر یہ ہوا کہ ایک ماہِ پیکر انسان غم و اندوہ میں گھل گھل کر کانٹا بن جاتا ہے۔ یعنی اگر صرف عالمِ مثال رہتا اور عالمِ شہادت وجود میں نہ آتا تو وہ غم صرف خیال ہی خیال میں ہوتا۔ چونکہ عالمِ شہادت میں اس کا تعلق مادہ سے ہو گیا اس لیے اس مادہ پر اس کا اثر ظاہر ہوا کہ اس کو فنا و تحلیل کرنے لگا۔

باز ہستیِ جہانِ حس و رنگ تنگ تر آمد کہ زندانے ست تنگ

ترجمہ: پھر عالمِ شہادت میں سے جہان کی محسوس اور رنگا رنگ ہستی اور بھی زیادہ تنگ ہے کیونکہ وہ تنگ قید خانہ ہے

مطلب عالمِ شہادت کی دو قسمیں ہیں۔ اک ناسوت یعنی دنیا اور دوسری ملکوت یعنی آخرت مکانیہ و زمانیہ کیونکہ عالمِ شہادت عالمِ مادہ کو کہتے ہیں اور ملائکہ کا اور ان کے مسکن یعنی سمٰوٰت کا جنت اور جنت کے رہنے والے اہلِ ایمان کا مادی ہونا منصوص ہے۔ پس ان دونوں قسموں میں سے جو قسم محسوس بالفعل اور تغیرات کے مختلف رنگوں کے قابل ہے وہ اور بھی تنگ ہے حتیٰ کہ اس کو ایک قید خانہ سے تشبیہ دے سکتے ہیں۔ كَمَا جَآءَ فِي الْحَدِيْثِ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ رضی اللہ عنہ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَلدُّنْيَا سِجْنُ الْمُؤْمِنِ وَجَنَّةُ الْكَافِرِ (رواہ مسلم) یعنی "دنیا مومن کے لیے قید خانہ اور کافر کے لیے بہشت ہے" (مشکوٰۃ) غنیؔ۔

دنیا بزرگ باشد در دیدۂ غلط بیں اندک بچشم احول بسیار مینماید

مومن کے لیے دنیا زنداں ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کو دنیا سے کبھی دلچسپی نہیں ہوتی۔ وہ نعمائے آخرت کا مشتاق و متمنی رہتا ہے۔ پس دنیا کی تنگی بمعنی مقید بالمقدار و المادہ ہونا تو مطلق عالمِ شہادت کو شامل ہے۔ اور بمعنی تنفر و توحش خاص ہے اس کی ایک قسم یعنی دنیا کے ساتھ اور آخرت اس سے بُری ہے۔ کیونکہ یہاں مومن کی روح کا تعلق تشویش کا تعلق ہے اور وہاں تلذذ و تنعم کا تعلق ہوگا۔ کما مر سابقاً اب اس تنگی کی وجہ بیان فرماتے ہیں:

علت تنگی ست ترکیب وعدد جانبِ ترکیب حسہا میکشد

ترجمہ: (عالمِ ناسوت) کی تنگی کی وجہ (ہر چیز کا) مرکب و معدود ہونا ہے (اور اس وجہ سے) حواس، ظاہری مرکبات (ہی) کی طرف کشش کرتے ہیں۔ (اور کسی امر کو محسوس نہیں کرتے)۔

مطلب: عالمِ ناسوت کی ہر چیز مرکب و معدود ہے لیکن وہی چیز عالمِ مثال میں صرف معدود ہے۔ مرکب نہیں۔ کیونکہ ترکیب مادہ کے خواص سے ہے پس عالمِ شہادت میں ترکیب کی قید بڑھ جانے سے تنگی زیادہ ہوگی دوسرے مصرعہ میں حس ہائے حواسِ ظاہرہ مراد ہیں اور یہ مصرعہ دلیل ہے پہلے مصرعہ کے اس دعوٰی کی کہ عالمِ شہادت کی تمام اشیا مرکب ہیں۔ یعنی اس کا ثبوت یہ ہے کہ ان کو حواسِ ظاہری محسوس کرتے ہیں۔ کیونکہ ان کے ادراک کے لیے مدرکات کا اقتران بالمادہ شرط ہے

جو ترکیب کے خواص سے ہے اور ان حواس کے متعلق ''جانب ترکیب مے کشد'' فرمانے میں یہ نکتہ مضمر ہے کہ مذکورہ اشیا کا مرکب ہونا ادراکِ حواس کا مقتضی ہے نہ کہ معدود ہونا۔ چنانچہ عالمِ مثال کی اشیا معدود ہوتی ہیں۔ مگر حواسِ ظاہرہ سے محسوس نہیں ہوتیں حواسِ باطنہ ان کو ادارک کرتے ہیں اور چونکہ حسہا حواسِ ظاہرہ و باطنہ دونوں کو شامل ہے۔ اس لیے شعر آئندہ میں مطلق حس کے اعتبار سے ایک حکمِ عام فرماتے ہیں۔

زانسوئے حسِّ عالمِ توحید داں   گر یکے خواہی بداں جانب براں

لغات: زانسو اس پار پرے۔ آں روئے۔ حس عالمِ شہادت و عالمِ مثال مراد ہیں۔ یکے واحد مراد توحیدِ حق تعالیٰ براں قدم بڑھاؤ چلے چلو سواری کو تیز کرو۔

ترجمہ: حس کے اس پار (انکشافِ) توحید کا عالم ہے۔ اگر تم کو واحد (حق) مطلوب ہے تو اس جانب کو بڑھو۔

مطلب: حواسِ ظاہرہ و باطنہ سے مراد وہ عالم ہے جس کو عالمِ غیب کہتے ہیں اور اس کی طرف توجہ کرنے سے توحید کامل کا انکشاف ہوتا ہے۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ توحیدِ تحقیقی غیر تقلیدی کے دو طریقے ہیں ایک استدلالی و عقلی۔ دوسرا ذوقی و کشفی۔ استدلالی و عقلی یہ ہے کہ بعض مقدماتِ عقلیہ کی ترتیب سے مصنوعات سے صانع پر استدلال کیا جائے۔ اور اس طریق میں مادیات و محسوسات بھی مجردات و غیر محسوسات کی طرح کارآمد ہیں۔ بلکہ محسوسات کے ساتھ استدلال زیادہ سہل ہے اور حکماء و متکلمین کا مبلغ طیران یہی توحید ہے اور کشفی یہ کہ بلاواسطہ تقلید و استدلال ایک علمِ ضروری اور انکشافِ تام حسبِ استعداد پیدا ہو جاتا ہے۔ جس کا مورد روحِ مجرد ہے جو عالمِ غیب کی کائنات سے ہے لیکن اس کے موردِ کشف ہونے کے لیے صفا و جلا شرط ہے اور وہ موقف ہے اس پر کہ محسوسات سے ذہول و بےتعلقی ہو جائے کیونکہ توجہ الی المحسوسات اس کے لیے منافی ہے۔ بخلاف طریقِ استدلال کے اس میں محسوسات پر بناءِ مقدمات زیادہ سہل ہے اور حضرات صوفیہ کا مطلوب توحید ذوقی ہے۔ غرض شعر کا حاصل یہ ہے کہ جب عالمِ شہادت اور عالمِ مثال کا بہ نسبت عالمِ غیب کے تنگ اور محدود ہونا ثابت ہو گیا اور مقید و محدود کا انکشافِ تام کے منافی ہونا بھی ظاہر ہے۔ پس اگر تم کو توحید کا انکشافِ تام مطلوب ہے جو صوفیہ صافیہ کا مذاق ہے تو عالمِ محسوسات سے قطعِ تعلق کر لو۔ اور عالمِ غیب کی طرف توجہ کرو۔ اور اپنی روح کو انکشافِ توحید کا آلہ بناؤ۔ جو خود عالمِ غیب کی موجودات میں سے ہے۔ (کلید) صائبؒ

روح را جسمِ گراں مانع شبگیر شدہ است   جائے رحم ست بسیکے کہ زمیں گیر شدہ است

امرِ کن یک فعل بود و نون و کاف   در سخن افتاد و معنی بود و صاف

ترجمہ: امرِ کن ایک فعل (بسیط) تھا اور نون و کاف (مرتبہ) کلام (لفظی) میں واقع ہو گیا (ورنہ اس کا) مدلول حرف سے پاک و صاف تھا۔

مطلب: کلام جب تک نفس میں مضمر ہے۔ اور نفس بلا استعمال آلات اس کے ساتھ متکلم ہوتا ہے کلامِ نفسی کہلاتا ہے۔ جو فی الحقیقت کلام کی اقسامِ محققہ میں سے ہے۔ حتےٰ کہ جب متکلم و مخاطب دونوں اہلِ باطن اور مافی الضمیر ہوں تو وہ بلا توسط آلاتِ تکلم و سماعت بھی اس قسم کے کلام سے گفتگو کر سکتے ہیں اور جب کلام نفس سے گذر کر حروف و صوت کے ذریعہ سے آلاتِ تکلم کے ساتھ ادا ہو تو وہ کلام لفظی ہے۔ مولانا نے اوپر جو فرمایا تھا کہ توحیدِ کامل کے حصول کے لیے روح کو انکشافِ توحید کا آلہ بنا دو۔ اس میں یہ ہدایت بھی مضمر ہے کہ کہیں روح کو ہی مقصود سمجھ کر اس کے عجائبات میں مستغرق نہ ہو جانا۔ کیونکہ

التفات بما سوی اللہ حجاب ہے۔ خواہ وہ ماسوی اللہ ظلماتی یعنی عالم ناسوت سے ہو یا نورانی یعنی عالم غیب سے ہو۔ بہر حال وہ مانع انکشاف تام ہے۔ یہاں اس کی ایک مثال پیش فرماتے ہیں یعنی (دیکھو) امر کن جس کے تعلق سے ایجاد خلق ہوا ہے مرتبۂ کلام نفسی میں محض ایک فعلِ بسیط تھا۔ جو حروف و اصوات سے بالکل منزہ و مبرا تھا۔ مگر اب جو کلام لفظی کے درجہ میں آن پڑا تو حروف وصوت کا حجاب ذہن کو اس مرتبۂ کلام نفسی تک پہنچنے ہی نہیں دیتا۔ بلکہ کن کا لفظ سننے سے فوراً ذہن کلام لفظی کی طرف جاتا ہے۔ پس جس طرح کلام لفظی کلام نفسی کا حجاب ہے اسی طرح ماسوی اللہ کے ساتھ مشغول ہونا انکشاف توحید کا حجاب ہے۔ اب پھر قصے کی طرف رجوع فرماتے ہیں:

این سخن پایاں ندارد باز گرد تاچہ شد احوال گرگ اندر نبرد

لغات: باز گرد صیغۂ امر ہے بازگشتن سے نبرد نون اور با کے فتحہ سے۔ جنگ' لڑائی' معرکہ۔

ترجمہ: اس (عالم شہادت و عالم مثال و عالم غیب کی) بات کا کوئی خاتمہ نہیں۔ پھر (اسی قصے کی طرف) رجوع کرو کہ بھیڑیے کا معرکہ میں کیا حال ہوا۔

ادب کردنِ شیر گرگ را بجہت بے ادبی او

شیر کا بھیڑیے کی بے ادبی کے سبب سے اس کی گوشمالی کرنا

گرگ را بر کند سر آں سر فراز تانماند دوسری و امتیاز

لغات: سرفراز سردار' معزز۔ دوسری دو سرداروں کی رقابت' طوائف الملوکی یائے مصدری ہے۔

ترجمہ: اس باعزت (شیر) نے بھیڑیے کا سر توڑ ڈالا۔ تاکہ دوہری سرداری اور امتیاز (باقی نہ رہے۔)

فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ است اے گرگِ پیر چوں نبودی مردہ در پیشِ امیر

لغات: انتقمنا ہم نے انتقام لیا منہم ان سے مردہ فانی' نفس کش۔ امیر امر کنندہ' حاکم' بادشاہ۔

ترجمہ: اے بڈھے بھیڑیے۔ (یہ) فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ (کا معاملہ) ہے۔ کیونکہ حاکم کے روبرو تم نے نفس کشی اختیار نہ کی۔ کما قیل۔

اے او بہک چرانہ نشتی بجائے خویش با شیر پنجہ کردی و دیدی سزائے خویش

مطلب: سورۂ اعراف میں فرعون اور اس کی قوم کے عبرتناک انجام کے ذکر میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَاَغْرَقْنٰهُمْ فِی الْیَمِّ بِاَنَّهُمْ كَذَّبُوْا بِاٰیٰتِنَا وَ كَانُوْا عَنْهَا غٰفِلِیْنَ ٥ یعنی "پس ہم نے ان سے انتقام لیا۔ اور ان کو دریائے نیل میں غرق کر دیا اس پاداش میں کہ وہ ہماری آیتوں کو جھٹلاتے تھے اور ان سے غافل تھے۔

بعد ازاں رُو شیر با روباہ کرد گفت ایں را بخش کن از بہر خورد

ترجمہ: پھر شیر نے لومڑی سے کہا۔ کہ اس (مال) کو تم کھانے کے لیے تقسیم کرو۔

سجدہ کرد و گفت کایں گاوِ سمیں چاشت خوردت باشد اے شاہ مہیں

لغات: سمیں موٹا' فربہ۔ چاشت دوپہر سے پہلے کا وقت۔ چاشت خورد دوپہر سے پہلے کا کھانا۔ مہیں بڑا' بزرگ۔

ترجمہ: لومڑی نے زمینِ خدمت کو چوم کر عرض کیا اے بادشاہِ اعظم یہ موٹی گائے تو حضور کے پہر دن چڑھے کی غذا ہے۔

واں بز از بہرِ میانہ رُوز را　　یخنئے باشد شہِ فیروز را

لغات: میانہ روز دوپہر کے بعد۔ یخنی بھنا ہوا گوشت جو دوسرے وقت کام آنے کے لیے رکھا جائے۔ فیروز فتح مند۔

ترجمہ: یہ بکری دوپہر کے بعد (تناول کرنے) کو بادشاہ فیروز مند کے لیے رکھی رہے گی۔

واں دیگر خرگوش بہرِ شام ہم　　شبچرہ اے شاہ بالطف و کرم

لغات: شبچرہ رات کا نقل۔ شب اور چرہ (چریدن) سے مرکب ہے۔

ترجمہ: باقی وہ خرگوش بھی اے بادشاہِ خوش مزاج و مہربان (حضور کے لیے) رات کا نقل ہے۔

گفت اے روباہ تو عدل افروختی　　ایں چنیں قسمت زِ کہ آموختی؟

لغات: افروختن روشن کرنا' چمکا دینا' فروغ دینا مراد کسی کام کو بخوبی کرنا۔

ترجمہ: (شیر نے) کہا اے لومڑی تو نے انصاف کی خوب داد دی۔ ایسا طریقہ تقسیم تو نے کس سے سیکھا ہے۔

از کجا آموختی ایں اے بزرگ　　گفت اے شاہِ جہاں از حالِ گرگ

ترجمہ: بی لومڑی! یہ طریقِ تقسیم تم نے کہاں سے اڑایا۔ وہ بولی اے شاہِ جہاں یہ میں نے بھیڑیئے کے حال سے سیکھا ہے۔

مطلب: سعدی رحمۃ اللہ علیہ نے کیا خوب فرمایا ہے کہ لوگوں کی حالت سے عبرت پکڑو۔ تاکہ تمہاری حالت دوسروں کے لیے مایۂ عبرت نہ بن جائے۔

نرود مرغ سوئے دانہ فرند　　چوں دگر مرغ بیند اندر بند
پند گیراز مصائبِ دگراں　　تانگرپند دیگراں ز تو پند

گفت چوں در عشقِ ما گشتی گرو　　ہر سہ رابر گیر و بستان و برو

ترجمہ: (شیر نے کہا چونکہ تو ہمارے عشق میں محو ہوگئی (لہٰذا) ان تینوں (شکاروں) کو لے اور اپنا قبضہ کر اور جا۔

مطلب: اگرچہ لومڑی نے محض گرگ کے انجامِ بد سے عبرت پذیر ہو کر بخوفِ جان تقسیم کا یہ طریقہ اختیار کیا۔ جیسا کہ اس نے از حالِ گرگ کے کلمات سے اس کا اظہار بھی کر دیا۔ مگر شیر بحکمِ ظاہر اس کے اس فعل کو نیک نیتی اور اخلاص پر محمول کر کے اس کی جان نثاری سے تعبیر کرتا ہے جو عشق و محبت کے مقتضیات سے ہے اور عشق و محبت خود ایسی چیز ہے کہ آخر کبھی نہ کبھی سنگدل معشوق کے دل کو بھی موم بنا دیتا ہے اور اس کی متنفر و مخالف طبیعت کو مالوف و مائل کر دیتا ہے۔ صائبؔ۔

زفیضِ عشق دلہائے مخالف مہرباں گردد　　ز آتش رشتہ ہائے شمع باہم یک زباں گردد

روبہا! چوں جملگی مارا شدی　　چونت آزاریم چوں تو ما شدی

لغات: جملگی جملہ۔ چونت چوں ترا۔ آزاریم فعل مضارع متکلم آزاریدن سے دکھ دینا۔

ترجمہ: اے لومڑی جب تو سب کی سب ہمارے لیے ہوگی تو ہم تم کو کیونکر دکھ دیں؟ جب کہ تو ہماری ہستی سے متحد ہوگئی۔

مطلب: جب ایک عاشق اور اس کا معشوق "تو من شدی من تو شدم" کی بدولت اتحادِ کامل کے اس درجے پر پہنچ

جائیں کہ پھر من دیگرم تو دیگری کہنے کا امکان نہ رہے۔ تو ایک کا دوسرے کو دکھ دینا خود اپنے آپ کو دکھ دینا ہے اور کون اپنے آپ کو دکھ دینا پسند کرتا ہے۔ کیونکہ اس صورت میں محبّ کی تکلیف محبوب کی مصیبت ہے، محبّ کا درد محبوب کے لیے سوہانِ روح ہے اور محبّ کی بیقراری محبوب کا اضطراب ہے۔ حزیںؔ ؎

چوں صید زخم خوردہ و صیاد در قفا　　من بیقرار و یار زمن بے قرار تر

ماترا و جملہ اشکاراں ترا　　پائے برگر دونِ ہفتم نہ برا

لغات: پائے برگردوں نہادن عالی رتبہ بن جانا، فخر کرنا۔ برا صیغہ امر ہے۔ برآمدن جلوہ گر ہونا سے۔

ترجمہ: ہم (خود) بھی تیرے ہو گئے ہیں۔ اور سب شکار بھی تیرے ہو چکے (اب بلحاظِ علوم مرتبہ) ساتویں آسمان پر پر پاؤں رکھ اور جلوہ گر ہو۔

چوں گرفتی عبرت از گرگِ دُنی　　پس تو رُوبہ نیستی شیرِ منی

لغات: دُنی بہ تشدید بروزن فعیل کمینہ، خسیس۔ شیرِ منی۔ شیرِ من ہستی۔

ترجمہ: جب تو نے کمینے بھیڑیے (کے غرور کے انجام) سے عبرت پکڑی تو تو لومڑی نہیں (بلکہ) میرا شیر ہے۔

مطلب: چونکہ لومڑی حیواناتِ خسیسہ ورذیلہ میں شمار ہوتی ہے اور شیر سلطانِ وحوش سمجھا جاتا ہے۔ لہٰذا اس لومڑی کے حسنِ اخلاص کا انعام یہ ہے کہ اس کو لومڑی کے بجائے شیر کہا جائے۔ کیونکہ ایک مخلوق اگر کوئی اعلیٰ کارنامہ اور حسنِ عمل کا کوئی بہترین نمونہ پیش کر دکھائے تو اس کی نوعی وجسمی حقارت اس کے حصولِ عزت کی مانع نہیں ہو سکتی۔ جس طرح ایک شریف آدمی کا تنزل اس کی شرافتِ ذاتی کو زائل نہیں کر سکتا۔ سعدیؒ ؎

شریف گر متضعف شود خیال مبند　　کہ پایگاہ بلندش ضعیف خواہد شد

عاقل آں باشد کہ عبرت گیرداز　　مرگِ یاران و بلائے محترز

لغات: محترز میم کے ضمہ تا اور راء کے فتحہ سے وہ چیز جس سے پرہیز واجب ہے۔

ترجمہ: عقلمند وہ ہے جو ہمعصروں کی تباہی اور قابلِ احتراز بلا سے عبرت پکڑے۔

لوگوں کے مال پر کرے غور کوئی　　خالی نہیں رمز سے یہاں طور کوئی

انجام سے ان کے پکڑ و عبرت ورنہ　　عبرت پکڑے گا تم سے پھر اور کوئی

روبہ آندم برزباں صد شکر راند　　کہ مرا شیر از پسِ آں گرگ خواند

ترجمہ: اس وقت لومڑی سو سو شکر اپنی زبان سے ادا کرتی تھی کہ شیر نے مجھ کو بھیڑیے سے پیچھے بلایا۔

مطلب: کسی کی مصیبت سے عبرت پذیر ہونا اور اپنی سلامتی کے لیے اللہ کا شکر کرنا مشروع ہے۔ حضرت عمر ابن خطاب اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ جب کوئی شخص کسی مصیبت زدہ کو دیکھ کر یہ دعا پڑھے۔ اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ الَّذِیْ عَافَانِیْ مِمَّا ابْتَلَاکَ بِہٖ وَ فَضَّلَنِیْ عَلٰی کَثِیْرٍ مِّمَّنْ خَلَقَ تَفْضِیْلًا۔ ''تمام تعریف اللہ کے لیے جس نے مجھے اس مصیبت سے بچایا جس میں تجھ کو مبتلا کیا۔ اور مجھ کو اپنی مخلوق میں سے بہت سے لوگوں پر فضیلت بخشی ہے'' تو وہ اس مصیبت میں مبتلا نہ ہوگا خواہ کیسی ہی مصیبت ہو۔ (مشکوٰۃ) ابو جعفر رضی اللہ

کسی مصیبت زدہ کو دیکھ کر اپنی سلامتی پر خدا کا شکر کرنا چاہیے

عنہ سے روایت ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بونا' ٹھگنا' ناقص الخلقت آدمی دیکھا تو فوراً سجدہ میں جا پڑے۔ (مشکوٰۃ)

گر مرا اوّل بفرمودے کہ تو بخش کن ایں را کہ بُردے جاں از و

ترجمہ: اگر خدانخواستہ پہلے مجھ کو ہی حکم دیتا کہ تو اس مال کی تقسیم کر تو پھر اس سے کون جانبر ہوسکتا۔

پس سپاسِ اورا کہ مارا در جہاں کرد پیدا از پسِ پیشینیاں

لغات: سپاس بکسرِ سین۔ شکر۔ پیشینیاں۔ جمع پیشینی اگلے لوگ' متقدمین' اسلاف۔

ترجمہ: شیر و گرگ کی اس حکایت سے اصل مقصود تو فنا کی ترغیب ہے کہ دیکھو گرگ نے تقسیمِ صید کے وقت اپنی ہستی کو نمایاں کیا تو اس کا کیسا برا انجام ہوا اور جب روباہ کی باری آئی تو اس نے شیر کے مقابلہ میں اپنے آپ کو کالعدم سمجھ لیا یعنی اپنی ہستی کو فنا کر لیا اور اس کا ثمرہ یہ ملا کہ شیر کی خوشنودی کے علاوہ سارے شکاروں پر قابض ہو گئی ہم خرما و ہم ثواب۔ مگر اس ذکر کے ضمن میں مولانا اس نکتۂ خاص کا افادہ بھی فرماتے ہیں کہ جس طرح کے شکار تقسیم کرنے کے لیے روباہ کی نامزدگی گرگ کی نامزدگی سے پیچھے ہوئی اور یہ تاخر روباہ کے لیے موجب نجات بن گئی کہ اس نے گرگ کے انجامِ بد سے عبرت پذیر ہو کر اپنے بچاؤ کی صورت پیدا کر لی اسی طرح ہمارا دنیا میں تمام اقوامِ سابقہ کے بعد آنا موجب شکر و سپاس ہے کہ ہم نے انکا انکارِ حق و کفرانِ دین اور پھر عذابِ الٰہی کا ان پر نزول اور ان کا حسرتناک انجام دیکھ لیا جو ہمارے لیے درسِ عبرت اور اور سامانِ بصیرت ہے۔ اقبال مرحوم۔

چیست تاریخ اے زخود بے گانۂ داستانے؟ قصۂ؟ افسانۂ؟
ایں ترا از خویشتن آگاہ کند آشنائے کار و مرد من برومند
شمعِ او بخت الم را کوکب است روشن از وے امشب داہم دی شب است

تا شنیدم آں سیاستہائے حق بر قرونِ ماضیہ اندر سبق

لغات: سیاستِ حق عذابِ الٰہی قرون صدیاں جمع قرن مراد اقوام۔ ماضیہ گذشتہ' سابقہ' متقدمین۔ سبق درس یعنی درسِ قرآن۔ آگے گذر جانا یہاں دونوں معنی مراد ہوسکتے ہیں۔

ترکیب: اگر سبق سے دینِ قرآن مجید مراد ہو تو اندر سبق متعلق ہے شنیدیم سے۔ اور اگر سبق بمعنی تقدم و پیش گذشتن ہو تو یہ ماضیہ سے متعلق ہوگا۔

ترجمہ: (۱) حتی کہ ہم نے درسِ قرآن مجید میں ان سیاسیات الٰہیہ کا حال سن لیا۔ جو گذشتہ اقوام پر ہوئیں۔
(۲) حتی کہ ہم نے ان سیاسیات الٰہیہ کا حال سن لیا۔ جو گذشتہ صدیوں میں گزر جانے والی قوموں پر ہوئیں نظامیؒ

دریں نہ پردہ آہنگ آنچناں ساز کہ دانی پردۂ پوشیدہ را راز
فرو خواں قصۂ داراو جمشید کہ با ہر یک چہ بازی کرد خورشید

تا کہ ما از حالِ آں گرگانِ پیش ہمچو روبہ پاسِ خود داریم بیش

صنائع: گزشتہ اقوام کو ان کی سرکشی و جہالت کے لحاظ سے بھیڑیوں سے تشبیہ دی ہے اور ملتِ حاضرہ کو اس کی عبرت اور حزم و احتیاط کی رعایت سے روباہ سے مشابہ کیا ہے۔ اور اس خودنما بھیڑیے کا تقدم اور نفس کش روباہ کا تاخر گذشتہ (موجودہ

اسم کے تقدم و تاخر کے لحاظ سے ایک مزید وجہِ شبہ پر ہے۔

ترجمہ: تاکہ ہم ان پرائے بھیڑیوں کا حال سن کر لومڑی کی طرح (ایسے امورِ مہلکہ سے) اپنی خوب حفاظت رکھیں۔

امت مرحومہ زیں رو خواندماں　　آں رسولِ حق و صادق در بیان

لغات: امت بضمِ الف وتشدیدِ میم مفتوح' جو گروہ کسی خاص نبی کا پیرو ہو' جیسے امتِ موسویہ' امتِ عیسویہ' امتِ محمدیہ یہ لفظ اسم بفتح الف تشدید میم سے نکلا ہے۔ جس کے معنی قصد کے ہیں۔ چونکہ وہ لوگ ایک خاص پیشوا کی پیروی کا قصد کر لیتے ہیں۔ اس لیے امت کے نام سے موسوم ہوئے امت کا مفہوم قوم کے مفہوم سے خاص ہے قوم سے وہ گروہِ انسان مراد ہے جن کو مذہب یا ملک یا نسل وغیرہ کسی امرِ خاص نے سلکِ اجتماع میں منسلک کر رکھا ہوا ہے۔ جیسے ہنود کی قوم' جاپانی قوم' ترکی قوم۔ ہٰذا امت کا کلمہ خاص ہے اور قوم کا لفظ عام۔ چنانچہ ہر امت قوم ہے اور ہر قوم کا امت ہونا ضروری نہیں۔ ملت اور امت قریب المعنی ہیں۔ مرحومہ جس پر رحم کیا گیا۔ صادق سچا راست گو' راست باز۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا لقب ہے آنحضرت کے کمالِ صدق و دیانت کی وجہ سے کفار و مشرکین بھی آپ کے اس لقب کے قائل تھے۔ بیان کلام' قول اس سے یہاں اخبار و احادیث نبویہ بھی مراد ہو سکتی ہیں۔

امت، قوم اور ملت کے لفظوں کی تحقیق

ترکیب: بیان اگر بمعنی کلام ہے تو دربیانِ صادق سے متعلق ہے اور اگر بمعنی احادیثِ نبویہ ہے تو خواند کے ساتھ تعلق رکھتا ہے۔

ترجمہ: (۱) اسی وجہ سے ہمیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کہ (نبی) برحق اور صادق القول ہیں' ہم کو امتِ مرحومہ کے لقب سے ممتاز فرمایا ہے۔

(۲) اسی لیے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے جو کہ (نبی) برحق اور صادق ہیں۔ حدیث شریف میں ہم کو امت مرحومہ کے لقب سے ممتاز فرمایا ہے۔

مطلب: حاکم نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے یہ حدیث روایت فرمائی ہے کہ **اُمّتی مَرحُومَةٌ مَغفُورٌ لَهَا مَتَابُ عَلَیهَا** یعنی ''میری امت پر اللہ تعالیٰ کا رحم ہے اس کے گناہ بخش دیے جائیں گے اس کی توبہ قبول کی جائے گی'' اور ابوداؤد اور طبرانی اور حاکم اور بیہقی نے ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ سے یہ صحیح حدیث روایت کی ہے کہ **امتی ھذہ امة مرحومة لیس علیھا عذاب فی الاخرة انما عذابھا فی الدنیا الفتن والزلازل والقتل والبلایا**. یعنی ''میری امت مرحومہ ہے۔ آخرت میں اس پر کوئی عذاب نہیں۔ اس کا عذاب دنیا ہی میں فتنوں اور زلزلوں اور قتل اور بلاؤں کی صورت میں ہے''۔ (الجامع الصغیر للسیوطی)۔

استخوان و پشمِ آں گرگاں عیاں　　بنگرید و پند گیرید اے مہاں

لغات: استخوان و پشم سے اقوامِ ہالکہ کے باقی ماندہ آثار مراد ہیں۔ بنگرید صیغۂ امر نگریستن سے۔ مہاں جمع مہ بکسرِ میم سردار۔

ترجمہ: حضرات! (آج) ان بھیڑیوں (کے سے وحشی و جاہل لوگوں) کی ہڈیاں' بال وغیرہ آثار باقیہ دیکھو اور عبرت پکڑو۔

مطلب: وہ متکبر و سرکش لوگوں جو کبھی ہفت اقلیم کو اپنے سمندِ اقتدار کی جولانگاہ سمجھتے تھے۔ جن کے تاج شہریاری کا طرہ

فلکِ نہم سے چھوتا تھا اور جو اپنے جاہ و جبروت کی سرمستی میں خدا کی عظمت و جلال کو خاطر میں نہیں لاتے تھے۔ آج پرانے کھنڈروں میں ان کی بوسیدہ ہڈیاں' ان کے منتشر بال' ان کے تخت کی شکستہ تختیاں' ان کے تاج کی پراگندہ دھجیاں' ہمارے لیے ایک دفترِ عبرت و صحیفۂ موعظت ہیں۔ قرآن مجید بھی اس صیغۂ عبرت سے سبق گیر ہونے کی ہدایت فرماتا ہے۔ قل سیروا فی الارض ثم انظروا کیف کان عاقبة المکذبین ٥ "اے پیغمبر ان لوگوں سے کہہ کہ ملک میں چلو پھرو دیکھو پیغمبروں کے جھٹلانے والوں کا کیسا انجام ہوا (انعام ع ۲) دوسری جگہ ارشاد ہے۔ فَكَاَيِّنْ مِّنْ قَرْيَةٍ اَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلٰى عُرُوْشِهَا وَبِئْرٍ مُّعَطَّلَةٍ وَّقَصْرٍ مَّشِيْدٍ اَفَلَمْ يَسِيْرُوْا فِي الْاَرْضِ فَتَكُوْنَ لَهُمْ قُلُوْبٌ يَّعْقِلُوْنَ بِهَا اَوْ اٰذَانٌ يَّسْمَعُوْنَ بِهَا فَاِنَّهَا لَا تَعْمَى الْاَبْصَارُ وَلٰكِنْ تَعْمَى الْقُلُوْبُ الَّتِيْ فِي الصُّدُوْرِ ٥

''غرض کتنی بستیاں ہیں کہ ہم نے ان کو ہلاک کر مارا اور وہ نافرمان تھیں۔ پس اب وہ اپنی چھتوں پر گری پڑی ہیں۔ اور کنوئیں بے کار پڑے ہیں اور پکے محل بھی کیا یہ لوگ ملک میں چلے پھرے نہیں تو ان کے ایسے دل ہوتے کہ ان کے ذریعہ سے انجامِ کار کو سمجھتے اور ایسے کان کہ ان کے ذریعہ سے (نصیحت کی بات) سنتے۔ بات یہ ہے کہ کچھ آنکھیں اندھی نہیں ہوا کرتیں۔ بلکہ دل جو سینوں میں ہیں وہ اندھے ہو جایا کرتے ہیں'' (الحج ع ٦)

سعدیؒ

شنیدم کہ یکبار در دجلۂ ۔۔۔ سخن گفت عابدے کلۂ

کہ من خزِ فرماں دہی داشتم ۔۔۔ بسر بر کلاہِ مہی داشتم

طمع کردہ بودم کہ کرماں خورم ۔۔۔ کہ ناگاہ بخوردند کرماں سرم

عاقل از سر بنہد ایں ہستی و باد ۔۔۔ چوں شنید انجامِ فرعونان و عاد

لغات: ہستی سے ہستی کا دعویٰ اور خودنمائی مراد ہے۔ باد غرور' کبر' نخوت۔ فرعوناں جمع فرعون جو مصر کے شاہانِ قدیم کا لقب تھا۔ مگر اس لقب سے زیادہ تر وہی فرعون مشہور ہے جو حضرت موسیٰ علیہ السلام کے عہد میں فرمانروائے مصر تھا۔ اور اپنے اعمالِ سیاہ اور مظالمِ شدیدہ کی پاداش میں اپنی فوج سمیت غرقِ دریائے نیل ہوا۔ فرعونان کے صیغۂ جمع سے یا تو تمام فراعنۂ مصر کا خاندان مراد ہے یا فرعونِ مشہور کے سے سرکش و ظالم بادشاہ مقصود ہیں۔ عاد ایک قوم ہے۔ جو نہایت شہ زور اور توانا تھی اور ساتھ ہی سرکشی اور انکارِ حق میں بہت غلو رکھتی تھی۔ حضرت ہود علیہ السلام اس کی ہدایت کے لیے مبعوث ہوئے مگر وہ لوگ راہِ راست پر نہ آئے۔ آخر ہوائے شدید کے عذاب سے ہلاک ہوئے۔

ترجمہ: عقلمند آدمی جب فراعنۂ مصر (یا فرعون کے سے ظالم و سرکش بادشاہوں) اور قومِ عاد کے انجام سن لیتا ہے تو عبرت پذیر ہو کر) یہ ہستی کا دعوٰی اور غرور سر سے نکال دیتا ہے۔

ورنہ بنہد دیگراں از حالِ او ۔۔۔ عبرتے گیرند و از اضلالِ او

لغات: اضلال الف کے کسرہ سے بہکانا' گمراہ کرنا۔

ترکیب: اضلالِ او میں او کی ضمیر ہلاک ہونے والے کی طرف پھرتی ہے۔ اور اضلال کا فاعل کوئی گمراہ کن شیطان وغیرہ ہے۔ پس اضلال کی اضافت او کے ساتھ اضافتِ مصدر بمفعول کی قبیل سے۔

ترجمہ: اور اگر وہ (غرورِ ہستی کو سر سے) نہیں نکالے گا تو دوسرے لوگ اس کے انجام سے اور (شیطان کے) اس کو گمراہ کرنے سے عبرت پکڑیں گے۔

تہدید کردن نوح علیہ السلام مر قوم را کہ با من مے پیچید کہ من روئے پوشم خدائے را پس با خدا مے پیچید نہ با من

حضرت نوح علیہ السلام کا اپنی قوم کو دھمکانا کہ مجھ سے مت الجھو میں خدا کا ہمراز ہوں پس تم خدا سے الجھ رہے ہو نہ کہ مجھ سے

مطلب: اس بیان میں پھر فضیلتِ فنا کی طرف رجوع فرماتے ہیں۔ چونکہ انبیاء علیہم السلام فانی فی اللہ ہوتے ہیں۔ اس لیے ان کا مخالف حق تعالیٰ کا مخالف ہوتا ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ نوح علیہ السلام نے اپنی قوم سے کہا یٰقَوْمِ لَيْسَ بِیْ ضَلٰلَةٌ وَّلٰكِنِّيْ رَسُوْلٌ مِّنْ رَّبِّ الْعٰلَمِيْنَ "اے میری قوم مجھ میں گمراہی نہیں بلکہ میں پروردگار کا بھیجا ہوا ہوں (اعراف ع ۱۴) دوسری جگہ ارشاد ہے۔ قَالَ يٰقَوْمِ اِنِّيْ لَكُمْ نَذِيْرٌ مُّبِيْنٌ اَنِ اعْبُدُوا اللّٰهَ وَاتَّقُوْهُ وَاَطِيْعُوْنِ ۝ یعنی "حضرت نوح نے ان لوگوں سے کہا۔ اے میری قوم میں تم کو کھلے طور پر ڈرسنانے آیا ہوں کہ خدا کی عبادت کرو۔ اور اس سے ڈرتے رہو۔ اور میرا کہا مانو" (نوح ع ۱)

گفت نوحؑ اے سرکشاں من من نیم　　　من زجاں مردم بجاناں مے زیم

لغات: نوح ایک پیغمبر کا نام ہے جن کا ذکر شرح ہذا کی دوسری جلد میں گزر چکا ہے۔ زجان مردم میں نے اپنی ہستی کو فنا کر لیا۔ یعنی میں فنا فی اللہ کے درجہ کو پہنچ گیا۔ بجاناں مے زیم میں محبوب حقیقی کے ساتھ زندہ ہوں یعنی بقاباللہ کے درجے پر فائز ہوں۔

ترجمہ: حضرت نوح علیہ السلام نے (اپنی قوم سے) فرمایا اے سرکشو میں میں نہیں ہوں میں اپنی ظاہری ہستی کو فنا کر کے محبوبِ حقیقی کے ساتھ جی رہا ہوں۔ عراقیؒ ؎

حیاتِ جاوداں خواہی بروئے ازاو بیفشاں حال
بقائے سرمدی یابی بہ پیشش جانفشاں میری

چوں زجاں مردم بجاناں زندہ ام　　　نیست مرگم تا ابد پایندہ ام

ترجمہ: چونکہ میں اپنی ہستی کو فنا کر کے محبوب (حقیقی) کی معیت میں جی رہا ہوں۔ پس مجھ کو موت نہیں آئے گی۔ ابد تک زندہ رہوں گا۔ ؎

چوں غرق شد عراقی یا بدحیات باقی　　　اسرارِ غیب بیند در عالمِ شہادت
در بحرِ کبریائی تو آنکس کہ شد فنا　　　چوں خضر بردہ راہ بسرِ چشمۂ حیات

الخلاف: بعض نسخوں میں ان دونوں شعروں کے بجائے یہ شعر درج ہیں۔

گفت نوح اندر نصیحت قوم را　　　در پریداز خدا آخر عطا
بنگرید اے سرکشاں من من نیم　　　من زجان مردم بجاناں مے زیم

ان کا ترجمہ یہ ہے کہ حضرت نوح علیہ السلام نے ازراہِ نصیحت اپنی قوم کو ارشاد فرمایا کہ آخر یہ نصیحت و موعظت حق تعالیٰ کی عطا ہے۔ اس کو قبول کرو اور اے سرکش لوگو! یہ سمجھ رکھو کہ میں نہیں ہوں۔ یعنی اپنے رائے سے کچھ نہیں کہہ رہا۔ بلکہ میں اپنی

ہستی سے فنا ہو کر محبوب کی معیت میں زندہ ہوں۔

چوں بمُردم از حواساتِ بشر حق مراشد سمع و ادراک و بصر

لغات: حواسات جمع حواس۔ بمردم از حواسات یعنی مرتبہ فنا میں میرے بشری حواس ہوئے نہ ہوئے برابر ہو گئے سمع سننے کی طاقت ادراک محسوس و معلوم کرنا۔ بصر دیکھنے کی طاقت۔

ترجمہ: چونکہ میں حواسِ بشریہ سے فنا ہو گیا۔ پس حق تعالیٰ میرا سمع و بصر اور ادراک بن گیا۔

مطلب: چنانچہ حدیثِ قدسی میں آیا ہے کہ۔ فکنت سمعه الذی یسمع به و بصره الذی یبصر به و یده التی یبطش بها و رجله التی یمشی بها۔ یعنی ''اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ جو بندہ نوافل کے ساتھ میرا تقرب چاہتا ہے میں اس کی قوتِ شنوائی بن جاتا ہوں جس سے وہ سنتا ہے۔ اور اس کی قوتِ بینائی بن جاتا ہوں جس سے وہ دیکھتا ہے اور اس کا ہاتھ بن جاتا ہوں جس سے وہ گرفت کرتا ہے۔ اور اس کا پاؤں بن جاتا ہوں جس سے وہ چلتا ہے۔ پوری حدیث مشکوۃ شریف کے باب ذکر اللہ عزوجل میں درج ہے اور شرح ہذا کی جلد اول میں اس کی شرح گذر چکی ہے۔

چونکہ من من نیستم ایں دم زہوست پیش ایں دم ہر کہ دم زد کافر اوست

لغات: دم سانس، مراد کلام، ملفوظات۔ ہو اسم ضمیر بحالتِ وقف۔ اسم ذات باری تعالیٰ اور بعض نے اس کو اسم اعظم کہا ہے۔ دم زدن دم مارنا، آمادۂ بحث ہونا، چون و چرا کرنا۔

ترجمہ: چونکہ میں میں نہیں ہوں (بلکہ) یہ بات چیت اس (ذاتِ پاک) کی طرف سے ہے۔ پس اس گفتگو کے آگے جو دم مارے گا وہ کافر ہے۔

مطلب: چونکہ پیغمبر ذاتِ حق میں فنا ہوتا ہے۔ لہٰذا وہ جو کچھ کہتا ہے بایمائے حق کہتا ہے نہ کہ باقتضائے نفس وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُّوْحٰى ''اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، اپنی خواہش نفسانی سے بات نہیں کرتے بلکہ وحی ہے جو ان پر نازل ہوئی'' (النجم ع۱) پس پیغمبر کے ارشادات کا انکار حق کا انکار ہے جو موجب کفر ہے۔ نیز پیغمبر پر ایمان لانا صفتِ ایمان میں داخل ہے۔ اٰمَنْتُ بِاللّٰهِ وَمَلٰٓئِكَتِهٖ وَكُتُبِهٖ وَرُسُلِهٖ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَالْقَدْرِ خَيْرِهٖ وَ شَرِّهٖ مِنَ اللّٰهِ تَعَالٰى وَالْبَعْثِ بَعْدَ الْمَوْتِ. لہٰذا پیغمبر کا انکار منافیِ ایمان یعنی باعثِ کفر ہے۔

ہست اندر نقشِ ایں روباہ شیر سوئے ایں روبہ نشاید شد دلیر

ترکیب: شیر مبتدا مؤخر پنہاں خبر مقدم محذوف اندر نقش ایں روباہ اس کے متعلق۔

ترجمہ: اس لومڑی کی شکل میں شیر پنہاں ہے۔ اس لومڑی کی طرف دلیرانہ پیش قدمی نہ کرنی چاہیے۔

مطلب: یہاں سے مولاناؒ کا مقولہ شروع ہوتا ہے۔ جس سے مضمونِ سابق یعنی انبیاء و دیگر خاصانِ حق کی مخالفت نہ کرنے کی تائید مقصود ہے اور تمثیلات میں شیر و گرگ و روباہ کے مذکورہ قصے کی مناسبت ملحوظ ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ خاصانِ حق اگرچہ بظاہر ہر روباہ کی طرح ضعیف و ناتواں نظر آتے ہیں مگر یاد رکھو اس ضعفِ ناتوانی کے حجاب میں شیر ببر کی سی وحدت وصولت مخفی ہے۔ صائبؒ۔

دلیر برصفِ افتادگانِ عشق متاز کہ جائے گرد ازیں خاک مردمی خیزد

گرز روئے صورتش مے نگروی غرشِ شیراں ازو مے نشوی؟

لغات: نگروی فعل مضارع منفی گرویدن (معتقد ہونا) سے۔ غرش حاصل مصدر غریدن (گرجنا) ہے۔

ترجمہ: اگر تم اس کی ظاہری (غیر وقیع) صورت کی وجہ سے اس کے معتقد نہیں ہوتے تو کیا تم کو اس سے شیروں کی سی گرج بھی سنائی نہیں دیتی۔

مطلب: ظاہر پرست آدمی خاصانِ حق کو ان کی ظاہری درویشی و فقر، عدم وسائل، فقدانِ اسباب اور قلتِ اعوان و انصار کی وجہ سے معمولی حیثیت کا انسان سمجھتا ہے۔ مگر بے وقوف اتنا نہیں سوچتا کہ معمولی حیثیت کے لوگ تو اپنی بے کسی و درماندگی کی حالت میں اکابرِ قوم سے آنکھ ملانے کی تاب نہیں رکھتے اور امرا کی مجالس میں صفِ نعال سے آگے قدم بڑھانے کی جرأت نہیں کر سکتے مگر ان کہنہ جامہ و شکستہ حال حضرات میں جو اس قدر بلند ہمتی و اولوالعزمی اور ثبات واستقلال ہے کہ دنیا جہان کے مقابلہ کے لیے پہاڑ کی طرح ڈٹ کر کھڑے ہو جاتے ہیں۔ حق بات کہنے میں مخالفین کی قوت وشوکت سے مرعوب نہیں ہوتے۔ گمراہ اور بدکردار لوگوں کو ملامت کرنے میں ان کے فساد و عناد کا خوف نہیں کرتے کسی ایذا و تکلیف سے نہیں ڈرتے۔ حتیٰ کہ مرنے تک کی پروا نہیں کرتے تو ضرور ان کے ساتھ کوئی غیبی طاقت ہے جو ان سے ان افعال کے صادر ہونے کی موجب ہے وہی ان کے دل کو قوی بناتی ہے اور ان کے منہ سے اظہارِ حق کی آواز نکلتی ہے۔

گر نبودے نوحؑ را از حق یدے پس جہانے را چساں برہم زدے

لغات: ید ہاتھ، تائید، سہارا۔ برہم زدن تہ و بالا کر دینا، نیست و نابود کر دینا۔

ترکیب: یدے اسم ہے۔ نبودے فعل ناقص کا حاصل اس کی خبر محذوف ہے۔

ترجمہ: (چنانچہ اگر حضرت نوح علیہ السلام کو تائیدِ الٰہی کا سہارا نہ ہوتا تو وہ سارے جہان کو (طوفان کے ساتھ) کیوں کر تہ و بالا کر سکتے۔

صد ہزاراں شیر بود اندر تنے ہر دو عالم را ہمے دید ارزنے

لغات: ارزن الف کے فتحہ سے ایک غلہ کا نام ہے۔ جس کو ہندی میں چینا کہتے ہیں۔

ترجمہ: (اس سے معلوم ہوا) کہ ایک ہی جسم کے اندر لاکھوں شیروں کی طاقت موجود تھی۔ جس سے وہ دونوں جہانوں کو دانۂ ارزن کے برابر سمجھتا تھا۔

مطلب: حضرت نوح علیہ السلام کی ظاہری حیثیت چنداں باشان وشوکت نہ تھی۔ حتیٰ کہ لوگ ان کے نصائح و مواعظ کو بھی وقعت کی نظر سے نہیں دیکھتے تھے ان کی بنائی ہوئی کشتی کا تمسخر اڑاتے تھے۔ لیکن جب ان کی دعا سے دنیا میں وہ طوفانِ عظیم آیا جو بڑے بڑے شہروں کو بہالے گیا اور جس میں دنیوی شان وشوکت کے تمام ٹھاٹ غرق ہو گئے تو معلوم ہوا کہ ایک شخص کے وجود میں کتنی محیر العقول طاقتیں مضمر تھیں۔

او بُروں رفتہ بُد از ما و منے او چو آتش بود و عالم خرمنے

لغات: ما و من سے خودی مراد ہے معنی کے آخر کی یائے مجہول زائد ہے۔ خرمنے کی یا وحدت کے لیے ہے۔

ترجمہ: وہ (یعنی حضرت نوح علیہ السلام) ما و من (وغیرہ خودی کے خیالات) سے کنارہ کش ہو چکے تھے۔ ان کی مثال

ایک آگ کی سی تھی۔ اور (منکرینِ) عالم کی مثال ایک خرمن (کی سی)۔

چونکہ خرمن پاسِ عشرِ او نداشت　　　او چناں شعلہ براں خرمن گماشت

لغات: پاس لحاظ، خیال، رعایت۔ عُشر عین کے ضمہ اور شین کے سکون سے دسواں حصہ زمین کی پیداوار کا دسواں حصہ جو بصیغۂ زکوٰۃ دینے کا حکم ہے۔ خراج اس سے جداگانہ چیز ہے۔ جس زمین کے مالک اسلام لائیں یا وہ فتح ہو کر مسلمانوں میں تقسیم کر دی جائے اس اراضی کی پیداوار سے عشر لیا جاتا ہے اور جو زمین بزورِ شمشیر فتح کر کے اس کے مالکوں کے پاس رہنے دی جائے اس سے خراج لیا جاتا ہے۔ لہٰذا عرب کی تمام زمین عشری ہے اور سوادِ عراق کی خراجی۔ (جوہرہ)

صنائع: اس شعر میں خرمن استعارہ ہے مخلوق سے اور عشر اطاعتِ حق سے اور شعلہ عذابِ الٰہی سے اور خرمن عشر و شعلہ مناجات بھی ہیں۔

ترجمہ: چونکہ (مخلوق) کے خرمن نے اس کے عشر (یعنی اطاعتِ حق) کی رعایت نہ کی (اس لیے) اس نے اس خرمن پر (عذاب کا) یہ شعلہ (جہانسوز) مقرر کر دیا۔

مطلب: مخلوق کو اگر ایک خرمن تصور کر لیا جائے اور خرمن سے عشر ادا کیا جانا واجب ہے۔ تو خرمنِ مخلوق کا عشر یہ ہے کہ وہ لوگ اللہ تعالیٰ کے احکام کو جو پیغمبرِ وقت کی وساطت سے ان کو پہنچے ہوں بدل و جان قبول کر کے ان پر عمل کریں۔ لیکن قومِ نوح نے عشرہ ادا نہ کیا یعنی وہ حضرت نوح علیہ السلام کی ہدایت پر عامل نہ ہوئے لہٰذا ان کے خرمن کا وہی حشر ہوا جو مالِ بے زکوٰۃ کا ہونا چاہیے۔ یعنی تباہی و بربادی۔ اس استعارہ سے یہ بات بھی مستفاد ہوتی ہے کہ مالِ بے زکوٰۃ برباد ہو جاتا ہے۔ عَنِ عَائِشَةِ قَالَتْ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صلی اللّٰہ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ مَاخَالَطَتُ الزَّكٰوةُ مَالًا قَطُّ اِلَّا اَهْلَكَتْهُ رواه الشافعي و البخاري) یعنی "حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے سنا کہ جب زکوٰۃ مال میں ملی رہے۔ (یعنی نکالی نہ جائے) تو وہ اس کو ہلاک و برباد کر دیتی ہیں"۔ (مشکوٰۃ)

جامیؒ
زیں زر و سیم ست بباغ نعیم　　　قصرِ ترا خشتِ زرو خشتِ سیم
خشتِ زر پختہ دہ و سیم خام　　　تا کہ بود قصرِ تو فردا تمام

سعدیؒ
زکوٰۃِ مال بدر کن کہ خوشۂ رزرا　　　چو باغباں ببرد بیشتر دہد انگور

ہر کہ او در پیشِ ایں شیرِ نہاں　　　بے ادب چوں گرگ بکشاید دہاں
ہمچو گرگ آں شیر در اندش　　　فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ برخواندش

ترجمہ: جو شخص اس چھپے شیر کے آگے بھیڑیے کی طرح بے ادبی کے ساتھ منہ کھولے گا وہ شیر اس کو بھیڑیے کی طرح پھاڑ ڈالے گا (اور) اس کے حال پر فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ پڑھ دے گا۔

مطلب: جو شخص خاصانِ حق کی ظاہری کمزوری سے دلیر ہو کر ان سے مزاحم ہوتا ہے ان کی غیبی حالت اس کو پیش کر دیتی ہے۔ حافظؒ

بازی چرخ بشکندش بیضہ در کلاہ　　　زہرا کہ عرض شعبدہ با اہلِ راز کرد

دوسرے مصرعہ میں جس آیت کا اقتباس ہے اس کا ترجمہ و معنی اوپر گزر چکا ہے۔

زخم یابد ہمچو گرگ از دستِ شیر　　　پیشِ شیر ابلہ بود کو شد دلیر

ترجمہ: دوسرے مصرعہ میں "کو" بمعنی ہر کہ اسم موصول ہے۔ تقدیر کلام یوں ہوگی۔ ہر کہ پیش شیر دلیر شد ابلہ بود۔ اسم موصول اپنے صلہ سمیت اسم ہوا بود کا اور (ابلہ) اس کی خبر۔

ترجمہ: وہ (بے ادب و گستاخ) شیر کے ہاتھ سے بھیڑیے کی طرح زخم کھائے گا (جو اپنی گستاخی کی وجہ سے ہلاک ہوا) وہ شخص احمق ہے جو شیر کے آگے دلیری کرے۔ سعدیؒ۔

مزن بانگ بر شیر مرداں در شت　　چو با کودکاں برنیائی بمشت

کاشکے آں زخم بر جسم آمدے　　تادل و ایمان سالم ماندے

ترجمہ: کاش وہ زخم جسم پر ہی لگتا ہے تا کہ دل اور ایمان سلامت رہتے۔

مطلب: عام حرب وقتال میں کسی کا زخمی ہونا یا مارا جانا صرف دنیا کی مصیبت ہے۔ اس کے ایمان و اسلام میں کوئی نقصان واقع نہیں ہوتا۔ اور نہ اس پر کوئی عذاب عقبیٰ مترتب ہوتا ہے۔ لیکن مقبول الٰہی کے ساتھ نبرد آزما ہونا شقاوتِ ابدی کا موجب ہے کہ اگر نبی کے ہاتھ سے قتل ہو گیا تو جہنمی ہے۔ اگر اس کا وار نبی پر چل گیا تو بھی جہنمی ہے۔ حدیث میں آیا ہے۔ "مَنْ عَادٰی لِیْ وَلِیًّا فَقَدْ اٰذَنْتُہٗ بِالْحَرْبِ یعنی" اللہ تعالیٰ فرماتا ہے جو شخص میرے دوست سے دشمنی کرے میں اس کو جنگ کے لیے للکارتا ہوں۔ گویا خاصانِ حق سے جنگ کرنے والا خود حق سے جنگ آزما ہے۔ اور ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ سے جنگ آزمائی کرنے والا مومن نہیں ہو سکتا۔

قوتم بگسست چوں اینجا رسید　　چواں تو انم کردن ایں سر را پدید

ترجمہ: یہاں پہنچ کر میری طاقت سلب ہو گئی۔ اس راز کو میں کس طرح بیان کروں۔

مطلب: اوپر ذکر تھا کہ اہل اللہ کی مخالفت اللہ کی مخالفت ہے اس پر سوال ہو سکتا ہے کہ کہاں خالق کہاں مخلوق؟ ایک مخلوق کی مخالفت سے خالق کی مخالفت کیوں لازم آتی ہے؟ اب سوال کا جواب دینا مقصود ہے مگر چونکہ عذر جواب اس بات پر ہے کہ یہ حضرات صفاتِ حق کے مظہر یعنی متصف بہ صفاتِ الٰہیہ ہیں۔ جس سے ان کی مخالفت من وجہِ حق کی مخالفت ہے اور مظہریت کا مسئلہ بہت نازک اور مزلِ اقدام ہے۔ لہٰذا یہاں پہلے اس مسئلہ کی نزاکت اور اشکال کا عذر کرتے ہیں۔ پھر جواب صرف اشارۃً دیں گے۔

لیک ہم رمزے بگویم باشما　　بو کہ در یابیدو گردید آشنا

لغات: رمز کنایہ اشارہ بو مخفف بود صیغہ مضارع۔ آشنا واقف شناسا۔

ترجمہ: تاہم میں ایک رمز کہتا ہوں۔ شاید (تم عقلِ سلیم رکھتے ہو تو) اس کو معلوم کر لو۔ اور اس سے واقف ہو جاؤ۔

ہمچو آں روباہ کم اشکم کنید　　پیشِ او روباہ بازی کم کنید

لغات: کم اشکم کم خوری تقلیلِ غذا۔ اشکم کا الف زائد ہے۔ روباہ بازی مکر وحیلہ۔

ترجمہ: اس لومڑی کی طرح کم کھاؤ۔ (اور) اس خداوندِ جل وعلا کے آگے حیلہ بازی کم کرو۔

مطلب: مظہریت کے مقام کو سمجھنا کیا معنی اس کے حاصل کرنے کا طریقہ بتا دیتے ہیں۔ اگر وہ طریقہ استعمال کیا جائے تو اس مقام کی کیفیت حکایۃً سننے کے بجائے خود دیکھ لینے سے بدرجۂ اتم منکشف ہوگی۔ پس اس کے لیے ابتدائی کام یہ

ہے کہ طمعِ لذائذ وحرصِ رغائب سے پرہیز اختیار کرو۔ اور اپنی رائے کو مشیت حق میں فنا کردو۔

جملہ ماؤمن بہ پیشِ او نہید ملک ملکِ اوست ملک اورا دہید

ترجمہ: اس کے حضور میں دعوئی ہستی وخود نمائی چھوڑ دو۔ بادشاہی اس کا حق ہے۔ اسی کو بادشاہِ برحق تسلیم کرو۔

مطلب: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مسلم اور ابن حبان اور ابوداؤد نے مرفوعاً یہ حدیث قدسی روایت کی ہے کہ **الکبریاء ردائی والعظمۃ ازاری فمن فارعنی واحد منہما القیتہ فی النار** یعنی "اللہ تعالیٰ فرمایا ہے کہ بزرگی میری چادر ہے اور عظمت میرا ازار ہے۔ پس جو شخص ان دونوں میں سے کسی کو مجھ سے چھیننا چاہے گا میں اس کو دوزخ میں ڈال دوں گا" (تمییز الطیب) نظامیؒ۔

خدایا جہاں بادشاہی تراست زما خدمت آید خدائی تر است

غرض کہ تسلیم وانقیادِ محض اور فنائے تام اختیار کرو۔ اور اپنی صفات وکمالات کو حضرتِ حق کے سامنے مضمحل کردو مقام مذکور کے حاصل کرآنے کا طریقہ یہی ہے آگے مقام راز کا ذکر فرماتے ہیں۔

چوں فقیر آید اندر راہِ راست شیر وصیدِ شیر خود آنِ شما ست

ترجمہ: جب تم صراطِ مستقیم پر آکر خیالاتِ نفسانیہ سے خالی ہوجاؤ گے (تو تم کو معیتِ حق حاصل ہوجائے گی) پھر شیر بھی اور شیر کا شکار بھی تمہارا مال ہے۔

مطلب: یعنی جب تم اپنی صفات وشہوات سے بالکل تہی دست ہوجاؤ گے اور تم کو معیتِ حق حاصل ہوجائے گی تو تم نعمائے ظاہرہ وباطنہ کے مالک ہوجاؤ گے۔

زانکہ او پاکست وسبحاں وصفِ اوست بے نیاز ست اوز مغزِ نغز و پوست

لغات: سبحان پاکی۔ مغز سے نعمتِ باطنہ اور پوست سے نعمتِ ظاہرہ مراد ہے۔

ترجمہ: کیونکہ وہ تو (حاجت سے) پاک ہے۔ اور پاکی اس کی صفت ہے۔ وہ ہر نعمتِ باطنہ وظاہرہ سے بے نیاز ہے۔

مطلب: جس طرح شیر نے روباہ کو اپنا گرویدہ اور اپنی عظمت وبزرگی کے آگے سرافگندہ پاکر اندازِ شفقت سب شکار کئے ہوئے جانور اسی کو بخش دیے اور خود کچھ نہیں کھایا۔ اسی طرح اگر بندہ بھی خداوند تعالیٰ کی عزت وجلال کے آگے اپنے آپ کو ہیچ وناچیز سمجھ لے تو اللہ تعالیٰ کی نعمتیں اس کا مال ہوجائیں۔ کیونکہ خداوند تعالیٰ خود ان نعمتوں سے بے نیاز ہے۔ اس نے یہ اپنے نیک بندوں کے لیے ہی پیدا کی ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

ہر شکار و ہر کراماتے کہ ہست از برائے بندگانِ آں شہ است

لغات: شکار سے ظاہری نعمت اور کرامات سے باطنی نعمت مراد ہے۔

ترجمہ: ہر ظاہری اور باطنی نعمت جو ہے تو اسی جناب کے غلاموں کے لیے ہے۔

مطلب: اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ **من ذالذی یقرض اللّٰہ قرضاً حسناً** اور حدیث میں ارشاد ہے کہ اللہ تعالیٰ قیامت کے روز اپنے بندوں سے پوچھے گا کہ میں بھوکا تھا تم نے مجھے کھانا کیوں نہ کھلایا۔ میں پیاسا تھا مجھے پانی کیوں نہ پلایا۔ میں بیمار ہوا میری عیادت کیوں نہ کی (اس قسم کی سب آیات واحادیث کے تراجم ومطالب پیچھے گزر چکے ہیں۔) تو اللہ تعالیٰ

کی خواہش قرض اور استدعائے اکل و شرب وغیرہ کا یہ معنی نہیں ہو سکتا کہ معاذ اللہ وہ ان امور کا محتاج ہے کیونکہ وہ ہر قسم کے احتیاج و افتقار سے منزہ و مبرہ ہے۔ بلکہ اس کے ان ارشادات کا یہی مطلب ہے کہ میرے بندوں کو فائدہ پہنچاؤ۔ جب غلاموں کے ساتھ کوئی شخص اس نیت سے احسان و سلوک کرتا ہے تاکہ اس سے ان کا آقا خوش ہو تو آقا اس کو خود اپنے ساتھ احسان و سلوک سمجھتا ہے۔

گفت اَلَیْسَ اللّٰہُ بِکَافٍ عَبْدَہٗ تا نہ گردد بندہ ہر سو حیلہ جو

ترجمہ: خود (اللہ تعالیٰ نے) فرمایا ہے کہ کیا اللہ اپنے بندے کے لیے کافی نہیں۔ تاکہ بندہ (اس کو کافی سمجھ کر) ہر طرف (طلبِ نعم کے لیے) بھٹکتا نہ پھرے۔

مطلب: پوری آیت یوں ہے۔ اَلَیْسَ اللّٰہُ بِکَافٍ عَبْدَہٗ وَیُخَوِّفُوْنَکَ بِالَّذِیْنَ مِنْ دُوْنِہٖ وَمَنْ یُّضْلِلِ اللّٰہُ فَمَا لَہٗ مِنْ ھَادٍ۔ یعنی کیا خدا اپنے بندے کے لیے کافی نہیں ہے؟ اور اے پیغمبر وہ لوگ تم کو خدا کے سوا سے ڈراتے ہیں۔ اور جس کو خدا گمراہ کرے تو اس کو کوئی ہدایت دینے والا نہیں" (زمر ع ۴)

ہر کہ او برحق توکل مے کند او بجائے خود تفضّل مے کند

لغات: تفضّل احسان، کرم۔

ترجمہ: جو شخص حق تعالیٰ پر توکل کرتا ہے وہ اپنے ساتھ نیک سلوک کرتا ہے۔

مطلب۔ اللہ تعالیٰ نعمتوں کی احتیاج سے پاک و منزہ ہے یہ گونا گوں نعمتیں لامحالہ اس نے اپنے بندوں کے لیے بنائی ہیں۔ پھر بندوں میں سے وہ بندے ان کے زیادہ مستحق ہیں جو حق تعالیٰ شانہ پر توکل کرتے ہیں۔ لہٰذا جو بندہ اللہ تعالیٰ پر توکل کرتا ہے۔ وہ اپنے آپ کو ان نعمتوں کا سب سے زیادہ مستحق بنانے کی وجہ سے اپنا بھلا کرتا ہے۔

الخلاف: یہ شعر ہمارے نسخہ میں نہیں ہے بلکہ دوسرے نسخے سے نقل کیا ہے۔ ایک شارح صاحب اردو میں اس کا ترجمہ یوں فرماتے ہیں۔ جو شخص حق تعالیٰ پر توکل اور اعتماد کر لیتا ہے حق تعالیٰ اپنی رحمت سے اس پر فضل فرماتے ہیں۔ مگر نگاہِ تنقید دوسرے مصرعہ کے ترجمے کو کئی پہلوؤں پر مجروح پاتی ہے اول تو یہ کہ "اس پر" کی ضمیر مفعول زائد معلوم ہوتی ہے۔ الفاظِ مصرعہ میں بروزِ استتار اس کا کوئی محل نظر نہیں آتا۔ دوسرے او کی ضمیر حق تعالیٰ کی طرف پھیری گئی ہے حالانکہ اس کو مصرعہ اولیٰ میں اسم موصول "ہر کہ" کی طرف راجع کرنا چاہیے ورنہ مسند و مسند الیہ غیر مربوط رہیں گے تیسرے اس ترجمہ میں بجائے خود کا لفظ غیر ماخوذ و غیر ملحوظ رکھا گیا۔ جس کے معنی بحق خود ہیں۔ شیخ سعدی فرماتے ہیں۔ نکوئی باہداں کردن چنانست کہ بد کردن بجائے نیک مرداں یعنی بحق نیک مرداں اور خواجہ حافظ فرماتے ہیں۔ نیک بجائے یاراں فرصت شمار یارا یعنی بحق یاراں اور یہ معنی اسی صورت سے ماخوذ ہو سکتے تھے کہ او کی ضمیر ہر کہ کی طرف راجع ہوتی۔ چوتھے وہ شعری لطافت جو اس شعر میں مضمر ہے۔ ترجمے میں ملیامیٹ ہو گئی بندہ کا توکل کرنا اور خدا کا اس پر فضل کرنا کون سی گہری بات ہے اس کو تو محلے کی عورتیں بھی جانتی ہیں۔ دل آویز نکتہ تو اس بات میں ہے کہ خدا پر توکل کرنے والا خدا پر نہیں بلکہ اپنے آپ پر احسان کر رہا ہے۔ فافہم۔

نیست شاہ را طمع بہر خلق ساخت ایں ہمہ دولت خنک آں کو شناخت

ترکیب: طمع کے بعد بل حرفِ اضراب مقدر ہے۔ ایں ہمہ دولت، مفعول بہ ہے ساخت کا۔

ترجمہ: جنابِ الٰہی کو خود کسی چیز کی حرص نہیں ہے (بلکہ) یہ تمام دولت اس نے مخلوق کے لیے بنائی ہے۔ خوش قسمت

ہے وہ جس نے اس کو سمجھا۔

آنکہ دولت آفرید و دوسرا ملک و دولتہا چہ کار آید ورا

ترجمہ: جس نے دولت اور سلطنت اور دونوں جہان (خود) پیدا کئے ہیں ملک اور سلطنتیں اس کے کس کام آئیں گی۔

مطلب: اس مضمون میں اس راز کی طرف اجمالاً اشارہ ہوگیا۔ یعنی اجمالاً اتنا فرمایا کہ انقیا دوفنا پر نعمتیں عطا ہوتی ہیں۔ اوران نعمتوں کی تعیین نہیں فرمائی اور اتنی بات چنداں موردِ اعتراض اور باعثِ شکوک وشبہات نہیں اور صراحت اس راز کی یہ ہے کہ وہ نعمت جو فنا پر عطا ہوتی ہے۔ بقاء بقاءِ حق ہے جس کا دوسرا عنوان انصاف اور مظہریت بصفاتِ حق ہے۔ اس بنا پر تقریر مضمون یوں ہوئی کہ حق تعالیٰ اپنی ذات وصفات میں غنی ہیں ان کو اس کی حاجت نہ تھی کہ اپنی صفات کے آثارِ مبارکہ کا فیضان فرمائیں۔ اس فیضان سے گوتبعاً تمام خلائق مقصود ہیں مگر مقصود بالاصالۃ بندگانِ خاص ہیں کہ ان کے حال پر انعام واکرام کرنے کے لیے وہ آثار ان پر فائز فرمائے۔ حتیٰ کہ ان آثار کے فیضان سے ان میں وہ صفاتِ حمیدہ پیدا ہوگئیں جو مشابہ ومناسب صفاتِ حق کے ہیں اس تشبیہ کو اتصاف بہ صفاتِ حق کہتے ہیں اس کو جیسا کہ حدیث قدسی میں آیا ہے۔ لَاُعْطِیَنَّھُمْ مِنْ عَقْلِیْ وحِلْمِیْ اور چونکہ یہ مضمون عوام کے اعتبار سے کسی قدر دقیق تھا۔ اس لیے اس کو یہاں صاف صاف نہیں فرمایا بہر حال جس شخص کو یہ رتبہ حاصل ہوگا چونکہ وہ صفات وکمالات میں خلیفۂ خداوندی ہوگا۔ لہٰذا خلیفہ کی مخالفت بعینہٖ مستخلف کی مخالفت کے قہر کی موجب ہوگی۔ (کلید)

پیشِ سبحان پس نگہدارید دل تانگردید از گمانِ بد خجل

لغات: سبحان سے باعتبار وصف تنزیہ ذاتِ کامل مراد ہے از قبیل ذکر صفت وارادہ موصوف بعض نسخوں میں سلطان درج ہے۔ چونکہ یہاں سبحان سے انسانِ کامل مراد ہے۔ لہٰذا معلوم ہوتا ہے کہ کسی محتاط قلم نے سبحان کو سلطان سے بدل دینا داخلِ ادب سمجھا۔

ترجمہ: پس متصف بصفات اللہ کے حضور میں دل کو (وسوسوں) سے محفوظ رکھو۔ تا کہ (دل کے) گمانِ بد سے تم کو شرمندہ نہ ہونا پڑے۔

مطلب: اوپر کے اشعار میں بدلائل ثابت کیا جاچکا ہے کہ اہلِ حق کی مخالفت کرنا خود حق کی مخالفت ہے اب اس پر بطورِ تفریع فرماتے ہیں کہ جب ان کا یہ رتبہ ہے تو ایسے مردانِ حق کی مخالفت سے بہت پرہیز چاہیے یہاں تک کہ ظاہری مخالفت تو ایک طرف دل میں بھی ان کی مخالفت کا خیال نہ لانا چاہیے ورنہ ندامت اٹھانی پڑے گی جیسے کہ ۲ ہجری میں صفوان بن امیہ اور عمیر بن وہب نے مکہ سے باہر سنسان جگہ میں بیٹھ کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قتل کی سازش کی عمیر فوراً باہمی قرارداد کے موافق تلوار لے کر مدینے کی طرف چل نکلا جب مسجد نبوی میں پہنچا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا سچ کہو کس نیت سے آئے ہو وہ شانِ نبوت سے مرعوب ہو کر کچھ بہانے بنانے لگا۔ آپ نے فرمایا۔ دیکھو تو اور صفوان مکہ سے باہر سنسان پہاڑ میں گئے اور میرے قتل کی سازش کی۔ صفوان نے تیرے کنبہ کا خرچ اپنے ذمے لے لیا اور تو نے میرے قتل کا وعدہ کیا۔ عمیر تو یہ نہ سمجھا کہ میرا محافظ خدا ہے۔ عمیر نے یہ سن کر ندامت سے گردن جھکائی، اور بولا میرا دل اب مان گیا کہ آپ واقعی نبی ہیں۔ اور کلمہ پڑھ کر صدقِ دل سے مسلمان ہو گیا اسی طرح کئی مواقع پر آپ نے منافقوں کی درپردہ مفسدانہ باتوں کا پتا دیا جس سے ان کو ندامت اٹھانی پڑی دیکھو۔ کتب سیرت۔

کو بہ بیند سِرّو فکر و جستجو ہمچو اندر شیرِ خالص تارِ مو

ترجمہ: کیونکہ وہ (سارے) بھید اور خیالات اور تجسسِ قلبی کو (اس طرح) دیکھ لیتا ہے جس طرح خالص دودھ میں بال کو۔

مطلب: اہل اللہ کے پاس خلوص وخوش اعتقادی کے ساتھ حاضر ہونا چاہیے۔ ورنہ ان کے قلب پر فسادِ طویت کا انعکاس ہو جاتا ہے اور ان کا دل شہادت دیتا ہے کہ یہ شخص مخلص نہیں۔

آنکہ او بے نقش و سادہ سینہ شد نقشہائے غیب را آئینہ شد

ترجمہ: جو شخص (فکرِ ماسوی اللہ سے) بے نقش اور سادہ سینہ ہو جاتا ہے وہ نقوشِ عالمِ غیب کا آئینہ ہو جاتا ہے۔

مطلب: اہل اللہ کے دل پر غیر مخلص لوگوں کے دل فسادِ نیت اور اعوجاج طویت کا اثر پڑنے اور ان کا اس حالت سے باخبر ہو جانے پر تعجب نہ کرنا چاہیے۔ ان لوگوں کا دل عالمِ غیب کا آئینہ ہوتا ہے۔ جب عالمِ غیب میں تمام دنیا و ماورا دنیا کی چھپی ڈھکی باتوں کے دفتر قائم ہیں اور اہل اللہ کے قلوب بے نقش و سادہ ہونے کی وجہ سے عالمِ غیب کے آئینہ ہوتے ہیں تو ان میں قلبی تحدیثات اور باطنی خیالات کا عکس کیوں نہ پڑتا ہوگا۔ بے نقش و سادہ ہونا فنا و محویت کے معنی پر مشتمل ہے۔

سِرِّ مارا بیگماں موقن شود زانکہ موقن آئینۂ مومن شود

لغات: موقن یقین کرنے والا۔

ترجمہ: ہمارے خطرات (وساوس) کا تو بلاشبہ اس کو یقین ہو جائے گا۔ کیونکہ بمواۓ حدیث) ایک مومن دوسرے مومن کا آئینہ بن جاتا ہے۔

مطلب: ابوداؤد نے یہ حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت کی ہے۔ المؤمن مرأة المؤمن یعنی ''ایک مومن دوسرے مومن کا آئینہ ہے''۔ (تمییز الطیب) اس حدیث کی تفسیر چند وجوہ سے ہو سکتی ہے مولانا رحمۃ اللہ نے صرف ایک وجہ اختیار فرمائی ہے پہلے مومن سے کامل مراد لیا ہے اور دوسرے مومن سے مطلق مومن مراد ہے۔ مطلب ظاہر ہے کہ مومنِ کامل کے دل پر دوسرے مومنوں کے حالات وخیالات کا انعکاس ہو جاتا ہے۔

مومنے او مومنی تو بیگماں درمیانِ ہر دو فرقِ بے کراں

لغات: پہلے مومنے میں یائے مجہول بمعنی وحدت اور دوسرے مومنی مرد میں یائے خطاب رابط جملہ ہے۔

ترجمہ: (اور یوں تو) وہ بھی مومن ہے اور تم بھی مومن ہو۔ مگر دونوں کے درمیان بڑا فرق ہے۔

مطلب: اگر تم کو اس کے باطن کا حال معلوم نہ ہو تو اس اشتباہ میں نہ پڑنا کہ اسی طرح اس کو بھی تمہاری باطنی کیفیت معلوم نہ ہوگی۔ کیونکہ گو مومن ہونے کے لحاظ سے دونوں ایک دوسرے کا آئینہ ہیں مگر آئینے میں فرق ہے۔ تم تصفیۂ باطن نہ ہونے کے سبب سے آئینۂ زنگ آلود ہو۔ جس میں انعکاس نہیں ہوتا اور وہ صفائی باطن وجلائے قلب کی وجہ سے آئینۂ صافی ہے جس میں تمام امورِ باطنیہ کا انعکاس بوجہ کمال ہوتا ہے۔

چوں زند او نقد مارا برمحک پس یقین را باز داند اوز شک

لغات: نقد سے موجود ظاہری و باطنی حال مراد ہے۔ محک کسوٹی، کامل کی فراست وبصیرت مقصود ہے۔

ترجمہ: (پس جب وہ ہمارے) (موجودہ حال کے) نقد کو (اپنی فراست و بصیرت کی) کسوٹی پر لگاتا ہے تو شکی باتوں میں سے یقینی امور کو صاف سمجھ جاتا ہے۔

مطلب: کسی کے مافی الضمیر کا پتا قرائن اور قیافہ سے بھی لگایا جا سکتا ہے۔ اور یہ صرف انکل ہے جس سے مشکوک و مشتبہ باتوں کا ہی پتا لگ سکتا ہے۔ مگر اہل اللہ کا ادراک ضمائرِ قیافہ کی طرح کوئی قیاسی و تخمینی نہیں بلکہ وہ بمثل چشم دید یقینی ہوتا ہے۔ لہٰذا کسی کے قلبی خیالات اور باطنی تحدیثات کے متعلق ایسی شکی باتوں کو چھوڑ کر شاید اس کے دل میں یہ خیال ہے یا غالباً اس نے یہ نیت کی ہے۔ صرف وہی باتیں معلوم کرتے ہیں جو قطعی طور پر اس کے دل میں موجود ہوتی ہیں۔

چوں شود جانش محکِ نقدہا　　پس بہ بیند نقد را و قلب را

ترجمہ: چونکہ اس کی جان نقود احوال کی کسوٹی بن گئی ہے۔ اس لیے وہ (ضمائرِ دنیات) کے کھرے کھوٹے کو پہچان لیتا ہے۔

مطلب: ترمذی میں روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ اِتَّقُوْا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ فَاِنَّهٗ يَنْظُرُ بِنُوْرِ اللّٰهِ عَزَّوَجَلَّ یعنی ''مومن کی فراست سے ڈرو۔ کیونکہ وہ اللہ عزوجل کے نور سے دیکھتا ہے''۔ (جامع صغیر سیوطی)

نشاندن پادشاہاں صوفیاں را پیشِ روئے خود تا چشمِ شاں روشن شود

بادشاہوں کا صوفیوں کو اپنے سامنے بٹھانا تاکہ ان کی آنکھیں روشن ہوں

مطلب: یہ بیان اس مضمون سے مربوط ہے۔ نقشہائے غیب را آئینہ شد۔ یعنی چونکہ اولیائے کرام و صوفیائے عظام آئینہ ہیں اور آئینہ منہ کے سامنے رکھا جاتا ہے۔ اس لیے بادشاہ بھی صوفیوں کو سامنے بٹھاتے تھے۔

پادشاہاں را چنیں عادت بود　　ایں شنیدہ باشی ار یادت بود

دستِ چپ شاں پہلواناں ایستند　　زانکہ دل پہلوئے چپ باشد بہ بند

ترجمہ: شاید تم کو یاد ہوگا اگر تم نے سنا ہوگا کہ بادشاہوں کی یہ عادت ہوتی ہے کہ پہلوان بائیں پہلو میں کھڑے ہوتے ہیں۔ کیونکہ دل بائیں پہلو میں رکھا گیا ہے۔

مطلب: دل محلِ شجاعت ہے اور افسرانِ فوج کا سرمایۂ عمل بھی شجاعت و تہور ہے۔ لہٰذا دربار میں ان کے لیے وہ سمت مقرر کی جاتی ہے جو قدرت نے دل کو دی ہے یعنی سمتِ چپ۔

مُشرف و اہلِ قلم بر دستِ راست　　زانکہ علمِ ثبت و خط آں دستِ راست

لغات: مشرف بضمِ میم و کسر را محاسبِ اعلیٰ اکاؤنٹنٹ جنرل، اشراف کے معنی ہیں۔ اونچی جگہ کھڑے ہو کر دیکھنا مشرف اس کا اسم فاعل ہے۔ چونکہ محاسبِ اعلیٰ ملک و سلطنت کے تمام حسابات کو اپنے زیرِ نظر رکھتا ہے۔ اس لیے اس لقب سے ملقب ہوا۔ ثبت لکھنا درج کرنا دستِ راست مصرعۂ اولیٰ میں مرکب اضافی ہے اور راست بمعنی یمین ہے۔ اور دوسرے مصرعہ میں بلا کسرہ اضافت اور را حرف برا اور راست حرف رابطہ ہے۔

صنائع: دستِ راست میں صنعت تجنیس ملحوظ ہے۔

ترجمہ: محاسب اور اہلِ قلم دائیں پہلو (میں ہوتے ہیں) کیونکہ محاسبہ اور تحریر کا فن اسی ہاتھ کا کام ہے۔

صوفیاں را پیش رُو موضع دہند کائینہ جانند وز ائینہ بہند

لغات: موضع جگہ۔ کائنہ جانند کہ آئینہ جان ہستند۔ اس میں فکِ اضافت ہے۔ بہند بہ ہستند۔

ترجمہ: صوفیوں کو اپنے سامنے جگہ دیتے ہیں کیونکہ وہ روح کا آئینہ ہیں۔ اور اس (ظاہری) آئینے سے بہتر ہیں۔

مطلب: جس طرح آئینے کو چہرہ اور خط وخال دیکھنے کے لیے اپنے سامنے رکھا جاتا ہے۔ اسی طرح سلاطینِ صوفیہ کو بھی اپنے سامنے جگہ دیتے تھے۔ کیونکہ وہ روحانی آئینہ ہیں۔ اور اس حسی آئینے سے افضل ہیں مگر واضح رہے کہ صوفیہ کے آئینہ باطن اور مراۃ اسرار ہونے کو سامنے بٹھائے جانے کی علت قرار دینا محض ایک شاعرانہ ادعا و تخیل ہے جس کو شعر میں لطف وذوق کی وجہ سے اختیار کیا گیا ہے۔ ورنہ حقیقۃً صوفیہ کا مراۃِ اسرار و آئینۂ غیب ہونا اس کا مستلزم نہیں کہ ان کو چہرہ دکھانے والے آئینے کی طرح اپنے سامنے رکھا جائے بلکہ ظاہر ہے کہ سلاطین کا ان حضرات کو اپنے سامنے جگہ دینا ان کی عظمت وتقدس کے لحاظ سے اور ان سے فیض وبرکت حاصل کرنے کی غرض سے تھا نہ کہ ان کے ضمیر سے اپنے باطنی اسرار کا تماشا دیکھنے کے لیے۔

حاجباں ایں صوفیا نند اے پسر سادہ آزادہ و افگندہ سَر

لغات: حاجب دربان، افسر ڈیوڑھی معلّٰی جو درگاہِ سلطان میں کسی کو بے اجازت جانے نہیں دیتا اور جس شخص کی باریابی کا حکم ہوتا ہے اس کو وہ خود لے جا کر پیش کرتا ہے۔

ترجمہ: اے عزیز یہ صوفی لوگ (گویا درگاہِ حق کے) دربان ہیں (کہ نقشِ غیر سے) خالی اور (تعلق ماسوا سے) آزاد اور مشغول بحق ہو کر، سرافگندہ ہیں۔)

مطلب: حاجب یعنی بارگاہِ سلطان کے محافظوں اور دربانوں کا افسر ایک اعلیٰ عہدہ دار ہوتا ہے۔ اگرچہ اور بھی معزز عہدہ دار بلکہ اس سے بھی بڑھ کر بااختیار ارکان سلطنت ہوتے ہیں مگر ان کو تمام امرا اور وزرا میں خاص امتیاز حاصل ہوتا ہے وزرا اپنے اپنے صیغوں کے کاروبار اپنے اپنے محکموں میں ایک خاص اور متعین وقت تک کرتے ہیں۔ مگر حاجب کا کام خاص بادشاہ کی حفاظت وحمایت ہے۔ اس لیے وہ سب سے زیادہ بادشاہ کا مقرب اور روز وشب کا خاص حاضر باش ہوتا ہے اور اس کو اس فرض کے اہتمام میں عموماً اپنی خانگی اور ذاتی مہمات اور کاروبار سے بھی دست بردار رہنا پڑتا ہے۔ اور ان وجوہ سے وہ خاص طور پر بادشاہ کا مزاج شناس اس کی طبیعت کا نباض اور اس کا راز داں ہوتا ہے۔ بادشاہ بھی سب اہلکاروں کی بہ نسبت اس کے ساتھ زیادہ کشادہ دلی اور بے حجابی سے بات چیت کرتا ہے اور اس کو بھی بادشاہ کے حضور میں سب امراء سے زیادہ بے تکلفی سے عرض ومعروض کرنے کی جرأت ہوتی ہے اور یہی وجہ ہے کہ اہلِ غرض کی مشکلات کا عقدہ عموماً جس عمدگی کے ساتھ حاجب کے ہاتھوں حل ہوتا ہے وہ وزیر اعظم تک سے متوقع نہیں۔ مولانا فرماتے ہیں۔ صوفیوں کو حق تعالیٰ کی بارگاہ عزت میں وہی قرب وہی انس اور وہی رسوخ حاصل ہے جو ایک سلطان کی درگاہ میں اس کے حاجب کو ہوتا ہے صوفی لوگ بھی اپنے سلطانِ حقیقی کے جلال وعزت کے آگے سرافگندہ اور اس کی طرف توجہ تام رکھنے کی وجہ سے ماسوا کے خیال سے آزاد ہوتے ہیں۔ اور دوسرے لوگوں کو اس مالک الملک کی بارگاہ تک رسائی بھی انہی حضرات کے توسط سے ہوتی ہے۔ حافظؒ

من بسر منزل عنقانہ بخود بردم راہ قطع ایں مرحلہ با مرغ سلیمان کردم

سینہا صیقل زدہ از ذکر و فکر تا پذیرد آئینہ دل نقشِ بکر

لغات: بکر تازہ، دست نارسیدہ، غیر مستعمل۔

ترجمہ: سینوں کو ذکر و فکر سے صیقل کر رکھا ہے۔ تاکہ آئینہ قلب (معارف و کمالات کے) تازہ نقش کو قبول کرتا رہے۔

ہر کہ او از اصلِ فطرت خوب زاد — آئینہ در پیشِ او باید نہاد

ترجمہ: جو شخص اصل فطرت سے خوبصورت پیدا ہوا ہو اس کے روبرو آئینہ رکھنا چاہیے۔

مطلب: جب اولیاء اللہ کا آئینہ ہونا ثابت ہو چکا تو اب واضح ہو کہ جس طرح آئینہ پری جمال و ماہ پیکر کے لیے ہی کار آمد ہو سکتا ہے۔ جو اس سے اپنے حسن کی آراستگی میں مدد لے بدصورت و کریہہ منظر کے لیے مفید نہیں۔ اسی طرح حضراتِ اولیاء اللہ کی صحبت و نسبت سے وہی لوگ مستفید ہو سکتے ہیں جو صالح الاستعداد اور پاک فطرت ہوں حافظؒ۔

گوہرِ پاک باید کہ شود قابلِ فیض — ورنہ ہر سنگ و گلے لولو و مرجان نشود

عاشقِ آئینہ باشد روئے خوب — صیقلِ جاں آمداز تَقْوَى الْقُلُوب

ترجمہ: (ہاں ہاں) ایک خوبصورت شخص ہی آئینے کا دلدادہ ہو سکتا ہے (نہ کہ بدصورت اور) روح کا صیقل ہونا (جس سے وہ آئینہ بن جاتی ہے۔) دلوں کے تقوی سے (میسر ہو سکتا) ہے۔

مطلب: پہلے مصرعہ میں فرمایا ہے کہ صالح الاستعداد لوگ ہی کاملین کی صحبت و نسبت کی طرف راغب ہوتے ہیں اور جو لوگ حصولِ فیض کی قابلیت و صلاحیت سے خالی ہیں ان کو اس سے کیا غرض اور ان کو زبردستی اس آئینے کے مقابل لانے سے کیا فائدہ؟ صائبؒ

چرا شراب زاہد کے بزور دہد — چہ حاصل است ازیں کائینہ بکور دہد

دوسرے مصرعہ میں یہ بتایا گیا ہے کہ یہ آئینہ صیقل و مجلّی کیونکر ہوتا ہے اور اس میں اس آیت سے اقتباس کیا ہے۔ وَمَنْ يُّعَظِّمْ شَعَآئِرَ اللّٰهِ فَاِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوْبِ. یعنی "جو شخص اللہ کے شعائر کی تعظیم کرے پس یہ دلوں کے تقوے سے ہے"۔ حضرت بحر العلوم رحمۃ اللہ علیہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ مفسرین اس آیت میں شعائر اللہ کو مناسکِ حج مثلاً ہدی، صفا، مروہ وغیرہ پر حمل کرتے ہیں مگر یہ معنی مناسب مقام معلوم نہیں ہوتے بلکہ شعائر کے معنی بحسبِ لغت نشانیوں کے ہیں۔ پس شعائر اللہ اللہ کی نشانیاں ہوئیں اس تقدیر پر تمام موجودات شعائر اللہ ہیں کیونکہ وہ مظاہر حق ہیں اور شعائر اللہ کی تعظیم سے مقصد یہ ہے کہ ان شعائر یعنی ان نشانیوں میں حق کا مشاہدہ کرے اور اگر حق کا مشاہدہ نہ ہوگا تو شعائر شعائر نہ ہوں گے۔ غرض جس چیز کو متصور کیا جائے اور اس میں حق ملحوظ ہو وہ من جملہ شعائر ہے اور اس کی تعظیم حق کی تعظیم ہے۔ جو تقوی قلب سے ہے۔ یعنی چونکہ ان شعائر میں سوائے حق کے اور کچھ ملحوظ و مشاہد نہیں ہوتا۔ لہٰذا ان کی تعظیم غیر حق کے نشان کو صفحہ قلب سے محو کر دیتی ہے اور یہ روح کے لیے صیقل ہے۔ جامیؒ

شعائر اللہ

نظم ما قال

عاشق اندر ظاہر و باطن نہ بیند غیر دوست — پیشِ اہلِ باطن ایں معنی کہ گفتم ظاہر است

دل مغز حقیقت ست ایں پوست ببیں — در کسوتِ روح صورتِ دوست ببیں

ہر چیز کہ آں نشانِ ہستی دارد — یا سایۂ نور است یا اوست ببیں

سعدیؒ

ہمہ بیند کہ ایں صنع کہ من مے بینم — ہمہ خوانند نہ ایں نقش کہ من مے خوانم

ہر کہ دارد روئے خوبِ بانظام — طالبِ آئینہ باشد وَالسَّلَام

لغات: روئے بانظام وہ چہرہ جس کا خال و خد وغیرہ ہر جز و اسی انداز و مقدار پر ہو جو کمالِ حسن کا مقتضا ہے۔

ترجمہ: (میں پھر کہتا ہوں) کہ جو شخص خوبصورت اور موزوں چہرہ رکھتا ہے۔ وہی آئینے کا طالب ہوتا ہے باقی اللہ اللہ خیر صلاّ۔

بشنواکنوں یک مثالِ معنوی تا تو دیگر قولِ صورت نشنوی

ترجمہ: اب تم ایک پر معنی مثال سن لوتا کہ تم پھر ایسی بات نہ سنو۔ جس میں محض لفاظی سے کام لیا گیا ہو۔

مطلب: دوسرے مصرعہ کا مطلب یہ ہے کہ تمہارا مقصود قصص سے عبرت ہونی چاہیے۔ صرف دل لگی کے لیے بے نتیجہ واقعات سن لینے سے کیا حاصل؟ اب اس سے آگے حضرت یوسف علیہ السلام کا ایک واقعہ بیان فرماتے ہیں کہ ان کے ایک دوست نے ایک آئینہ بطور ارمغان پیش کیا اس خیال سے ایک حسین وجمیل کے لیے بہترین ارمغان آئینہ ہے اور اس واقعہ سے اسی مضمون زیرِ بحث کی تائید مقصود ہے کہ آئینہ حسینوں کے لیے کام کی چیز ہے اور اس قصہ کو پر معنی اس لحاظ سے کہا ہے کہ اس قصے کے خاتمہ پر ایک شعر آئینۂ ہستی چہ باشد نیستی الخ میں معنی مقصود بالا کی طرف انتقال کریں گے جس کی رو سے اولیا کو آئینہ کہا ہے۔ اور چونکہ طالبانِ معانی کو اس انتقال کے بعد مقصود بالذات نہیں رہتا اس لیے فرمایا تا تو دیگر قولِ صورت نشنوی۔

آمدن آشنائے از سفر بدیدنِ حضرت یوسف علیہ السلام

ایک دوست کا حضرت یوسف علیہ السلام کے دیدار کے لیے سفر سے آنا

آمد از آفاق یارے مہربان یوسفِ صدیق راشد میہماں

ترجمہ: ایک مہربان دوست کالے کوسوں سے آیا (اور) حضرت یوسف صدیق علیہ السلام کا مہمان ہوا۔

کاشنا بودند وقتِ کودکی بروِ سادہ آشنائی متکی

لغات: کودکی۔ بچپن، طفولیت، سادہ گدی، مسند۔ متکی میم کا ضمہ تا مشدد کا فتحہ۔ تکیہ لگا کر بیٹھنے والا وسادہ آشنائی پر دونوں کا متکی ہونا۔ کنایہ ہے اتحاد ورفاقت سے۔

ترجمہ: کہ دونوں بچپن میں باہم دوست اور یار باش دوستی پر تکیہ لگانے والے تھے۔

یاد دادش جورِ اخوان وحسد گفت آں زنجیر بود وما اسد

لغات: جور ظلم۔ اخوان جمع اخ بھائی۔ اسد شیر۔

ترجمہ: (دوست نے) ان کو (ان کے) بھائیوں کے ظلم اور حسد کا واقعہ یاد دلایا۔ آپ نے فرمایا وہ تکلیف ایک زنجیر تھی۔ اور ہم شیر (ہیں)

عار نبود شیر را از سلسلہ ماندا ریم از قضائے حق گلہ

لغات: عار شرم ندامت۔ سلسلہ زنجیر۔ گلہ شکایت۔

ترجمہ: (جس طرح) شیر کو زنجیر سے عار نہیں ہوتی (اسی طرح) ہم بھی قضائے الٰہی سے شاکی نہیں۔ صائبؒ

آواز نخیزد زدلِ پُر گلۂ ما نبود چو جرس ہرزہ در آبلۂ ما
شیر را بر گردن ار زنجیر بود برہمہ زنجیر ساراں میر بود

لغات: زنجیر سار صاحبِ زنجیر۔ جس طرح شرم سار کے معنی صاحبِ شرم ہیں مراد مقید گرفتار۔ میر سردار۔

ترجمہ: اگر شیر کی گردن زنجیر میں بندھی ہو (پھر بھی) وہ تمام زنجیروں میں جکڑے ہوئے جانوروں کا سردار ہے وفیہ قال الصائبؒ۔

غافل کہ فزوں مے شود آبِ گہرِ من   اخوانِ سیہ دل کہ فگندند بچاہم

الخلاف: بعض نسخوں میں زنجر سازاں برائے معجمہ اور بعض نسخوں میں زنجیر داران درج ہے۔ یعنی زنجیر پہنانے والے اس صورت میں اس سے برادرانِ یوسف کی طرف اشارہ ہوگا۔ رائے مہملہ کی صورت میں بھی یہ معنی مراد ہو سکتے ہیں۔

گفت چوں بودی تو در زندان و چاہ   گفت ہمچوں در محاق و کاست ہا

لغات: محاق میم کا ضمہ کسرہ اور فتحہ تینوں طرح درست ہے۔ چاند کا پندرھویں تاریخ سے سلخ تک گھٹنا۔

ترجمہ: (دوست نے) پوچھا' قید خانہ اور کنوئیں میں آپ کا کیا حال تھا۔ فرمایا جیسے چاند (کا حال) زوالی اور گھٹنے میں صائبؒ۔

زافتادگی بمسندِ عزت رسیدہ است   یوسف کند چگو نہ فراموش چاہ را
در محاق ار ماہِ نو گردد دوتا   نے در آخر بدر گردد بر سما؟

لغات: ماہِ نو نیا چاند، ہلال۔ دوتا کبڑا خم کر جھکا ہوا مراد ضعیف و ناتواں۔ بدر چودھویں رات کا چاند ماہِ کامل۔

ترجمہ: اگر زوال میں نیا چاند خم کر ہو جاتا ہے تو کیا آخر وہی چاند آسماں پر ماہِ کامل نہیں ہو جاتا و نعم ما قیل۔

گر فلک کار ترا برہم زنداز جامرد   جامہ را خیاط سازد قطع بہر دوختن
گرچہ دُردانہ بہاون کوفتند   نورِ چشم و دل شد و دفعِ گزند

لغات: دردانہ موتی کا دانہ۔ ہاون لوہے کی اوکھلی' کھرل۔ گزند مرض' آفتِ جسمانی۔

ترجمہ: مثلاً اگر موتی کے دانے کو ہاون میں کوٹیں تو وہ آنکھوں کی روشنی (بڑھانے والا الکحل الجواہر) یا دل کی طاقت (بڑھانے والا خمیرہ مروارید) اور دافعِ امراض بھی تو بن جاتا ہے۔ و مسئلہ ما قیل۔

در فطرتِ کامل نکند حادثہ نقصان   یاقوت چو سائیدہ شوت قوتِ روح است
گندمے رازیرِ خاک اندا ختند   پس ز خاکش خوشہا برساختند

ترجمہ: (یا مثلاً) گیہوں کو مٹی میں بکھیر دیتے ہیں۔ پھر مٹی سے اس کے خوشے حاصل کرتے ہیں۔ صائبؒ۔

دریں مزرع آں دانہ سرسبز گردد   کہ قبضۂ خاک پوشیدہ باشد
بارِ دیگر کوفتندش ز آسیا   قیمتش افزود و ناں شد جانفزا

لغات: آسیا چکی۔ جانفزا جان کو قوت دینے والی' مقوی۔

ترجمہ: پھر اس کو چکی میں پیستے ہیں تو اس کی قیمت اور بھی بڑھ جاتی ہے اور طاقت بخش روٹی (یعنی غذا) بن جاتی ہے۔ صائبؒ۔

شکوۂ بجز امواج آشکارہ شود   یکے ہزار شود ہر دلے کہ پارہ شود

باز ناں رازیرِ دنداں کوفتند   گشت عقل و فہمِ جانِ ہوشمند

لغات: ہوشمند سے ذوی العقول مقصود ہوتے ہیں۔ یعنی انسان فرشتے اور جنات۔ مگر یہاں صرف انسان مراد ہیں۔

ترجمہ: پھر روٹی کو دانتوں سے چبایا گیا۔ (حتیٰ کہ) وہ (ہضم ہو کر بخارِ لطیف یعنی روحِ حیوانی بن گئی اور) انسانی جان کی قوتِ عقلیہ وفہمیہ (کو طاقت دینے والی) ہوگئی۔

باز آں جاں چونکہ محوِ عشق گشت   یُعْجِبُ الزُّرَّاعَ آمد بعد کشت

لغات: محو مستغرق۔ یعجب پسند آتی ہے۔ زراع جمع زارع کی یعنی بونے والے۔ کشت حاصل مصدر ہے کاشتن (بونا) سے۔

ترجمہ: پھر جب وہ انسانی جان عشق (حق) میں مستغرق ہوگئی۔ تو وہ (گندم مذکور) بوئے جانے کے بعد یعجب الزراع (کا مصداق) بن گئی۔

مطلب: یہ اقتباس سورہ فتح کی آخری آیت سے ہے۔ کزرع اخرج شطاہ فازرہ فاستغلظ فاستوی علیٰ سوقہ یعجب الزراع لیغیظ بھم الکفار (وہ روز بروز اس طرح ترقی کرتے جائیں گے جیسے کھیتی کہ اس نے پہلے زمین سے اپنی سوئی نکالی۔ پھر اس نے اس کو قوی کیا چنانچہ وہ موٹی ہوئی۔ آخر کار اپنی نالی پر سیدھی کھڑی ہوگئی۔ لگی کسانوں کو خوش کرنے اس لیے کہ ان سے کافروں کو جلائے"۔ (سورہ فتح ع ۴)

فرماتے ہیں کہ جب اس گندم سے غذا پانے والے شخص کی روح کو مقامِ فنا میں پہنچ کر کمال اور وصول بحق کا درجہ حاصل ہوگیا تو گویا وہ اناج جو اس کی غذا بنا تھا روحِ حیوانی وانسانی کے واسطہ سے یعجب الزراع کے درجے یعنی کمال حال کو پہنچ گیا۔

باز آں جاں چوں بحق او محو شد   باز ماند از سکر و سوئے صحو شد

لغات: سکر نشہ بیہوشی، مستی، مستیِ عشق۔ صحو بے ہوشی و مستی سے افاقہ۔

ترجمہ: پھر (اس کے بعد) جب وہ روح (انسانی) حق کے ساتھ محو ہوگئی تو مستی سے ہٹ کر بحالیِ ہوش وحواس کی طرف آئی۔

مطلب: وہ روح استغراق وفنا کے بعد جو جمال کا درجہ ہے صحو وبقا میں آئی اور یہ ارشاد وتکمیل اور مشیخت کا مقام ہے۔

عالمے رازاں صلاح آمد ثمر   قومِ دیگر را فلاحِ منتظر

لغات: صلاح بہتری۔ ثمر نیک نتیجہ، اچھا پھل۔ فلاح نجات، رستگاری، سود و بہبود۔ منتظر میم کا ضمہ اور ظاء کا فتحہ متوقع جس کی امید اور انتظار ہو۔

ترجمہ: پھر تو ایک عالم بھر کو اس شخص سے بہتری کا پھل ملا اور بہت سے لوگوں کو حسبِ توقع سود و بہبود حاصل ہوئی۔

ایں سخن پایاں نہ دارد باز گرد   تا کہ بایوسفؑ چہ کرد آں نیک مرد

ترجمہ: اس بحث کا تو خاتمہ نہیں پھر اسی قصہ کی طرف واپس چلو کہ اس نیک مرد نے حضرت یوسف علیہ السلام کے ساتھ کیا سلوک کیا۔

طلب کردنِ یوسف علیہ السلام ارمغان ازاں مرد بعد از مقالات

حضرت یوسف علیہ السلام کا (اس) گفتگو کے بعد اس مرد سے سوغات طلب فرمانا؟

بعد قصہ گفتنش گفت اے فلاں ہیں چہ آوردی تو مارا ارمغاں؟

ترجمہ: حضرت یوسف علیہ السلام نے (اس) بات چیت کے بعد اس سے فرمایا (کیوں جی) (یہ تو بتاؤ) تم ہمارے لیے سوغات کیا لائے ہو؟

دیدن یاراں تہیدست اے کیا ہست بے گندم شدن در آسیا

ترجمہ: اے دانشمند دوستوں کی ملاقات خالی ہاتھ کرنا (ایسا) ہے (جیسے) چکی کے کارخانے میں گیہوں کے بغیر جانا۔

الخلاف: یہ شعر ہمارے نسخہ میں نہیں ہے۔

بر درِ یاراں تہیدست آمدن ہست بے گندم سوئے طاحوں شدن

ترجمہ: یاروں کے دروازے پر خالی ہاتھ آنا (ایسا) ہے (جیسے) گیہوں کے بغیر چکی کے کارخانے میں جانا۔

حق تعالیٰ خلق را گوید بحشر ارمغاں کو از برائے روز نشر

ترجمہ: اللہ تعالیٰ قیامت کے دن مخلوق سے کہے گا کہ اس روزِ نشور کے لیے ہدیہ (ایمان واعمال نیک) کہاں ہے۔

جِئتُمُونا فُرادیٰ بے نوا ہم بدانساں کہ خَلَقنا کُم کَذا

لغات: فُرادیٰ۔ جمع فرد کی۔ اکیلے۔ تنہا۔

ترجمہ: (افسوس ہے) کہ تم ہمارے پاس تنہا (یعنی عملوں سے) بے نوا اس طرح چلے آئے جس طرح ہم نے تم کو یونہی (خالی) پیدا کیا تھا۔

مطلب: یہ اقتباس سورہ انعام کی اس آیت سے ہے۔ وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادیٰ کَمَا خَلَقْنٰکُمْ اَوَّلَ مَرَّةٍ وَّ تَرَکْتُمْ مَاخَوَّلْنٰکُمْ وَرَآءَ ظُھُوْرِکُمْ یعنی ''اللہ تعالیٰ کہے گا کہ تم تو ہمارے حضور میں (مال اور اہل وولد اور شفعا سے تنہا چلے آئے۔ جیسے کہ ہم نے تنہا پیدا کیا تھا اور ہم نے جو تم کو غلام اور خادم دیے تھے ان کو پیچھے چھوڑ آئے'' یعنی کہاں ہے وہ مال و اولاد جس پر ناز تھا اور کہاں ہیں وہ شفیع جن سے مدد واعانت کی توقع تھی مگر مولانا نے اس اقتباس میں یعنی فرادیٰ سے اعمال سے خالی ہونا مراد لیا ہے۔

ہیں چہ آوردید دستاویز را ارمغانِ روزِ رستاخیز را

لغات: دستاویز: سند۔ رستاخیز: قیامت۔

ترجمہ: کہو بندگی کی سند کے لیے کیا لائے ہو جو اس روز قیامت کی سوغات ہو۔

تا امیدِ باز گشتن تاں نبود وعدۂ امروز تاں باطل نمود

ترجمہ: یا تم کو (ہمارے پاس) لوٹ کر آنے کا یقین نہ تھا۔ یا آج کا وعدہ تم کو غلط نظر آتا تھا۔

مطلب: یہ اشارہ ہے اس آیت کی طرف اَفَحَسِبْتُمْ اَنَّمَا خَلَقْنٰكُمْ عَبَثًا وَّ اَنَّكُمْ اِلَيْنَا لَا تُرْجَعُوْنَ (سورہ مومنون ع ٦) یعنی "کیا تم نے یہ خیال کرلیا کہ ہم نے تم کو یوں ہی فضول پیدا کیا ہے اور تم ہماری طرف لوٹا کر نہیں لائے نہیں جاؤ گے"۔

منکری مہمانیش را از خری　　　پس ز مطبخ خاک و خاکستر خوری

لغات: منکری میں یائے خطاب ہے۔ خری میں یائے مصدری۔ گدھا پن۔ مطبخ باورچی خانہ۔

صنائع: مہمان مطبخ خاکستر خوری مناسبات ہیں۔ اور خری اور خوری میں تجنیس ہے۔

ترجمہ: (اے بندۂ غافل) تو اپنے گدھے پن کے سبب سے اس کی درگاہ میں مہمان بن کر جانے کا منکر ہے۔ پس اس کے (نعمائے آخرت کے) باورچی خانہ سے تو مٹی اور راکھ ہی کھائے گا۔ (یعنی ان سے محروم رہے گا۔)

الخلاف: بعض نسخوں میں پہلا مصرعہ یوں درج ہے وعدۂ مہمانیش را منکری یعنی تم اس کے وعدۂ مہمانی کے منکر ہو۔

ورنۂ منکر چنیں دستِ تہی　　　بر درِ آں دوست پا چوں مے نہی

ترکیب: دست تہی یا تو بمعنی تہی دست۔ صیغہ صفت بن کر حال ہے دوسرے مصرعہ میں مے نہی کی ضمیر سے یعنی چرا پامے نہی تہی دست تہدست باشی یا بصورتِ موجودہ مرکب اضافی مجرد ہے اور با حرف جار مقدر ہے یعنی با دست تہی چرا پامے نہی۔

ترجمہ: اور اگر تم منکر (مہمانی) نہیں ہو تو اس دوست کے دروازے پر خالی ہاتھوں کیوں پاؤں رکھتے ہو۔

مطلب: قیامت کے روز اہلِ ایمان کا مہمانِ خدا ہونا ان آیات سے ثابت ہے۔ يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِيْنَ اِلَى الرَّحْمٰنِ وَفْدًا۔ یعنی "جس روز کہ ہم پرہیزگاروں کو رحمٰن کے (یعنی اپنے) حضور میں مہمانوں کی طرح جمع کریں گے" (سورہ مریم ع ٢) دوسری جگہ ارشاد ہے۔ لٰكِنِ الَّذِيْنَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنّٰتٌ تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ خٰلِدِيْنَ فِيْهَا نُزُلًا مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ ؕ وَمَا عِنْدَ اللّٰهِ خَيْرٌ لِّلْاَبْرَارِ ٥ (لیکن جو لوگ اپنے پروردگار سے ڈرتے رہے ان کے لیے (آخرت میں) باغ ہیں۔ جن کے نیچے نہریں بہ رہی ہوں گی وہ ان میں ہمیشہ رہیں گے اللہ کے ہاں سے یہ ان کی مہمانداری ہوگی۔ اور جو ساز و سامان خدا کے یہاں سے نیکوکاروں کے لیے ہے وہ کہیں زیادہ بہتر ہے) (آلِ عمران ع ٢٠)

اندکے صرفہ بکن از خواب و خور　　　ارمغاں بہرِ ملاقاتش ببر

لغات: صرفہ کفایت شعاری تقلیل کی خواب و خور سونا اور کھانا۔

ترجمہ: اپنی نیند اور خوراک میں کسی قدر کمی گوارا کرو اور اس (محبوبِ حقیقی) کی ملاقات کے لیے (ایمان و اعمالِ نیک کی سوغات لے جاؤ۔)

مطلب: اوپر درگاہِ حق ہدیہ نہ لے جانے پر ملامت کی تھی۔ اب ہدیہ لے جانے کا طریقہ بیان فرماتے ہیں یعنی تھوڑا سونا اور تھوڑا کھانا چاہیے۔ تاکہ طاعات و عبادات باحسن وجوہ انجام پذیر ہوں جو محبوبِ حقیقی کی درگاہ میں پیش کرنے کے لیے بہترین ہدیہ اور اس کے مقامِ قرب میں باریاب ہونے کا سب سے اچھا وسیلہ ہیں۔ خواب و خور اس ہدیہ کی بہم رسانی اور وسیلہ کے حصول سے مانع ہیں حافظ

خواب و خورت ز مرتبۂ عشق دور کرد　　آں دم رسی بدوست کہ بیخواب و خور شوی

زیادہ کھانے سے جسم میں ثقل وکسل پیدا ہو جاتا ہے' دل سے نشاط و تازگی زائل ہو جاتی ہے اور وہ ذوقِ عبادت ولطفِ مناجات سے محظوظ نہیں ہوتا اس لیے عبادت کو ترک کرنے یا ناقص صورت میں بجالانے پر مجبور ہو جاتا ہے۔ ضرورت سے زیادہ نیند غلبہ کرتی ہے تو اوقاتِ عبادت تنگ بلکہ فوت ہوتے رہتے ہیں کبھی کثرتِ طعام سے معدہ وجگر کے فعل میں خلل آ جاتا ہے۔ تو عروضِ امراض کے سبب سے ہفتوں مہینوں کے لیے بالکل ہی طاعات وعبادات سے دست بردار ہونا پڑ جاتا ہے۔

نظامیؒ

مشو پُر خوار چوں کرماں دریں گور　　بکم خوردن میاں بربند چوں مور

بکم خوردن کیے راتب بہ گیرد　　زبُر خوردن بروزے صد بمیرد

لیکن اگر تقلیلِ غذا اختیار کی جائے تو اس سے تقلیلِ نوم کی مصلحت خود حاصل ہو جاتی ہے یعنی قلتِ طعام سے نیند خود بخود معتدل ہو جاتی ہے پھر فرائضِ دین میں کسی قسم کی غفلت وکوتاہی وقوع میں نہیں آتی۔ چنانچہ احادیث سے ثابت ہوتا ہے کہ تقلیلِ غذا آثارِ ایمان میں ہے۔ عن ابی ھریرۃ رضی اللّٰہ عنہ ان رجلا کان یا کل کثیرًا فا سلم وکان یاکل قلیلا فذکر ذالک النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم فقال ان المؤمن یا کل فی معًا واحد و الکافر یا کل فی سبعۃ امعاء (رواہ البخاری) روی مسلم عن ابی ھریرہ رضی اللّٰہ عنہ ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم ضافۃ ضیف وھو کافر فامر رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم بشاۃ فجلبت فشرب حلا بھا ثم اخریٰ فشربہ ثم اخریٰ فشربہ حتی شرب حلاب سبع شیاۃ ثم انہ اصبح فاسلم فامرلہ رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم بشاۃ فحلبت فشرب حلا بھا ثم امر باخریٰ فلم یستتمھا فقال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم المؤمن یشرب فی معا واحد و الکافر یشرب فی سبعۃ امعاء۔ یعنی "حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک آدمی بہت سا کھانا کھایا کرتا تھا۔ پھر وہ مسلمان ہو گیا۔ تو تھوڑا کھانے لگا۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں اس کا ذکر کیا گیا تو آپ نے فرمایا مومن ایک آنت میں کھانا کھاتا ہے اور کافر سات آنتوں میں کھانا کھاتا ہے۔ یہ بخاری کی روایت ہے۔ اور مسلم کی روایت حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے یوں ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاں ایک مہمان آیا بحالیکہ وہ کافر تھا۔ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بکری کے دوہنے کا حکم دیا۔ وہ دوہی گئی تو وہ شخص اس کا سارا دودھ پی گیا۔ پھر دوسری دوہی گئی تو اس کا دودھ بھی پی گیا۔ پھر اور پی گیا۔ حتیٰ کہ سات بکریوں کا دودھ نوش کر گیا۔ پھر وہ صبح کے وقت مسلمان ہو گیا تو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے لیے بکری دوہنے کا حکم فرمایا چنانچہ دوہی گئی تو اس نے اس کا دودھ پی لیا۔ پھر دوسری کو دوہنے کا حکم دیا تو یہ دودھ وہ سارا نہ پی سکا پس جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مومن ایک آنت میں پیتا ہے اور کافر سات آنتوں میں پی جاتا ہے۔ (مشکوٰۃ)

حضرت شاہ ولی اللہ اس حدیث کے متعلق فرماتے ہیں۔ معناہ ان الکافر ھمہ بطنہ و المؤمن ھمہ اخرۃ و ان الحری بالمؤمن ان یقلل الطعام و ان تقلیہ خصلۃ من خصال الایمان و ان شرہ الاکل خصلۃ من خصال الکفر۔ یعنی "اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ کافر کا مقصود پیٹ ہی پیٹ ہے اور مومن کا نصب العین آخرت ہے۔ اور مومن کے لیے مناسب یہ ہے کہ کھانا کم کھائے۔ اور اس کا کم کھانا ایمان کی خصلتوں میں ایک خصلت ہے۔ اور طعام کی حرص کفر کی خصلتوں میں سے ایک خصلت ہے"۔ (حجۃ اللہ البالغہ) سعدیؒ

خوردن برائے زیستن و ذکر کردن است　　تو معتقد کہ زیستن از بہرِ خوردن است

عن ابی ھریرۃ رضی اللّٰہ عنہ قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم طعام الاثنین کا فی الثلثۃ

تقلیلِ غذا آثارِ ایمان میں سے ہے

وطعام الثلثة کا فی الاربعة متفق علیه یعنی جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ دو شخصوں کا کھانا تین کے لیے کافی ہے۔ اور تین کا کھانا چار کے لیے کافی ہے" (مشکوٰۃ) عن جابر رضی اللہ عنه قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول طعام الواحد یکفی الاثنین وطعام الاثنین یکفی الاربعة وطعام الاربعة یکفی الثمانیه رواه مسلم یعنی "جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ایک شخص کا کھانا دو کو کافی ہے دو کا چار کو اور چار کا آٹھ کو۔ (مشکوٰۃ) سعدیؒ ؎

فرشتہ خوئے شود آدمی بکم خوردن وگر خورد چو بہائم بیوفتد چو حمار

شو قلیل النوم مِمَّا یَہْجَعُوْن باش در اسحار از یَسْتَغْفِرُوْن

لغات: قلیل النوم تھوڑا سونے والا یہجعون سوتے ہیں۔ اسحار جمع سحر صبح، سویرے۔ یستغفرون بخشش مانگتے ہیں توبہ کرتے ہیں۔

ترجمہ: سوتے وقت تھوڑی نیند لو (اور) آخر شب میں (خداوند غفور رحیم سے) بخشش مانگو۔

مطلب: تقلیل خواب کی فضیلت بیان کرنے کے لیے ان آیات سے اقتباس کیا ہے۔ کَانُوْا قَلِیْلًا مِّنَ الَّیْلِ مَا یَہْجَعُوْنَ وَبِالْاَسْحَارِ ھُمْ یَسْتَغْفِرُوْنَ ۔ یعنی "یہ لوگ رات کو بہت کم سوتے تھے۔ اور صبح کو استغفار کرتے تھے"۔ (سورۃ الذاریات) غرض تھوڑا سونا نزولِ برکات اور حصولِ سعادت کا ذریعہ ہے۔) صائبؒ ؎

آفتابِ دولتِ بیدار بر بالینِ تست مے شوی باخواب اے بیدار ہمبستر چرا

ولہ

از خواب در گذر کہ سپہر وجود را انجم بغیر دیدۂ شب زندہ دار نیست

اور دعا و مناجات اور توبہ و استغفار کے لیے نیم شب اور صبح دونوں وقت زیادہ موزوں ہیں۔ صائبؒ

دریں در وقت اجابت کشادہ پیشانی ست دلِ شب ار نتوانی سپیدہ دم برخیز

ہیچ وردِ دگر نیست حاجت اے حافظ دعائے نیم شب و وردِ صبحگاہت بس

ولہ

مرا ایں ظلمات آنکہ رہنمائی داد دعائے نیم شبی بود وگریۂ سحری

ولہ

صبح صادق مرہمِ کافور دارد در بغل گر علاجِ زخمِ عصیاں بایدت بیدار باش

ولبعضہم

ہر کہ وقتِ صبحدم در یارِ حق بیدار نیست او محبت را نشاید لائقِ دیدار نیست

اند کے جنبش بکن ہمچوں جنیں تا بہ بخشندت حواسِ نور بیں

لغات: جنبش حرکت حاصل مصدر ہے جنبیدن سے۔ جنین وہ بچہ جو ابھی ماں کے پیٹ میں ہو۔

ترجمہ: (طلب حق میں) کچھ تو حرکت کرو۔ جیسے پیٹ کا بچہ (حرکت کر کے پیدا ہو جاتا ہے۔) تاکہ جس طرح بچہ پیدا ہو کر ہوش و حواس حاصل کر لیتا ہے تم کو (بھی) نور (غیب) محسوس کرنے والے حواس عطا کیے جائیں۔

مطلب: حرکت و جنبش سے مجاہدہ و ریاضت مراد ہے۔ جن سے دل نور علیٰ نور بن جاتا ہے اسی نور کے حصول کے لیے حرکت یعنی ریاضت کی ترغیب فرماتے ہیں کہ حرکت میں برکت ہے۔ حافظؒ ؎

دل از نورِ ریاضت گر آگہی یابی چو شمع خندہ زناں ترک سر توانی کرد

چوں بیابی آں حواسِ دور بیں پا نہی بالائے چرخِ ہفتمیں

ترجمہ: جب وہ دور تک نظر کرنے والے حواس تم کو ل جائیں گے تو تم ساتویں آسمان پر قدم رکھو گے۔

مطلب: یعنی ریاضت کی بدولت تم پر اس قدر غلبۂ روحانیت ہو گا کہ تمہارا درجہ فلکِ ہفتم سے بھی برتر ہو جائے گا۔ کما قیل ؎

از خود بگریز و درخود آویز ہے تادرِ حرم غیب شوی محترمے
با زندگی و خرمی خویش مناز کانرا بدے برند واین را بغمے

الخلاف: یہ شعر ہمارے نسخے میں نہیں ہے۔

وز جہان چوں رحم بیروں روی از زمیں در عرصۂ واسع شوی

ترکیب: اس شعر کا عطف شعرِ بالا کے جملہ فعلیہ یا نہی پر ہے مگر جن نسخوں میں وہ شعر نہیں ہے وہاں اس کا عطف اس کے اوپر کے شعر میں نہ بخشندت پر ہو گا۔

ترجمہ: اور دنیا سے جو رحم (مادر) کی طرح تنگ وتاریک) ہے نکلو (اور) زمین سے (نکل کر عالمِ ارواح کے) وسیع میدان میں پہنچ جاؤ۔

حافظ خلد بریں خانہ موروثِ من است اندریں منزل ویرانہ نشیمن چہ کنم
آنکہ ارض اللہ واسع گفتہ اند عرصۂ واں کانبیا در رفتہ اند

ترجمہ: وہ جو ارض اللہ واسعۃ (یعنی اللہ کی زمین فراخ ہے) کہا گیا ہے کہ یہ وہ میدان ہے جس میں انبیا علیہم السلام گئے ہیں۔

مطلب: اس میں اس آیت کریمہ کی طرف اشارہ ہے جو سورۃ النساء اور پارہ والمحصنٰت میں ہے۔ قَالُوْۤا اَلَمْ تَكُنْ اَرْضُ اللّٰهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوْا فِيْهَا. یعنی ''فرشتے کہیں گے کیا اللہ کی زمین فراخ نہ تھی کہ تم اس میں کسی طرف کو ہجرت کرتے جاتے''۔ جس طرح مہاجرینِ حبشہ ومدینہ نے ہجرت کی تھی نیز اس آیت کی طرف جو سورہ عنکبوت پارہ اتل ما اوحی میں ہے۔ يٰعِبَادِيَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْۤا اِنَّ اَرْضِيْ وَاسِعَةٌ فَاِيَّايَ فَاعْبُدُوْنِ ''اے میرے ایماندار بندو (مشرکوں کے بلاد سے جو خوف کی جگہ ہے کنارہ کش ہو کر کسی اسلامی سرزمین میں نکل جاؤ۔ کیونکہ) میری زمین فراخ ہے۔ پس (وہاں امن و اطمینان) سے صرف میری عبادت کرو''۔ ان دونوں آیتوں میں ارض سے یہی زمین بمعنیِ حقیقی مراد ہے مگر شعر مذکورہ میں ارض سے مولانا کی مراد عرصۂ ذات ہے۔ جس کی کوئی حد وغایت نہیں انبیا علیہم السلام ہی اس کا مشاہدہ کرتے ہیں اور ممکن ہے اس سے عالمِ مثال مطلق مراد ہو کہ وہ بھی غیر محدد ہے۔ اور وہی احکام شرع کے اخذ کرنے اور اکثر دوسرے مغیبات کے مکشوف ہونے کا مقام ہے اور بہت سے تصرفات و معجزات اور انبیاء علیہم السلام کے معراج کا تعلق بھی اسی سے ہے (حاشیہ مولانا احمد حسنؒ) بہرکیف وہ عالم اس زمین کے مقابلے میں اس قدر وسیع ہے۔ یہ جیسے زندان کی بہ نسبت ایک بڑی سلطنت۔ حافظؒ ؎

دلم از وحشتِ زندان سکندر بگرفت رخت بربندم و تا ملکِ سلیمان بروم
دل نگردد تنگ زاں عرصۂ فراخ نخل تر آنجا نگردد خشک شاخ

لغات: خشک شاخ مرکب غیر امتزاجی ہے جس کے معنی ہیں خشک شاخ والا۔ مرکب توصیفی بتقدیم صفت بھی ہو سکتا

ہے مگر یہ صورت غیر اولٰی ہے۔
ترجمہ: اس فراخ میدان میں دل کبھی نہیں گھبراتا (اور ایک) ہری بھری کھجور کی شاخ وہاں (کبھی) خشک نہیں ہو سکتی۔
مطلب: چونکہ اس مقام میں ہمیشہ مشغولی ذات وصفات رہتی ہے لہٰذا حلاوتِ باطنی زایل نہیں ہوتی اور کبھی دل اچاٹ نہیں ہوتا۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ اَلَا بِذِكْرِ اللّٰهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوْبُ. یعنی "یادرکھو کہ اللہ کے ذکر سے دلوں کو اطمینان حاصل ہوتا ہے"۔ اور جو غنچۂ دل وہاں طراوتِ ذوق سے سرسبز ہے۔ اس کی سرسبزی وشادابی میں کبھی زوال نہیں آتا۔

حاملی تو مرحواست را کنوں   کندو ماندہ میشوی و سرنگوں

لغات: حاملی حامل۔ ہستی کو اٹھانے والا ہے۔ حواست حواسِ تو۔ کند سست۔ ماندہ عاجز۔
ترجمہ: (دیکھو) اب چونکہ تم اپنے حواس کے اٹھانے والے ہو (اور ان سے کام لینے کی تکلیف کرتے ہو اس لیے ست اور خستہ اور (تھک کر) اوندھے ہو جاتے ہو۔
مطلب: اوپر عالمِ ارواح میں پہنچنے والے کی عیشِ دائم اور لطفِ لازوال کا ذکر تھا۔ یہاں اس کی دلیل پیش فرماتے ہیں۔ کما ستعلم۔

چونکہ محمولی نہ حامل وقتِ خواب   ماندگی رفت و شدی بے پیچ وتاب

لغات: محمولی محمول ہستی، تو سوار ہے۔ اٹھایا ہوا ہے۔ کسی پر چڑھا ہوا ہے۔ تیرا بار کسی اور پر ہے۔
ترجمہ: چونکہ خواب کی حالت میں تم کو (متخیلہ وغیرہ حواس) اٹھائے لیے پھرتے ہیں۔ نہ کہ تم (حواس کو) اٹھائے ہوتے ہو (اس لیے تمہاری) ماندگی جاتی رہتی ہے۔ اور تم میں (محنت ومشقت کا) پیچ وتاب نہیں رہتا۔
مطلب: عالمِ ارواح کے سرورِ موفور اور نعیم مستد کی دلیل یہ ہے کہ بیداری میں انسان اپنے مختلف کاروبار میں اعضاء وجوارح اور حواس وقوٰی سے کام لیتا ہے۔ تو اس سے وہ تھکن اور ماندگی محسوس کرتا ہے لیکن خواب میں جب کہ وہ آرام سے سو رہا تھا اور قوت متخیلہ بھی بحالتِ رؤیا طرح طرح کے حالات میں اس کو لیے پھرتی ہے اور اس حالت میں حواس اس کے تابع تصرف نہیں ہوتے۔ بلکہ وہ خود حسِ تخیل کے تابع ہوتا ہے اس کو کوئی تعب وتکلیف عارض نہیں ہوتی بلکہ وہ راحت پاتا ہے جب اس ادنیٰ درجے کی محمولیت جو ہر شخص کو خواب میں حاصل ہوتی ہے۔ یہ راحت وآرام ہے تو اولیاء اللہ کی محمولیت میں جو ان کو عالمِ ارواح میں میسر ہوتی ہے اور جہاں کسی تکلیف ورنج اور محنت ومشقت کا نام نہیں کیا کچھ سکون وطمانیت اور سرور وراحت نہ ہوگی۔

چاشنئے داں تو حالِ خواب را   پیشِ محمولیِ حالِ اولیاء

ترجمہ: خواب کی حالت تو اولیا کی حالتِ محمولیت کے آگے ادنیٰ نمونہ ہے۔
مطلب: اولیائے کرام کی محمولی یہ ہے کہ وہ اپنے اختیار وارادہ کو بالکلیہ ترک کر کے مرضیِ حق کے تابع محض اور منقاد خالص ہو جاتے ہیں۔ حتیٰ کہ ان کے نزدیک تکلفِ فعل اور تجسمِ عمل کا کوئی مفہوم ہی نہیں رہتا اور یہ امران کے لیے بمنزلہ امر طبعی بن جاتا ہے۔ اور یہ محمولی خواب کی محمولی سے اکمل ہے۔ اس لیے کہ خواب کی محمولی ایک عارضی حالت ہے کہ طاری ہوئی اور زایل ہوگئی۔ اور اولیا کی محمولی دائمی ولازوال ہے۔ حافظؒ

نہ بہفت آب کہ رنگش بصد آتش نمرود ‏ آنچہ باخرقۂ زاہد مے انگوری کرد
ولہ سرز مستی برنگیرد تا بصبح روزِ حشر ‏ ہر کہ چوں من دراز ل یک جرعۂ زد جام دوست

اولیا اصحابِ کہف اند اے عنود ‏ در قیام و در تقلب ھُمْ رُقُوْد

لغات: عَنود بفتحِ عین وضمِ نون جھگڑنے والا لڑاکا۔ تقلب لام مشدد کے ضمہ سے پہلو بدلنا' کروٹ لینا' چلنا پھرنا سیر گردش کرنا' رقود را اور قاف کا ضمہ جمع راقد سونے والے۔

ترجمہ: میاں مناظر! اولیاء تو (گویا) اصحاب کہف ہیں۔ وہ کھڑے کھڑے اور چلتے پھرتے (بھی مستی عشق کے) خواب میں ہیں۔

مطلب: محمولی اولیا کی کیفیت بیان فرماتے ہیں کہ ان کی حالت اصحابِ کہف کی سی ہے جو غار میں بے خود لیٹے پڑے ہیں۔ دنیا جہان کی کچھ خبر نہیں ان کو کروٹ بھی اللہ تعالیٰ دلواتا ہے۔ اسی طرح اولیائے کرام بھی بیٹھتے اٹھتے' چلتے پھرتے ہر حالت میں عشقِ الٰہی کے استغراق میں مست و بے خود ہیں۔ صائبؒ۔

مرا ازاں سفر زبیخودی خوش آمدہ است ‏ کہ رفتہ رفتہ ازیں راہ سوئے یار روم

میکشد شاں بے تکلف در فعال ‏ بیخبر ذَاتَ الْیَمِیْنِ ذَاتَ الشِّمَال

لغات: فعال بکسر فا جمع فعل افعال۔ ذات الیمین دائیں طرف۔ ذات الشمال بائیں جانب۔

ترکیب: میکشد کا فاعل حق تعالیٰ بے خبر حال ہے فعل ضمیر مفعولی سے ذات الیمین اور ذات الشمال ظرف ہیں۔

ترجمہ: (اور حق تعالیٰ) افعال میں (ان کے قصد و) تکلف کے بغیر بحالیکہ (ان کو) خبر (بھی) نہیں (ہوتی) ان کو جانب راست اور جانب چپ پھیرتا رہتا ہے۔

مطلب: اصحاب کہف کو اللہ تعالیٰ ہی اپنی قدرت سے کروٹیں دلواتا ہے ورنہ ان کو اپنی حالت کی کچھ خبر نہیں۔ نہ خود کروٹ لینے کا احساس ہے۔ چنانچہ فرمایا **ونقلبھم ذات الیمین و ذات الشمال** (ترجمہ پیچھے گزر چکا) مولانا اولیاء اللہ کی بے خودی پر اصحاب کہف کی حالت کو بطورِ تشبیہ چسپاں کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ان کو بھی خداوند تعالیٰ بجانبِ راست و چپ پھیرتا رہتا ہے۔ کیونکہ انہوں نے بھی اپنے ارادہ و اختیار کو مشیت و قدرتِ حق کے تابع کر رکھا ہے۔ رہی یہ بات کہ بھلا اصحابِ کہف کا دائیں بائیں کروٹ بدلنا تو بمعنی حقیقی مراد ہے۔ اولیاء کے دائیں بائیں پھرنے سے کیا مقصود ہے۔ آگے اس کا جواب فرماتے ہیں:

چیست آں ذات الیمین؟ فعلِ حسن ‏ چیست آں ذاتُ الشمال؟ اشغالِ تن

ترجمہ: ذات الیمین (سے) کیا (مراد) ہے؟ نیک کام ذات الشمال (سے) کیا (مقصود) ہے؟ جسمانی مشاغل۔

مطلب: نیک کام سے مراد طاعات و عبادات' ذکر و فکر۔ مجاہدات و مراقبات و امثالہا ہیں۔ اور جسمانی مشاغل سے اکل و شرب' نوم و یقیظ' رقود و قیام۔ مناکحت و معاشرت وغیرہ ضروریاتِ زندگی مقصود ہیں۔ چونکہ یہ امور پہلی قسم سے رتبۂ ادنیٰ ہیں اس لیے ان کو ذات الشمال کہا۔ غرض اولیاءِ کرام ان اعمال و افعال میں احکامِ الٰہیہ کے تابع ہیں ان کی خواہش اور رائے کی طرف اصلاً التفات نہیں۔ یہی معنی ہیں بے خبری کے جس کو اوپر مجمل الفاظ سے تعبیر کیا تھا۔ حافظؒ۔

بارہا گفتہ ام و بارِ دگرے گویم — کہ من دل شدہ ایں رہ نہ بخود مے پویم
درپس آئینہ طوطی صفتم داشتہ اند — ہر چہ استادِ ازل گفت بگوے گویم
من اگر خارم اگر گل چمن آرائے ہست — کہ ازاں دست کہ مے پروردم مے رویم

غنیؔ ۔
بسانِ مہرۂ تسبیح درسیر و سکوں دایم — بدست دیگرے باشد عنانِ اختیارِ من

گر تو بینی شاں بدشواری دروں — نیست شاں خوفے وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْن

ترجمہ: اگر تم ان کو (خلافِ راحت) کسی دشواری (ومشکل) کے اندر (مبتلا) دیکھوتو (اس) کو محض ظاہری دشواری (سمجھواور) واقع میں ان کو نہ کوئی خوف ہے نہ غم۔

مطلب: اوپر جو کہا تھا کہ اولیا محول ہونے کی وجہ سے سب سے اعلیٰ سرور وراحت کی حالت میں ہیں۔ اس پر سوال ہو سکتا ہے کہ پھر ان کو جو مختلف تکالیف اختیاراً مثلاً ریاضت ومجاہدہ یا اضطراراً مثلاً عروضِ امراض، موت، تنگی وافلاس اور جورانبیاء زمان وغیرہ پیش آ سکتی ہیں بلکہ آتی ہیں۔ کیا یہ منافیِ راحت نہیں ہیں۔ یہاں اس کا جواب دیتے ہیں کہ اولیائے کرام کے لیے تمام تکالیف خواہ وہ مجاہداتِ تشریعیہ کی قسم سے ہوں یا مصائبِ تکوینیہ کی نوع سے محض ظاہراً تکالیف ہیں۔ حقیقت میں یہ ان کی تکالیف کی آمد سے وہ ڈرتے ہیں اور نہ ان کی آمد کے بعد مغموم ہوتے ہیں۔ صائبؒ ۔

نیست محو یار را اندیشۂ راہِ فنا — تلخیِ مرگ است شکر مورِ شہد افتادہ را

ولہ
ازدرد و داغِ عشق نداریم شکوۂ — ماچوں شرار طفلِ دبستان آتشیم

بلکہ جودرد وبلا محبوبِ حقیقی کی راہ میں پیش آئے جو محبوب سے قریب کردے اور جو محبوب کی توجہات کا موجب ہو۔ وہ ان کے لیے عین راحت ہے۔ سعدیؒ ۔

طبیبے پری چہرہ در مرو بود — کہ درباغ دل قامتش سرو بود
نہ از درد دل ہائے ریشش خبر — کہ از چشم بیمارِ خویشش خبر
حکایت کند دردمندِ غریب — کہ خوش بود چندے سرم باطبیب
نے خواستم تندرستیِ خویش — کہ دیگر نیاید طبیم بہ پیش

کاملین اولیاء خوف وحزن طاری ہونے کے متعلق ایک معرکہ کا سوال اور اس کا مدلل جواب

انہی حضرات کے باب میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ اَلَآ اِنَّ اَوْلِيَآءَ اللّٰهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ۔ اور مولانا کا ارشادہ بھی اسی آیت کی طرف ہے۔ یعنی یادرکھو کہ اولیاء اللہ کو کوئی خوف نہیں اور نہ وہ غمگین ہوں گے۔ پھر ایک اور آیت میں ان کی بے خوفی اور بے غمی کی دنیاوآخرت میں تعمیم فرمادی۔ وَلَهُمُ الْبُشْرٰى فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَفِي الْاٰخِرَةِ یعنی ''ان کو بشارت ہے۔ دنیا کی زندگی میں اور آخرت میں بھی''۔

سوال: بعض آیات میں خاصانِ حق کے لیے خوف کا ثبوت ملتا ہے۔ فَاَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهٖ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوٰى فَاِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَاْوٰى. یعنی ''جو شخص اپنے پروردگار کے حضور میں (جوابدہی کے لیے) کھڑے ہونے سے ڈرا اور اپنے نفس کو خواہش سے روکتا رہا۔ اس کا ٹھکانا پس جنت ہے (نازعات ع ۲)

اور انبیا کے احوال سے بعض کے لیے عروضِ حزن کا بھی پتا چلتا ہے۔ چنانچہ حضرت یوسف علیہ السلام کے ہجر میں حضرت یعقوب علیہ السلام جو کا حال ہوا اس پر قرآن ناطق ہے۔ وَابْيَضَّتْ عَيْنٰهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيْمٌ ۝ اور ام المومنین حضرت خدیجۃ الکبریٰ رضی اللہ عنہا اور آنحضرت کے مہربان چچا ابوطالب کی وفات پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو جو

حزن پہنچا اس کی وجہ سے اس سال کا نام عام الحزن ہو گیا تھا۔ اور آپ نے اپنے فرزند ابراہیم کی وفات پر فرمایا وَاَنَا بِفِرَاقِکَ یَآ اِبْرَاهِیْمُ لَمَحْزُوْنُوْنَ ط یعنی "اے ابراہیم ہم تمہارے فراق سے مبتلائے حزن ہیں"۔ ان نظائر کی تطبیق لاخوف علیھم ولا ھم یحزنون کے ساتھ کیونکر ہوگی۔

جواب: چونکہ انبیائے کرام بشر ہیں۔ اور خوف وحزن کا عروض لازمۂ بشریت ہے لہٰذا بے شبہ انبیا کو خوف وحزن عارض ہوتا ہے مگر چونکہ ان پر توجہ الی اللہ اور استغراق فی اللہ کی حالت غالب ہوتی ہے۔ اس لیے اس عارض شدہ کیفیت کی طرف ان کو وہ التفات نہیں ہوتی جو عوام بشر کو ہوتی ہے عوام الناس پر حزن شدت کے ساتھ تاثر کرتا ہے اور اس کے احضار فی القلب سے مدتوں متاثر رہتے ہیں، روتے ہیں اور شکوائے قسمت کرتے رہنا اپنا مشغلہ بنا لیتے ہیں۔ کاروبار سے دل برداشتہ ہو جاتے ہیں۔ مگر انبیا کی ذات ان تاثیرات سے پاک ہوتی ہے۔ پس انبیاء کی محزونیت کے واقعات سے ان کا حزن مرتبۂ حصول و عروض میں مراد ہے اور حزن کے احضار والتفات اور اس سے متاثر بہ تاثیر شدید ہونے کے مرتبے میں وہ وَلَاهُمْ یَحْزَنُوْنَ کے مصداق ہیں اس لیے مولانا فرماتے ہیں۔ گر تو بینی شاں بدشواری دروں یعنی اگر تم ان مشکلات ومصائب کو اپنے دل میں متحضر نہیں رکھتے نہ ان کی طرف التفات کرتے ہیں۔ پس انا بفراقک یا ابراھیم المحزونون سے یہ مراد ہے کہ ان کلمات سے آپ اپنے عروض وحزن کی خبر دے رہے ہیں۔ اس لیے آپ بتقاضائے بشریت آبدیدہ بھی ہیں۔ مگر یقیناً اس ذاتِ عالی کو حزن کی طرف التفاتِ تام اس وقت بھی نہیں ہے۔ چنانچہ جب غارِ ثور میں اس سے بھی زیادہ خوف وحزن کا موقع پیش آیا کہ خون کے پیاسے دشمن سر پر آ پہنچے اور آپ کا رفیقِ شفیق اظہار خوف وحزن کرنے لگا فرمایا۔ لاتحزن ان اللہ معنا۔ یعنی اگرچہ اس وقت ہم پر خوف وحزن طاری ہے مگر اس کی طرف التفات کرنے کی ضرورت نہیں کیونکہ خود خداوند تعالیٰ ہمارا رفیق وناصر ہے۔ اب رہی یہ بات کہ انبیاء کو حزن کیوں طاری ہوتا ہے۔ سو جب اللہ تعالیٰ کی حکمت اس کی مقتضی ہوئی کہ نوع بشر کا نبی اس کے بنی نوع میں سے ہو تو اس کے لیے لوازمِ بشریت کا عروض وحصول بھی ضروری ہے۔ اگرچہ وہ لوازمِ بشریت کا لوازم نبوت کے آگے مغلوب ہی ہوں۔ چنانچہ اگر ایک نبی کے عموم اوقات استغراق کی حالت میں گزرتے ہیں تو فی عن من الاحیان اس پر مقتضیاتِ بشریت بھی عارض ہوتے ہیں۔ کیونکہ مخلوق کے لیے ایک حالت کا دوام واستمرار سنۃ اللہ کے خلاف ہے۔ سعدیؒ۔

یکے پرسید ازاں گم کردہ فرزند | کہ اے روشن گہر پیرِ خرد مند
زمصرش بوئے پیراہن شمیدی | چرا در چاہِ کنعانش نہ دیدی
بگفت احوالِ مابرقِ جہان ست | دمے، پیدا و دیگر دم نہانست
اگر درویش برحالے بماندے | سردست از دو عالم بر فشاندے

اگر حضرت یعقوب علیہ السلام کے متعلق پھر سوال کیا جائے کہ ان پر فراقِ یوسف کا اثر اس قدر کیوں ہوا کہ برسوں انہی کا ذکر کرتے رہے اور آنکھیں بھی روتے روتے سفید ہو گئیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ بے شک ان پر عروضِ حزن شدت کے ساتھ تھا۔ اور یہ ایک ابتلا تھا اللہ تعالیٰ کی طرف سے۔ مگر عامہ عباد کی طرح مقتضائے حزن کا اتباع انہوں نے نہیں کیا بلکہ کامل صبر وضبط سے کام لیا جو ایک شان نبوت تھی چنانچہ خود اللہ نے فرمایا ہے فَهُوَ كَظِيْمٌ۔ یعنی وہ غم والم سے لبریز ہو کر بھی اسے دبائے ہوئے تھے اور کسی سے شکوہ نہ کرتے تھے۔ چنانچہ انہوں نے خود کہا اِنَّمَآ اَشْكُوْا بَثِّیْ وَ حُزْنِیْٓ اِلَى اللّٰهِ "میں تو اپنے غم وحزن کا رونا اللہ کے پاس روتا ہوں" کسی بندے کے پاس نہیں بخلاف اس کے عامہ عباد کا یہ حال ہے کہ دنیا جہان کے

سامنے شکوۂ قسمت کا دفتر کھولتے رہتے ہیں، نوحہ وفغاں کرنا رات دن کا مشغلہ بنا لیتے ہیں۔ جب حضرت یعقوب علیہ السلام سے ان افعال کا صدور ہی نہیں ہوا تو پھر اعتراض کیونکہ وارد ہو سکتا ہے۔

میرود ایں ہر دو از مردم پدید بے خبر زیں ہر دو ایشاں درمزید

لغات: پدید میرود ظہور پاتا ہے درمزید بالکل، قطعی، بہت ہی۔

ترجمہ: (غرض) یہ دونوں (قسم کے کام یعنی اعمال اخرویہ اور معاملاتِ دنیویہ) عوام سے (بحالتِ خواب) اس طرح صدور پاتے ہیں کہ وہ ان دونوں سے بالکل بے خبر ہوتے ہیں۔

میرود ایں ہر دو کار از انبیاء بے خبر زیں ہر دو ایشاں چوں صدا

ترجمہ: (اور) انبیاء (واولیا) سے (بحالتِ بیداری) یہ دونوں (قسم کے کام) اس طرح صادر ہوتے ہیں کہ وہ صدا (ئے کوہ) کی طرح (خود) اس سے بے خبر ہوتے ہیں۔

مطلب: اوپر کے شعر۔ میرود ایں ہر دو از مردم پدید الخ کا مطلب قائم کرنے میں شارحین کے اقوال مضطرب ہیں بعض نے اس کو دوسرے شعر کا مترادف وہم معنی قرار دیا ہے۔ کسی نے دونوں کو متقابل یعنی پہلا شعر عوام کے حال پر اور دوسرا خاصانِ حق کے ذکر پر مشتمل مانا ہے۔ (کما اخترناہ) اور بعض کا یہ بھی خیال ہے کہ یہ شعر الحاقی ہے۔ کیونکہ بعض نسخوں میں درج نہیں۔ بہر کیف ان دونوں شعروں کا مناسب و مستقیم مطلب جو ہو سکتا ہے یہ ہے کہ جس طرح عوام الناس سے بحالتِ خواب اعمالِ حسن اور اشتغالِ تن کا صدور ہوتا ہے۔ اور اس حالت میں ان کا کوئی قصد واختیار ان افعال کا محرک نہیں ہوتا۔ کیونکہ وہ اس وقت حاملِ حواس نہیں بلکہ محمول ہوتے ہیں۔ اسی طرح خاصانِ حق کے اعمال واشغال کی زمامِ اختیار قادرِ مطلق کے دستِ قدرت میں ہوتی ہے خود ان کا اپنا کوئی قصد واختیار اور ارادہ ان امور کے لیے کارفرما نہیں ہوتا۔ ان کے افعال کی مثال کوہ کی صدائے بازگشت کی سی ہے کہ چلانے والا چلاتا ہے تو پہاڑ اس کا جواب دیتا ہے۔ مگر خود پہاڑ نہ اس جواب کا قصد وارادہ کرتا ہے نہ اس کو اس پر اختیار ہے۔ اور نہ اس کی کچھ خبر ہے بلکہ اس کا فعل چیخنے والے کے فعل کا تابع ہے۔ اسی طرح ان حضرات کے تمام افعال مشیتِ حق کے ارادہ وقدرت کے تابع ہیں۔ حافظؒ۔

در پسِ آئینہ طوطی صفتم داشتہ اند ہرچہ استادِ ازل گفت بگو ہے گویم

اس تقابل اور تشبیہ سے مقصود یہ ہے کہ خاصانِ حق پر کمالِ استغراق و بے خودی طاری ہوتی ہے حتیٰ کہ عام لوگ تو صرف خواب ہی میں تھوڑی دیر کے لیے بیخود اور عدیم الاختیار ہوتے ہیں۔ یہ حضرات بیداری میں بھی محو وبیخود ہیں۔ اور علی الدوام۔

گر صدایت بشنواند خیر و شر ذاتِ کہ باشد ز ہر دو بے خبر

ترجمہ: (اگر پہاڑ کی) صدائے (بازگشت) کوئی بھلی بری بات تم کو سنائے۔ پہاڑ کی ذات اس سے بے خبر ہوتی ہے۔

مطلب: کیونکہ وہ فعل بولنے والے کا ہوتا ہے پس ان حضرات کی مثال کوہ سے دی ہے۔ اور ان کے افعال واقوال کی صدائے کوہ سے اور حق تعالیٰ کی متکلم ومنادی سے وجہ تشبیہ صرف تابع ومتبوع ہوتا ہے۔ باقی صفات تشبیہ میں ملحوظ نہیں ہیں۔

گفتنِ مہمان یوسف علیہ السلام را کہ ارمغان بہر تو آئینہ آوردہ ام تا چوں دراں نگری مرا یاد آری؟

حضرت یوسف علیہ السلام کے مہمان کا عرض کرنا کہ میں آپ کے لیے ایک آئینہ سوغات لایا ہوں تا کہ آپ اس کو دیکھیں تو مجھے یاد کر لیا کریں۔

گفت یوسفؑ ہیں بیاور ارمغاں اوز شرمِ ایں تقاضا در فغاں!

ترجمہ: حضرت یوسف علیہ السلام نے فرمایا کیوں جی سوغات لاؤ (وہ مہمان) اس فرمائش کی شرم پر بے ساختہ عذر کرنے لگا۔

گفت من چند ارمغاں جُستم ترا ارمغانے در نظر نامد مرا

ترجمہ: (اور) عرض کیا میں نے ہر چند آپ کے لیے سوغات تلاش کی۔ مگر کوئی سوغات آپ کے لائق مجھے نظر نہ آئی۔

حبۂ را جانب کاں چوں برم قطرۂ را سوئے عمّاں چوں برم

لغات: حبہ دانہ وزن یک سرخ۔ عمّاں ملک یمن میں سمندر کے کنارے ایک شہر کا نام ہے اس کی نسبت سے شمالی سمندر کو دریائے عمان کہتے ہیں۔

ترجمہ: بھلا (جواہر کے) ایک دانے کو (جواہرات کی) کان کے پاس (بطور تحفہ) کیا لے جاؤں؟ (پانی کے) ایک قطرے کو دریائے عمان کی طرف (پیش کش کرنے کے لیے) کیا لے جاؤں۔

گل آورد سعدی سوئے بوستان بشوخی چو فلفل بہندوستان

زیرہ را من سوئے کرماں آورم گر بہ پیشِ تو دل و جاں آورم

لغات: زیرہ ایک مشہور خوشبودار دوا ہے۔ کرماں ملک فارس کے ایک شہر کا نام ہے جس کا زیرہ بنام زیرۂ کرمانی مشہور ہے۔

ترجمہ: (بلکہ) اگر آپ کی خدمت میں اپنا دل و جان بھی پیش کردوں تو اس کی وہی مثال ہوگی (گویا) زیرہ کرماں میں لایا (جہاں وہ کوئی عجوبہ اور نادر چیز نہیں ہے)۔

نیست تخمے کاندریں انبار نیست غیر حسنِ تو کہ اورا یار نیست

لغات: انبار ڈھیر' یار دوست' نظیر ثانی' حریف۔

ترجمہ: کوئی دانہ ایسا نہیں جو اس انبار میں موجود نہیں۔ سوائے آپ کے حسن کے کہ (وہ یہاں یکتا و لاثانی ہے) اس کی دوسری نظیر نہیں۔

مطلب: مجھے بطور سوغات وہ چیز لانی چاہیے تھی جو یہاں پہلے سے موجود نہ ہو مگر خزائنِ یوسفی میں دنیا جہان کے تمام نفائس' اموال و عجائب اشیا موجود ہیں۔ عالم میں کوئی اعلیٰ سے اعلیٰ تحفہ ایسا نہیں جو یہاں میسر نہ ہو لہٰذا کم از کم مجھے یہ تو چاہیے

کہ یہاں کی کسی عدیم النظیر چیز کا دوسرا نمونہ اور اس کی مثال حاضر کر دوں لیکن جب کوئی ایسا دُرِ شاہوار یا لعلِ آبدار لانے کے لیے تاکتا ہوں جس کی نیر شاذ و نادر ملتی ہے تو یہاں اس کے بھی ڈھیروں کے ڈھیر نظر آتے ہیں آخر سوچتے سوچتے یہاں ایک ایسی چیز مجھے سوجھی جو یہاں کیا بلکہ کل عالم میں یکتا و لاثانی ہے۔ لہٰذا میں نے چاہا کہ اس کی نظیر و مثال بطور تحفہ پیش کروں وہ چیز آپ کا جمالِ جہاں آرا ہے۔ اور اس کی مثال عکس ہے جو آئینے میں دکھائی دے گا۔ لہٰذا آئینہ بطور ارمغاں پیش ہے۔ قال بعضہم

مشکل بہت پڑے گی برابر کی چوٹ ہے　　آئینہ دیکھیے گا ذرا دیکھ بھال کے

لایق آں دیدم کہ من آئینۂ　　پیشِ تو آرم چو نورِ سینۂ

ترجمہ: مجھ کو یہی مناسب نظر آیا کہ آئینہ آپ کے پاس بطور سوغات لاؤں (جو اہلِ صفا کے) نورِ سینہ کی طرح (پوری پوری حالت منکشف کرنے والا ہو)

تا بہ بینی روئے خوبِ خود دراں　　اے تو چوں خورشید شمعِ آسماں

ترجمہ: تا کہ آپ اس میں اپنا چہرہ زیبا دیکھیں۔ یا حضرت! (یہ آئینہ آپ کو بتلائے گا کہ) آپ (حسن کے لحاظ سے) آفتاب کی طرح شمعِ آسمان ہیں و نعم ما قیل۔

خبر آں ماہ را از حسنِ او داد　　الٰہی خانہ آئینۂ آباد

آئینہ آور دمت اے روشنی　　تاچو بینی روئے خود یادم کنی

ترجمہ: اے (قلوب مشتاقاں کے) نورا! میں آپ کے لیے آئینہ لایا ہوں۔ تاکہ آپ جب (اس میں) اپنا چہرہ مبارک دیکھا کریں تو مجھے یاد فرما لیا کریں۔

مطلب: آپ کو آئینے میں اپنی نظیر و مثال ملاحظہ فرما کر جب خیال آئے گا کہ جمالِ یوسفی کی مثال و نظیر تو ناممکن تھی یہ ہو بہو اس کی نظیر کیونکر پیدا ہوئی۔ کہاں سے آئی، کون لایا۔ کون ہے جو اس قلیل الوجود چیز کے موجود ہونے کا باعث بنا تو اس وقت لامحالہ آپ مجھے یاد فرمائیں گے۔ پس سوغات کے لیے آئینے کو انتخاب کرنے کی ایک وجہ یہ تھی کہ اگر کوئی عدیم النظیر تحفہ میسر نہیں آسکتا تو کم از کم وہ یہاں کی کسی عدیم النظیر چیز کی نظیر پیش کرنے والا تو ہو اور وہ آئینہ ہی ہے۔ دوسری وجہ یہ تھی کہ آپ اس کی بدولت مجھے یاد تو کر لیا کریں گے۔ جامیؒ۔

شنیدہ ام کہ زمن یاد مے کنی گاہے　　خوش آں گدا کہ ازو یاد مے کند شاہے

آئینہ بیروں کشید اواز بغل　　خوب را آئینہ باشد مشتغل

لغات: خوب خوبصورت، جمیل، حسین، ماہرو۔ مشتغل میم کے ضمہ اور عین کے فتحہ سے، مشغلہ، رشغل جس میں مشغول و منہمک رہیں۔

ترجمہ: (اتنا کہہ کر) اس نے آئینہ بغل سے نکالا اور آپ کے حوالہ کیا (فی الواقع) خوبصورت انسان کے لیے آئینہ بھی ایک مشغلہ ہوتا ہے کہ گھنٹوں اس میں محو رہتا ہے ولہٰذا قیل۔

تا بکے از رخت آئینہ گلستان گردد　　یک نظر جانب من تابدنم جان گردد

آئینہ ہستی چہ باشد؟ نیستی　　نیستی بگزیں گر ابلہ نیستی

لغات: نیستی کے پہلے دونوں کلمے بمعنی فنا ومحو ہیں اوران میں یائے مصدری ہے آخر کلمہ نیستی کلمہ رابطہ ہے اوراس کی یا خطاب کے لیے ہے۔

صنائع: نیستی کے کلمے میں صنعتِ تجنیس ہے۔

ترجمہ: ہستی (حقیقی یعنی کمالاتِ حق) کا آئینہ (سالک کی ہستی کا) فنا ہے (پس) تم نیستی اختیار کرو۔ اگر بے عقل نہیں ہو۔

مطلب: یہاں سے صورتِ قصہ سے معنیِ مقصود کی طرف انتقال ہے۔ جس کے متعلق اوپر قصہ شروع کرنے سے پہلے بشنو اکنوں یک مثالِ معنوی الخ میں اشارہ کیا تھا چنانچہ وہاں بھی اس کی تصریح کی جاچکی ہے اوپر جو ایک عنوان نشاندن بادشاہاں صوفیاں الخ آیا تھا اس سے اوپر پانچواں شعر یہ تھا۔

آنکہ او بے نقش و سادہ سینہ شد　　نقش ہائے غیب را آئینہ شد

جس کا خلاصۂ مطلب یہ ہے کہ اولیاء اللہ کے قلوبِ صافیہ علومِ غیب کا آئینہ ہیں۔ کیونکہ وہ ماسوٰی کے نقوش سے سادہ ہیں۔ جن سے کمالِ محویت اور فنا اور نیستی مراد ہیں۔ اب فرماتے ہیں کہ جس طرح آئینہ حسنِ ظاہری کا مظہر ہوتا ہے اسی طرح سالک کی ہستی کا فنا و اضمحلال ہستیِ حقیقی کا آئینہ ومظہر ہے۔ یعنی ازالۂ رزائل اور قطعِ التفات بماسوی اللہ سے انصباغ بانوارِ الٰہیہ اور اتصاف بصفاتِ حق کا رتبہ حاصل ہوتا ہے۔ یا دوسرے پیرایہ میں یوں کہو کہ اپنی ہستی کے فنا کرنے سے بقا باللہ کا درجہ ملتا ہے لہٰذا کچھ عقل ہے تو اس منزلت کے حاصل کرنے کی کوشش کرو۔

ہستی اندر نیستی بتواں نمود　　مالداراں برفقیر آرند جود

ترجمہ: (کیونکہ) ہستی (اور کمال) کا ظہور نیستی (اور نقص) سے ہوتا ہے (پس غیر اللہ سے تہی دست ہو جاؤ تو اللہ سے انوارِ ہستی پاؤ۔ چنانچہ) مال دار فقیر پر ہی کرم کیا کرتے ہیں۔

مطلب: حقیقی بقا اور لازوال زندگی حاصل ہونے کی صورت یہی ہے کہ اپنے آپ کو موجودہ ہستی سے خالی کیا جائے۔ فانی ہستی میں سرمستِ غرور رہنا حقیقی ہستی سے محروم رہنے کا موجب ہے۔ سعدیؒ

زدعوٰی تہی آئے تا پر شوی　　تو از خود پُری زاں تہی میروی

اس کی پہلی مثال یہ ہے کہ جو شخص مال داروں کے جود وکرم سے متمتع ہونا چاہے اس کا پہلے تہی دست و نادار ہونا ضروری ہے۔ قال بعضہم۔

چوں تہید ستی زحد بگذشت ساماں می دہند　　گوہر غلطاں صدف را دست گرداں می دہند

آئینۂ صافی ناں خود گرسنہ است　　سوختہ ہم آئینہ آتش زنہ است

لغات: آئینہ سے مظہر مراد ہے۔ سوختہ وہ پارچہ یا کاغذ وغیرہ جس کو پہلے آگ لگا کر لکڑیوں میں رکھتے ہیں۔ تاکہ لکڑیوں میں آگ لگ جاوے۔ اس کو بلحاظ مایول الیہ سوختہ کہتے ہیں۔ آتش زنہ چقماق یعنی وہ پتھر جس سے آگ پیدا ہوتی ہے پہلے زمانے میں آگ روشن کرنے کے لیے اس سے کام لیتے تھے۔

ترکیب: آئینۂ صافی مرکب توصیفی مضاف ناں الیہ یہ مرکب اضافی خبر مقدم۔ گرسنہ مبتدا موخر۔

ترجمہ: (دوسری مثال) بھوکا ہی روٹی (کے لطفِ ذوق) کا صاف آئینہ ہوتا ہے۔ (تیسری) مثال جلانے کا پارچہ

چقماق (کی صفت آتش زنی) کا مظہر ہوتا ہے۔

نیستی و نقص ہر جائے کہ خاست — آئینہ خوبیِ جملہ پیشہاست

ترجمہ: (اسی طرح) جہاں کہیں (تعلقات غیر اللہ کی) نیستی اور کمی ہوگی۔ وہ تمام کمالات (وفیوضِ الٰہیہ) کی حسن و خوبی کا مظہر ہوگی۔

فتح و نامز ز خود شکنی زیر دست ما است — چوں زلف و خط درستی ما در شکست ماست

بہر آنکہ نیستی پالودگی ست — و آنچہ ایں ہستی ہمہ آلودگی ست

ترجمہ: اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ نیستی تو (ماسوی اللہ سے) صاف ہو جانے کا نام ہے اور یہ ہستی (یعنی دعوٰی کمال) محض آلائش ہے۔

مطلب: چونکہ فیوضِ الٰہی کے نزول کے لیے ماسوی اللہ سے قلب کی صفائی شرط ہے اور دعوٰی ہستی کی آلائش اس سے مانع ہے۔ پس نیستی میں نزولِ فیوض کی شرط موجود ہے اور مانع رذائل۔ صائبؒ۔

عارفاں را دل سفید از نقشِ ہستی کردہ اند — رنگِ راغ غیب باشد جامۂ احرام را

چونکہ جامہ چست دوزیدہ بود — مظہرِ فرہنگِ درزی کے شود

لغات: جامہ چست۔ بدن پر ٹھیک آنے والا کپڑا۔ دوزیدہ سلا ہوا۔ اسم مفعول دوزیدن سے فرہنگ عقل، تجربہ، مہارت، صناعی۔

ترجمہ: (چوتھی مثال) جب کپڑا (پہلے ہی) چست (اور ٹھیک) سلا ہوا ہو تو وہ دوسرے (درزی) کی کاریگری کا مظہر کب ہو سکتا ہے۔

مطلب: درزی کی کاریگری کا ظہور تو (تب ہوتا کہ کپڑا ان سلا ہوتا یا اگر سلا ہوا تھا تو اس میں کہیں جھول ہوتا، کہیں سلائی بے ڈھب ہوتی۔ اور کہیں ناپ میں غلطی ہوتی۔ تاکہ یہ ماہر خیاطت اپنی کانٹ چھانٹ سے اس کو مناسب و موزوں بنا دیتا مگر جب وہ کپڑا پہلے ہی ہر طرح موزوں سلا ہوا ہے تو درزی کی قینچی اور سوئی بے کار ہے اور وہ کم از کم اس کپڑے پر تو اپنی صناعی کا ثبوت نہیں دے سکتا۔

ناتراشیدہ ہمی باید جذوع — تا درودگر اصل سازد یا فروع

لغات: جذوع جیم کے ضمہ سے۔ جمع جذع درخت کا تنا۔ لکڑی کا بڑا کندہ درودگر یا درود گر بڑھئی، نجار۔ اصل جڑ، بڑی چیز، فروع شاخیں، چھوٹی چھوٹی اشیاء، جزئیات۔

ترجمہ: (پانچویں مثال) درخت کے تنے ناتراشیدہ ہونے چاہییں تاکہ بڑھئی ان سے بڑی بڑی چیزیں یا چھوٹی چھوٹی اشیاء (جو چاہے) بنا سکے۔

خواجۂ اشکستہ بند آنجا رود — کہ در آنجا پائے اشکستہ بود

لغات: اشکستہ بند ٹوٹی ہڈی باندھنے والا، اشکستہ میں الف زائد ہے۔

ترجمہ: (چھٹی مثال) ٹوٹے ہوئے اعضا باندھنے والے ڈاکٹر صاحب اسی جگہ تشریف لے جائیں گے جہاں کوئی

ٹوٹے پاؤں والا (مریض علاج کا طالب) ہوگا۔

کے شود چوں نیست رنجور و نزار　　آں جمال و صنعتِ طب آشکار

لغات: رنجور ریبار۔ نزار لاغر۔ جمالِ طب علم طب کی خوبی اور عمدگی۔

ترجمہ: (ساتویں مثال) جب کوئی شخص مریض اور لاغر نہ ہو اور طبیب کو کسی مریض کے علاج میں اپنی مسیحائی دکھانے کا موقع نہ ملے، تو علمِ طب کی خوبی اور صنعت کیونکر ظاہر ہو۔

گر نباشد کے نماید کیمیا　　خواری و دونِ مسہا برملا

لغات: خواری بے حقیقت و ناچیز ہونا۔ دونی ادنی درجہ کا ہونا۔ دونوں لفظوں میں یائے مصدری ہے۔

ترجمہ: (آٹھویں مثال) اگر تانبے کے ٹکڑوں کی بے قدری اور ادنیٰ پن عیاں نہ ہو تو کیمیا (کی خوبی) کب دکھائی دے۔

نقصہا آئینۂ وصفِ کمال　　واں حقارت آئینۂ عزو جلال

لغات: نقصہا سے ہر قسم کے نقائص مراد ہیں۔ خواہ احتیاج الی الغیر ہو یا کمال متوقع سے تخلف ہو یا کمال۔ حاصل کا فقدان یا کمیت و کیفیت کا نقص ہو۔ اور اوپر انہی نقائص کی مثالیں دی ہیں۔ حقارت حقیر ناچیز ہونا' کسرِ نفسی' خاکساری۔

ترجمہ: (غرض ان امثلہ و نظائر سے ثابت ہوا) کہ ہر قسم کے نقص وصفِ کمال کا آئینہ ہیں۔ اور وہ تواضع (جو لازمِ عبودیت ہے۔) عزت و جلال کی مظہر ہے۔

مطلب: اس شعر میں مذکورہ آٹھوں مثالوں سے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ نقائص حصولِ کمال کے موجب بن جاتے ہیں یعنی نیستی اور فنا سے بقائے دوام حاصل ہوتی ہے۔ صائبؒ۔

ہر کس کشید سر بگریباں نیستی　　تسخیر کرد مملکتِ لازوال را

زانکہ ضد را ضد کند پیدا یقیں　　زانکہ با سرکہ پدید است انگبیں

ترجمہ: کیونکہ ضد اپنے ضد کو بخوبی نمایاں کرتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ سرکہ کے ساتھ شہد کا (شیریں ذائقہ) معلوم ہوتا ہے۔

مطلب: یہاں ایک مشہور و مسلمہ اصول کی طرف اشارہ ہے۔ الاشیاء تعرف باضدادھا۔ یعنی "کسی چیز کی شناخت اس کی ضد کے ذریعہ سے ہوتی ہے"۔ جیسے کہا گیا ہے کہ دن کا احساس رات کی وجہ سے ہوتا ہے اور اگر بالفرض رات نہ ہوتی تو دن کو اور دن کی روشنی کو کوئی سمجھ ہی نہ سکتا اور سمجھانے سے بھی کسی کی عقل میں یہ بات نہ آتی کہ دن کیا ہے اور روشنی کیا ہے۔ مولانا ایک جگہ فرماتے ہیں۔

پس بضدِ نور دانستی تو نور　　ضد ضد را مے نماید در صدور

جامیؒ　درخم ایں دائرہ ہزل و جد　　ضد مبین نشود جز بضد

صاحب کلیدِ مثنوی فرماتے ہیں کہ نیستی کے سبب ہو جانے اور مسبب بن جانے کی دو صورتیں ہیں۔ اور اس شعر کا مفہوم دونوں کو عام ہے۔ ایک صورت تو وہ ہے جس کا اوپر سے بیان چلا آتا ہے یعنی فنا سے بقا کو ظہور ہوتا ہے۔ اور ظہور سے مراد حصول ہے۔ یعنی نیستی' ہستی کے ظہور کا سبب بن جاتی ہے اس صورت کے اعتبار سے نیستی و ہستی کو ضدین کہنا مجاز ہے۔ دوسری صورت جس کا بیان آئندہ کے اشعار میں ہے یہ ہے کہ اپنے اندر نقائص پانے سے کمال کی طرف التفات ہو جاتی ہے اور وہ

التفات اس کمال غیر حاصل کی تحصیل کے لیے سعی کرنے کا سبب بن جاتی ہے پس اس لحاظ سے نیستی و ہستی کو ضدین کہنا حقیقت ہے اور ظہور کے معنی انکشاف علمی ہیں۔ سرکہ وانگبین کی مثال میں وجہ شبہ دونوں صورتوں کا مطلق ظہور ہے۔

ہر کہ نقص خویش را دید و شناخت اندر استکمالِ خود دو اسپہ تاخت

لغات: استکمال پورا کرنا' کمال کو پہنچانا۔ دو اسپہ بہت تیز۔

ترجمہ: جس نے اپنا نقص محسوس کیا اور (اس کے کم و کیفیت اور اسباب و بواعث کو) شناخت کرلیا وہ حصولِ کمال (کی راہ) میں تیزی سے دوڑتا ہے۔

مطلب: اوپر نیستی اور ہستی کی دو صورتیں بیان کی تھیں۔ یہ ان میں سے دوسری صورت پر تفریع ہے یعنی جب معلوم ہو گیا کہ نیستی کی معرفت سے ہستی کی طلب ہوتی ہے تو ظاہر ہے کہ اپنے نقص کو محسوس کرنے والا فوراً اپنی تکمیل کے لیے سعی و تدبیر کرنے لگتا ہے۔

زاں نمے پرّد بسوئے ذوالجلال کو گمانے مے برد خود را کمال

ترجمہ: اسی لیے جو شخص اپنے کمال کا گمان رکھتا ہے وہ (درگاہِ) ذوالجلال کی طرف پرواز نہیں کرتا۔ سعدیؒ۔

بزرگاں نہ کردند در خود نگاہ خدا بینی از خویشتن بیں مخواہ

علتے بد تر ز پندارِ کمال نیست اندر جانت اے مغرورِ ضال

لغات: علت مرض۔ پندار غرور' گھمنڈ۔ ضال گمراہ۔

ترجمہ: اے مغرور۔ گمراہ تیری روح میں غرورِ کمال سے بدتر کوئی مرض نہیں۔ حافظؒ۔

تا علم و فضل بینی بے معرفت نشینی یک نکتہ ات بگویم خودرا مبین کہ رستی

از دل و از دیدہ ات بس خوں رود تاز تو ایں معجی بیروں رود

لغات: معجی غرور' گھمنڈ' خود پسندی یا مصدری ہے۔

ترجمہ: (اس مرض کا دور ہونا آسان نہیں) تم دل اور آنکھوں سے لگا تار خون (کے آنسو) بہاؤ تب جا کر تم سے یہ غرور نکلے گا۔

مطلب: غرور و خود بینی کا مرض دور کرنے کے لیے سخت ریاضات خصوصاً تذلیلِ نفس کی ضرورت پڑتی ہے۔ صائبؒ۔

تلخ کن باناں خشکِ از لذتِ الوانِ دہر از جگر ایں خونِ فاسد را بایں نشتر برار

علتِ ابلیس اَنَا خَیرٌ بداست ویں مرض در نفسِ ہر مخلوق ہست

ترجمہ: ابلیس کا مرض بھی انا خیر (یعنی گمان کہ میں آدم علیہ السلام سے بہتر ہوں) جس نے اس کو مردودِ درگاہ بنایا اور یہی مرض ہر مخلوق کے دل میں ہے۔

مطلب: ابلیسِ رجیم نے آدم کے سامنے سجدہ کرنے سے انکار اس عذر سے کیا تھا۔ اَنَا خَیرٌ مِّنْہُ خَلَقْتَنِیْ مِنْ نَّارٍ وَّخَلَقْتَہٗ مِنْ طِیْنٍ "میں اس سے بہتر ہوں کیونکہ مجھ کو تو نے آگ سے پیدا کیا اور اس کو خاک سے بنایا" (اعراف ع۲)

مولانا فرماتے ہیں۔ کہ خود پسندی وخویشتن بینی کا جذبہ تقریباً ہر شخص کے اندر موجود ہے۔ نظامیؒ۔

ہست خوشنودی کس از گِل خویش — نکند کس عمارتِ دلِ خویش

ہر کسے در زمانہ تیزش ست — کس نہ گوید کہ دوغ من ترش است

سعدیؒ۔ گراز بسیطِ زمین عقل منعدم گردد — بخود گماں نبرد ہیچ کس کہ نادانم

گرچہ خود رابس شکستہ بیند او — آبِ صافی دان و سرگیں زیرِ جو

لغات: شکستہ متواضع، منکسر مزاج۔ سرگین۔ گوبر۔ جو نہر۔

ترجمہ: اگرچہ وہ (مبتلائے مرضِ غرور) اپنے آپ کو بہت متواضع سمجھے (اس کو) ایک (اوپر اوپر سے) صاف پانی سمجھے حالانکہ نہر کی تہ میں گوبر ہے۔

مطلب: چونکہ اپنے عیوبِ نفس کا احساس اور امراضِ روحانیہ کا ادراک از بس دشوار ہے اس لیے ممکن ہے کہ ایک مغرور وخود پسندی آدمی اپنے غرور وخود پسندی سے آگاہ نہ ہو اور الٹا سمجھے کہ میں بڑا متواضع اور منکسر المزاج ہوں۔ مولانا اس کی مثال اس صاف پانی سے دیتے ہیں جو اوپر سے صاف ہو اور اس کے اندر نجاستیں تہ نشین ہوں۔

چوں بشورانی مرور از امتحاں — آبِ سرگیں رنگ گردد در زماں

لغات: شورانیدن ہلانا حرکت دینا۔ زماں کے ساتھ کلمہ ہماں مقدر ہے۔

ترکیب: دوسرے مصرعہ میں آب اسم سرگین رنگ مرکب غیر امتزاجی اس کی خبر۔

ترجمہ: جب تم اس (پانی) کو بغرضِ امتحان ہلاؤ گے تو پانی فوراً گوبر کا ہمرنگ ہو جائے گا۔

مطلب: کسی شخص کا صرف اپنے منہ سے اپنے آپ کو خاکسار ذرۂ بے مقدار اور احقر وعاجز کہہ لینا اس کی تواضع ونفس کشی کے ثبوت کے لیے کافی نہیں۔ بلکہ سچی تواضع کا ثبوت اس وقت ملتا ہے جب کوئی دستِ گستاخ اس کے طرۂ وقار کی طرف بڑھ کر اسے تار تار کر دینے پر آمادہ ہو اور کوئی زبانِ بے باک شوخی کی مقراض بن کر اس کے حجابِ تمکنت کو صد چاک کر دینے پر تل جائے تو اس وقت وہ ماتھے پر بل نہ لائے۔ جیسے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرتِ پاک میں بے شمار ایسے نظائر ملتے ہیں کہ مخالفوں نے آپ کو ستانے اور دق کرنے اور رنج وتکلیف پہنچانے میں کوئی کسر نہ اٹھا رکھی۔ کسی نے آپ کے راستے میں کانٹے بچھائے کسی نے گلے میں چادر ڈال کر مروڑا دیا کسی نے اونٹ کی اوجھ لا کر بحالت سجدہ آپ کی پشت مبارک پر رکھ دی کسی نے اینٹ پتھر دے مارا کسی نے بازاری لڑکوں کو اکسا کر پیچھے لگا دیا کسی نے قتل کی دھمکی دی کسی نے آپ کو ساحر کہا کسی نے شاعر بتایا کسی نے مجنوں کا لقب دیا مگر ان تمام امتحانات میں آپ نے تواضع کا سر رشتہ ہاتھ سے نہیں چھوڑا۔ اور اپنے حلم وتحمل کا پیمانہ لبریز نہیں ہونے دیا۔ حضرت مولانا روم رحمۃ اللہ علیہ کے سوانح میں مذکور ہے کہ ایک دشمن نے آپ کے سامنے آ کر بے تحاشا گالیاں دینا شروع کیں آپ چپ چاپ سنتے رہے۔ آخر کچھ فرمایا تو یہی فرمایا کہ آپ نے جو کچھ کہا ہے سب درست ہے بلکہ میں اس سے بھی بدتر ہوں۔ حضرت امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کے حالات میں لکھا ہے کہ آپ اپنے گھر کی طرف تشریف لا رہے تھے کہ ایک دشمن ساتھ ہو لیا اور راستے میں برابر گالیاں دیتا جاتا تھا جب آپ اپنے دروازے پر پہنچے تو کھڑے ہو کر فرمایا لو بھائی تمہیں جس قدر گالیاں دینی ہوں دے لو میں سننے کے لیے کھڑا ہوں ورنہ اگر میں اندر چلا گیا تمہیں یہ موقع نہ ملے گا۔ ایک اور موقع کا ذکر ہے کہ مسجدِ خیف میں آپ تشریف فرما تھے معتقدین وتلامذہ کا مجمع تھا۔ اتنے میں

ایک شخص نے آ کر کسی اختلافی مسئلے کا ذکر چھیڑا۔ اور خواجہ حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کا فیصلہ اس کے متعلق بیان کیا۔ آپ نے فرمایا۔ خواجہ صاحب نے غلطی کی اتنا کہنا تھا کہ وہ آپے سے باہر ہو گیا۔ اور بولا یا ابن الزانیہ (ارے بدکار عورت کے بچے) یہ انتہائی گستاخی دیکھ کر حاضرین نے اس کی گوشمالی کرنی چاہی۔ مگر آپ نے اشارے سے سب کو منع کر دیا۔ چند لمحے تک سکوت اور سناٹے کا عالم رہا۔ اس کے بعد آپ نے بجائے اس کے کہ اعراض فرماتے پھر اس کی طرف متوجہ ہو کر نہایت نرمی اور مہربانی کے لہجے میں فرمایا' میں درست کہتا ہوں کہ اس میں خواجہ صاحب کی غلطی ہے۔ حضرت شیخ سعدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے کسی بزرگ کے حق میں کچھ برائی کی جب ان کو معلوم ہوا تو فرمایا۔ میں اس سے بھی زیادہ ہوں۔

هنوز آنچه گفت از بدم اندکے ست ازانها که من دانم از صد یکے است
زروئے گماں برمن انہا کہ بست کہ از خود یقین مے شناسم کہ ہست
دے اسال پیوست با ما وصال کجا دانم عیب ہفتاد سال
بہ ازمن کس اندر جہاں عیب من نداند بجز عالم الغیب من

لیکن جو شخص حقیقۂ فضیلت و تواضع سے بہرہ ور نہیں اور محض امن و سکون کی حالت میں اس کو اپنے متواضع ہونے کا خیالِ باطل ہے اس کا کھرا کھوٹا ایسے امتحان میں صاف نظر آ جاتا ہے۔ چنانچہ ایسے مواقع میں اس کی مزعومہ تواضع کا خرقہ اتر جاتا ہے جس کے اندر سے غضب و طیش کا ایک آتشین عفریت حریف سے دست و گریبان ہونے اور مرنے مارنے کے لیے نکل پڑتا ہے۔

جو شخص ہو مدعیٔ تہذیب و ادب جس شخص کے خلق سے شکر ریز ہوں لب
اخلاق و ادب پہ اس کے تب کیجئے یقین چھوڑے نہ جو دامنِ ادب وقتِ غضب

درتگِ جُو ہست سرگیں اے فتیٰ گرچہ جُو صافی نماید مر ترا

لغات: تگ۔ کنویں کی گہرائی' نہر' حوض' تالاب وغیرہ کی سطح زیریں۔ فتیٰ بالف مقصورہ جوان۔

ترجمہ: اے جوان گوبر نہر کی تہ میں ہے اگرچہ نہر تم کو پاک صاف نظر آئے۔

مطلب: انسان کی قعرِ فطرت میں بڑے مکروہ اور گھناؤنے رذائل پنہاں ہیں جو بود و ماند کی عام حالتوں میں نمودار نہیں ہوتے۔ جیسے ایک نہر میں صاف شفاف اور پاکیزہ پانی چلتا نظر آئے مگر اس کی تہ میں گوبر' غلاظت اور نہایت متعفن اور سیاہ کیچڑ ہو۔ چنانچہ اس نہر میں سے کوئی بڑا چوپایہ پانی کو اپنے پیروں سے کھنگالتا ہوا نکل جاتا ہے تو ساری تہ نشین گندگی پانی میں گھل کر اس کو اپنا ہم رنگ بنا لیتی ہیں۔ اسی طرح جس شخص کا علم و تواضع عارضی ہو اس کو جب کوئی امرِ محرک غضب اور مہیج طیش پیش آ جاتا ہے تو اس کے چھپے ہوئے رذائل غصہ و عناد وغیرہ نمودار ہو جاتے ہیں۔ اب آگے ان مخفی روحانیہ کی تشخیص و علاج کی تدبیر بتاتے ہیں۔

ہست پیرِ راہ دان پر فطن باغہائے نفسِ کل راجوئے کن

لغات: فطن فا اور طا کے فتحہ' دانائی' زیرکی۔ جوئے کن نہر کھودنے والا۔

ترجمہ: پیرِ طریقت روشن ضمیر سب لوگوں کے باغہائے نفس کی نہر کو اندر سے صاف کرنے والا ہے۔

مطلب: رذائلِ اخلاق اور مکایدِ نفس کی تشخیص دشوار ہے اور پھر اس کا علاج بھی مشکل ہے۔

ہے ربط خلق و نفس میں لحم و عظام کا — آساں نہیں ہے لحم کو ہڈی سے نوچنا
گم ہیں روایتوں کے جراثیم خون میں — بیکار اس جگہ ہے درایت کا موچنا
میلانِ طبع جس سے ہے عادات کا ظہور — کوہِ گراں ہے گرچہ وہ ظاہر میں ہوچنا
مائل ہو دل جو فعل پہ گویا گرا پہاڑ — ان ہاتھوں سے محال ہے جس کو دبوچنا

ان تمام مشکلات کو حل کرنے کی اعلیٰ تدبیر یہ ہے کہ کسی پیر کامل کی بیعت کرلو۔ وہ روحانی امراض کی تشخیص بھی کرے گا' ان کا علاج بھی کردے گا اور تمہارے دل میں محبتِ حق کا جذبہ بھی پیدا کردے گا۔ غنیمتؒ

تو اے بے پیر تا پیرت نہ باشد — ہوائے معصیت دل مے خراشد
بسے گم مے روی خودرا ادب کن — رہے گم کردۂ خضرے طلب کن
اگر خواہی ہوائے جلوۂ دوست — برنگِ خوں برآ از زیرِ ایں پوست
شواز فیضِ محبت ہائے کامل — سوارِ توسنِ بے تابیِ دل
حریمِ کعبۂ جان آرزو کن — بسوئے قبلۂ حاجات رُو کن

جوئے خود را کے تواند پاک کرد — نافع از علمِ خدا شد علمِ مرد

ترکیب: الفاظِ شعر کی ترکیب ذرا قابلِ توجہ ہے۔ ورنہ بظاہر کچھ کے کچھ معنی متبادر الی الذہن ہو جائیں گے تواند پاک کرد کا فاعل جوئے ہے۔ اور خود مفعول بہ دوسرے مصرعہ کی تقدیر کلام یوں ہے۔ علمِ مرد نافع شد کہ از علمِ خدا حاصل شدہ است لہٰذا علمِ مرد اپنے بیان از علمِ خدا سمیت اسم ہے۔ اور نافع اس کی خبر ہے۔

ترجمہ: نہر خود اپنے آپ کو کیونکر صاف کرسکتی ہے۔ (ایسے کام میں تو) مرد (طریقت) کا علم (ہی) فائدہ بخشتا ہے۔ جو خدا کے علم کا پرتو ہے۔

مطلب: اگر کوئی چاہے کہ میں خود تصفیۂ باطن اور تزکیۂ نفس کرلوں تو یہ بات مشکل بلکہ ناممکن ہے اس غرض کے لیے پیر کا توسل ضروری ہے جیسے مرکب امراض کا علاج حکیم حاذق کے بغیر مشکل ہوتا ہے حافظؒ

بکوئے عشق منہ بے دلیل راہِ قدم — کہ من بخویش نمودم صد اہتمام نشد
جامیؒ — راہ بس باریک وشب تاریک وزداں در کمیں — بے دلیلے عزم رہ کردن دلیلِ ابلہی است

آبِ جو سرگیں نتاند پاک کرد — جہلِ نفسش رانروبد علمِ مرد

لغات: سرگیں کے بعد را علامتِ مفعولیت مقدر ہے نتاند مخفف نتواند۔ روبد فعل مضارع منفی روفتن پاک کرنا سے۔

ترجمہ: نہر کا پانی اس کے تہ نشین گوبر کو صاف نہیں کرسکتا۔ آدمی کا علم اس کے نفس کے جہل کو رفع نہیں کرسکتا (یہ کام مرشد کا ہے۔

کے تراشد تیغ دستۂ خویش را — رو بجراحے سپار ایں ریش را

ترجمہ: تلوار اپنے دستے کو خود بخود کیونکر تراش سکتی ہے۔ کسی جراح کے پاس جاؤ اور اس زخم (کے علاج) کو اس کے سپرد کرو۔

مطلب: بے شک تمہاری تیغ عزم اپنی تدابیر کی قطع و برید سے پیچیدہ احوال کی اصلاح کردیتی ہے مگر تیغ کو خود اپنی

اصلاح کے لیے تو کسی دوسرے صناع کی ممنونِ صنع ہونا پڑتا ہے۔اسی طرح تم کو بھی اپنی اصلاح کے لیے مرشد کی طرف رجوع کرنا لابد ہے اپنے جراحاتِ عیوب کے علاج کے لیے خود جراح بننا ایک ناکام کوشش ہے یہ کام کسی دوسرے جراح کے سپرد کرو۔

بر سرِ ہر ریش جمع آمد مگس　　　تا نہ بیند قبحِ ریشِ خویش کس

ترجمہ: (اپنے زخم کو خود محسوس نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ) ہر زخم پر مکھیاں جمع ہو رہی ہیں حتٰی کہ کوئی آدمی اپنے زخم کے خطرہ کو محسوس نہیں کرتا۔

واں مگس اندیشہا و آمالِ تو　　　ریشِ تو آں ظلمتِ احوالِ تو

لغات: اندیشہا خیالات۔ مال امیدیں۔

ترجمہ: اور وہ مکھیاں تمہارے خیالات وافکار اور امیدیں ہیں (اور) تمہارے زخم سے مراد تمہارے حالات کی تاریکی ہے۔

مطلب: جب انسان کی توجہ تمام دنیوی امور کی طرف ہو تو وہ دینی امور سے غافل ہو جاتا ہے۔جو شخص نفس کی فاسد تمناؤں اور ساز و سامانِ دنیا کی بیہودہ آرزوؤں میں مستغرق رہتا ہے وہ اپنے روحانی مصائب کو دیکھنے کی فرصت ہی نہیں پاتا۔ ان کا علاج تو کیا کرے گا وہ سمجھتا ہے میں جو کچھ چاہتا ہوں یہی منتہائے مقاصد ہے اور جو کچھ کر رہا ہوں یہی بہترین سعی و طلب ہے۔اَفَمَنْ زُیِّنَ لَهٗ سُوْٓءُ عَمَلِهٖ فَرَاٰهُ حَسَنًاؕ فَاِنَّ اللّٰهَ یُضِلُّ مَنْ یَّشَآءُ وَیَهْدِیْ مَنْ یَّشَآءُ ط ''پس کیا وہ شخص جس کو اس کا عملِ بد (باغوائے شیطانی) اچھا کر دکھایا گیا۔اور وہ اس کو اچھا سمجھتا ہے۔(کہیں ایماندار نیکوکار کے برابر ہو سکتا ہے؟) بے شک اللہ جس کو چاہتا ہے گمراہ کرتا ہے اور جس کو چاہتا ہے سیدھا راستہ دکھاتا ہے'' (فاطر ع ۲)

اسی طرح طولِ امل کا حجاب فسادِ نفس اور مرضِ قلب کا احساس نہیں ہونے دیتا حتٰی کہ مرض اندر ہی اندر ترقی پذیر ہو کر روحانی موت کا باعث ہو جاتا ہے۔غرض آمالِ فاسدہ اور ہوساتِ باطلہ ہی فسادِ نفس کے سب سے بڑے اسباب ہیں۔عن عمر بن شعیب عن ابیه عن جده ان النبی صلی اللّٰه علیه وسلم قال اول صلاح هذه الامة الیقین والزهد و اول فسادها البخل والامل رواه فی شرح السنه یعنی'' جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اس امت کی سب سے پہلی بہتری یقین اور زہد ہے اور اس کی سب سے پہلی خرابی بخل اور فاسد امیدیں ہیں''۔(مشکوٰۃ)

جامیؒ　اے دریں کاخِ امانی بغم و شادی بند　　　بندۂ نفسِ خودی دعوئے زادی چند

صائبؒ　پیچد بدست و پائے مگس تارِ عنکبوت　　　شہباز صید رشتۂ مال چوں شود

پس کسی ایسے معالج کی ضرورت ہے جو ان آمال و امانی کی مکھیوں کو دور کر کے جراحاتِ عیوب کا علاج کرے اور وہ مرشد ہے اب صحبتِ پیر کی ضرورت ثابت ہونے کے بعد یہ ہدایت فرماتے ہیں کہ حصولِ کمال کے بغیر اس سے جدا نہ ہونا چاہیے۔

ور نہد مرہم بر آں ریشِ تو پیر　　　آں زماں ساکن شود درد و نفیر

ترجمہ: اور اگر پیر (طریقت) تمہارے اس (روحانی) زخم پر مرہم لگا دے تو اس وقت تمہارے درد اور فغان کو سکون ہو جائے گا (مگر اس کو صحت کلی نہ سمجھ لینا)۔

تا نہ پنداری کہ صحت یافت ست　　　پرتوِ مرہم در آنجا تافت ست

ترجمہ: خبردار یہ نہ سمجھ بیٹھنا کہ (وہ زخم) اچھا ہو گیا (بلکہ ابھی تو) مرہم کا ابتدائی پرتو اس پر پڑا ہے۔(اگر اس علاج کو

ترک کردیا تو پھر درد کے عود کرنے کا اندیشہ ہے۔)

ہیں ز مرہم سرمکش اے پشتِ ریش واں ز پرتو داں مداں از اصلِ خویش

ترجمہ: اے زخمی پیٹھ والے خبردار مرہم کے استعمال میں کوتاہی نہ کرنا اور وہ (فوری آرامِ مرہم کا) ایک قسم کا پرتو سمجھنا اصلی (صحت) نہ سمجھنا۔

مطلب: اگر مرشد کی صحبت سے نفس کے اندر کچھ صلاحیت محسوس ہو تو وہ شیخ کا عکس ہے۔ اس پر حصولِ کمال کا گمان کر کے مرشد سے مستغنی نہ ہو جانا چاہیے بلکہ ملکۂ راسخہ اور مقامِ تمکین کے حاصل ہونے تک اس کی خدمت سے مستفیض ہونا لازم ہے۔ ہاں اگر شیخ خود اذن دے دے تو یہ صورت مستثنیٰ ہے چونکہ شیخ عراف بالمصالح ہے۔ مگر استغنا اس وقت بھی موجبِ ہلاکت ہے۔ (کلید)

ایں سخن پایاں نہ دارد اے جواں بشنو اکنوں قصہ در ضمنِ آں

ترجمہ: اے جوان اس بات کی کوئی انتہا ہی نہیں۔ اب اس کے ضمن میں ایک قصہ سن لو۔

الخلاف: یہ شعر ہمارے نسخہ میں نہیں ہے۔

مرتد شدنِ کاتبِ وحی بسبب آنکہ پرتوِ وحی بروے زد آں آیہ را پیش از پیغمبر خواند وگفت من محلِ وحیم

کاتبِ وحی کا مرتد ہو جانا اس لیے کہ وحی کا پرتو اس پر پڑا تو اس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے آیت پڑھ دی اور کہا مجھ پر وحی نازل ہوتی ہے

پیش از عثمانؓ یکے نساخ بود کو بہ نسخِ وحی جدّے مینمود

لغات: عثمان حضرت عثمان رضی اللہ عنہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے چار یاران کبار میں سے ہیں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خاص قرابت دار ہیں یعنی آپ کے پردادا ہاشم کے بھائی کے ساتھ ان کا سلسلۂ نسب جاملتا ہے قریش میں سب سے زیادہ منعم و متمول ہونے کی وجہ سے غنی کا لقب پایا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی دو صاحبزادیاں یعنی رقیہ اور کلثوم سے یکے بعد دیگرے شرفِ زوجیت حاصل کرنے کی بدولت ذوالنورین کہلائے۔ بارگاہِ نبوت میں خاص تقرب حاصل تھا۔ چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ سلم نے فرمایا لكل نبی رفيق و رفيقي يعني في الجنة عثمان "ہر نبی کا ایک رفیق ہوگا اور میرے رفیق یعنی جنت میں عثمان ہوں گے" آپ خلفائے راشدین میں سے تیسرے خلیفہ تھے۔ قرآن مجید جو متفرق و منتشر صورت میں درختوں کے پتوں۔ لکڑی کی تختیوں اور جانوروں کی کھالوں پر لکھا جاتا تھا اور اس کے نسخوں میں بہت سے اختلاف رونما ہونے لگے تھے۔ اس کے سب نسخے آپ نے جمع کیے اور اکابر صحابہ کی مدد سے ایک صحیح اور متفق علیہ نسخہ پوری کتاب کی صورت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قرار دادہ ترتیب و تبلیغ کے موافق لکھوایا باقی سب مختلف و متفرق نسخے تلف کر دیے۔ اور صحیح نسخے کی نقول تمام ممالکِ اسلام میں بھیج دیں قرآن مجید کے موجودہ تمام نسخے اسی نسخۂ عثمان کی نقل ہیں۔

آخر ۱۸ ذوالحجہ ۳۵ ہجری کو بیاسی سال کی عمر میں بارہ سال خلافت کرنے کے بعد باغیانِ مصر کے ہاتھ سے بحالتِ تلاوتِ کلام المجید شہید ہوئے۔ تاریخ الخلفاء (کمال) نساخ لکھنے والا یہ صیغہ صفتِ نسخ سے نکلا ہے۔ جیسے نسخ سے نساج اور

حضرت عثمان ذوالنورین رضی اللہ عنہ

نسخِ قرآن

حجامت سے حجام۔ نسخ لکھنا۔ وحی پیغامِ خدا جو فرشتہ کے ذریعہ سے یا کسی اور طریق سے پیغمبروں کے پاس آتا ہے۔ یہاں قرآن مجید مراد ہے۔ جد بکسرِ جیم کوشش۔

ایک کاتبِ وحی کے ارتداد کا قصہ

ترجمہ: حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے پہلے ایک کاتبِ وحی تھا جو وحی کتاب میں سرگرم رہتا تھا۔

مطلب: اس کاتب کی تعیین میں حضرت بحرالعلوم فرماتے ہیں کہ بقول شیخ ولی محمد بعض کہتے ہیں کہ وہ عبداللہ بن سعد ابی سرح تھا اور بعض کہتے ہیں کہ مسیلمہ کذاب تھا۔ مگر مسیلمہ کذاب کی کتابتِ وحی پر مامور ہونا کسی روایت میں نہیں دیکھا گیا مسیلمہ کبھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی درگاہ میں بارادہ اسلام حاضر نہیں ہوا۔ صرف ایک بار آیا اس کے بہت سے ہم قوم لوگ ہمراہ تھے۔ اور بولا اگر محمد صلی اللہ علیہ وسلم اپنے بعد سرداری میرے نام منظور کرلے تو میں تابع ہونے کو تیار ہوں۔ آپ کے ہاتھ میں اس وقت ایک لکڑی تھی۔ فرمایا اگر مسیلمہ یہ لکڑی بھی مجھ سے مانگے تو میں یہ بھی اس کو دینے کو تیار نہیں ہوں۔ یہ روایت بہت طویل ہے۔ اور بخاری نے حضرت ابنِ عباس سے روایت کی ہے غرض مسیلمہ صرف ایک ہی مرتبہ حاضر ہوا ہے اور کفر کا اظہار کر کے چلا گیا جس سے اس کا آپ کی خدمت میں کچھ مدت رہنا، اسلام لانا اور کاتب وحی ہونا بالکل ثابت نہیں ہوتا۔ عبداللہ بن سعد کا کاتب ہونا صحیح اور ثابت ہے۔ انتہی۔ واقعہ یہ تھا کہ ایک مرتبہ جو وحی نازل ہوئی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم آیاتِ نازلہ لکھانے لگے تو کاتب کے منہ سے پہلے ہی کچھ کلمات خود بخود ایسے نکل گئے جو داخلِ آیات تھے۔ آپ نے جب ان کو لکھنے کا حکم دیا تو کاتبِ وحی اس کے متعلق بدگمانی میں مبتلا ہو کر مرتد ہو گیا اس کی تفصیل ابھی آتی ہے۔

چوں نبی از وحی فرمودے سَبَق او ہماں را وا نوشتے در ورق

وحی کے نزول اور کتابت کی کیفیت

ترجمہ: جب حضرت نبی صلی اللہ علیہ وسلم وحی کا سبق فرماتے وہ اس کو ورق پر لکھ لیتا۔

مطلب: نزولِ وحی کی مختلف صورتیں تھی جن کا احادیث میں ذکر ہے۔ جب فرشتہ وحی لے کر آتا تو اس کا علم و احساس آپ کے سوا اور کسی کو نہیں ہو سکتا تھا۔ اس وقت آپ کی حالت متغیر ہو جاتی' چہرہ کا رنگ بدل جاتا' پیشانی مبارک سے پسینے کے قطرے موتیوں کی طرح گرتے اور آپ کی زبان مبارک پر وہ آیاتِ الٰہیہ جاری ہو جاتیں جن کا اس وقت نزول ہوتا تھا۔ پھر آپ فوراً ان کو لکھوا دیتے ایک مرتبہ حارث ابن ہشام رضی اللہ عنہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی کا نزول کس طرح ہوتا ہے۔ فرمایا کبھی تو گھڑیال کی آواز کی طرح آتی ہے۔ اور وہ مجھ پر سب سے زیادہ شدید ہے۔ پس میرا بند بند ڈھیلا کر دیتی ہے۔ میں اس سے کلامِ حق کو یاد کر لیتا ہوں اور کبھی فرشتہ انسانی شکل میں میرے سامنے آجاتا ہے۔ اور وہ جو کچھ زبان سے بولتا ہے میں اس کو حفظ کر لیتا ہوں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں۔ میں نے دیکھا کہ کڑاکے کے جاڑے میں بھی آپ پر وحی نازل ہوئی تو آپ کے جسم مبارک پر سخت کوفت ہوئی۔ اور پیشانی مبارک سے پسینہ ٹپکنے لگتا عبادہ ابن صامت رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ جب حضور پر وحی نازل ہوتی تو آپ سخت بے چین ہوتے اور چہرہ مبارک متغیر ہو جاتا (کذا فی المشکوٰۃ)

بعض روایات میں آیا ہے کہ اگر بحالتِ سواری آپ پر وحی نازل ہوتی تو شدتِ گرانی سے اونٹنی بیٹھ بیٹھ جاتی۔

پرتوِ آں وحی بروے تافتے اُو درونِ خویش حکمت یافتے

لغات: تافتے اور یافتے ماضی مطلق کے صیغے ہیں۔ یائے خرزائد ہے اور ماضی کے صیغوں پر یا زائد کا ایزاد رائج ہے۔ خود مولانا کے اس شعر کے مصرعۂ ثانیہ کا قافیہ ملاحظہ ہو۔

گر حجاب از جانہا بر خاستے
گفت ہر جانے مسیح ساستے

پس یہاں پرتافتے اور یافتے کو بصیغۂ استمرار پڑھنا اوران سے دوام کے معنی لینا غلط ہے اور خلاف واقع بھی کما ارتکبہ بعض الافاضل کیونکہ استمرار کی صورت میں یہ معنی ہوں گے کہ جتنی مرتبہ وحی نازل ہوتی ہر بار کاتب وحی کے دل پر اس کا پرتو پڑتا اور ہر دفعہ کلمات وحی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے اس کی زبان پر جاری ہو جاتے حالانکہ یہ درست نہیں۔ بلکہ یہ واقعہ صرف ایک مرتبہ پیش آیا جو اس کے بدگمان اور مرتد ہو جانے کا باعث ہوا۔ علاوہ ازیں اگلے شعر کا لفظ گمراہ شد بصیغۂ ماضی مطلق جو اس سلسلے کی ایک کڑی ہے ظاہر کرتی ہے کہ سب صیغے ایک ہی زمانے کی نسبت پر مشتمل ہیں اگر اوپر کے صیغے بمعنی دوام اور استمرار ہوتے تو یہ صیغہ بھی گمراہ شدے ہوتا۔ حالانکہ ایسا نہیں۔ لہٰذا اس کے ساتھ باقی صیغے ماضی مطلق کے ہیں۔ ہاں اوپر کے شعر میں وحی فرمودے اور وانوشتے کے کلمات استمرار کے معنی پر مشتمل ہیں کہ جتنی بار آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وحی کے کلمات فرماتے مرتبہ وہ لکھتا جاتا اور یہ درست ہے۔

ترجمہ: ایک مرتبہ اس وحی کے انوار اس پر متجلی ہوئے تو اس نے اپنے باطن میں حکمت کا مضمون پایا۔

مطلب: یہ واقعہ مدارک التنزیل وغیرہ کتب تفاسیر میں لکھا ہے۔ مولانا احمد احسنؒ حضرت بحرالعلوم سے نقل فرماتے ہیں۔ کہ یہ صورت حال اس آیت کے نزول پر پیش آئی تھی۔ جو سورۂ مومنون پارہ قد افلح المؤمنون میں ہے۔

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ سُلٰلَةٍ مِّنْ طِيْنٍ ٥ ثُمَّ جَعَلْنٰهُ نُطْفَةً فِيْ قَرَارٍ مَّكِيْنٍ ٥ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظٰمًا فَكَسَوْنَا الْعِظٰمَ لَحْمًا ثُمَّ اَنْشَاْنٰهُ خَلْقًا اٰخَرَ ط

جب حضرت رسالت پناہی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہاں تک آیت تلاوت فرمائی تا کہ کاتب اس کو لکھ لے تو وحی کا پرتو کاتب پر پڑ گیا۔ اور بقیہ کلمات خود بخود اس کی زبان پر جاری ہو گئے وہ بول اٹھا۔ فَتَبٰرَكَ اللّٰهُ اَحْسَنُ الْخٰلِقِيْنَ آنحضرت رسالت پناہی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سن کر فرمایا۔ ھٰكَذَا اُكْتُبْ. یعنی ''اس طرح لکھ لو۔ یہ بات اس کاتب کی بدگمانی کا باعث ہوئی اور وہ مرتد ہو گیا آیات مذکورہ کا ترجمہ یہ ہے کہ ''ہم نے انسان کو مٹی کے خلاصے سے بنایا پھر ہم ہی نے اس کو حفاظت کی جگہ (یعنی رحمِ عورت) میں نطفہ بنا کر رکھا۔ پھر ہم ہی نے نطفے کو لوتھڑا بنایا۔ پھر ہم نے ہی لوتھڑے کی بندھی بوٹی بنائی پھر ہم ہی نے بندھی بوٹی کی ہڈیوں بنائیں۔ پھر ہم نے ہڈیوں پر گوشت مڑھا۔ پھر ہم ہی نے اس کو (گویا بالکل) دوسری ہی مخلوق بنا کر کھڑا کیا تو سبحان اللہ. خدا بڑا ہی بابرکت ہے۔ جب سب بنانے والوں میں بہتر (بنانے والا) ہے'' (مومنون ع ۱)

عینِ آں حکمت بفرمودے رسول زیں قدر گمراہ شد آں بوالفضول

لغات: ابوالفضول بہت فضول کام کرنے والا۔

ترکیب: زیں قدر میں ایں مبین ہے اور اگلا شعر اس کا بیان۔

ترجمہ: تو وہی مضمون (یعنی آیت لکھنے کو) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ بس اتنی بات پر وہ بوالفضول گمراہ ہو گیا۔

مطلب: عبداللہ بن سعد بن ابی سرح کاتب وحی کے منہ سے جو مذکورہ بالا کلمات آیت خود بخود نکلے اور آپ نے فرمایا اسی طرح لکھ لو تو اس کے دل میں شکوک و شبہات کا ایک طوفان اٹھا کہ معاذ اللہ وحی کوئی چیز نہیں جس طرح میں نے ایک فقرہ

ازخود بول دیا۔ اسی طرح یہ رسول جو جی میں آئے کہتے جاتے ہیں۔ غرض ان شبہات نے اس کو وحیِ قرآن اور رسالت کے انکار پر آمادہ کردیا۔

کانچہ میگوید رسول مستنیر مر مرا ہست آں حقیقت در ضمیر

لغات: مُستَنیر میم کے ضمہ تا کے فتحہ اور نون کے کسرہ سے اصل معنی طالب نور کے ہیں مگر عموماً نورانی و روشن و درخشاں کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ اور یہاں یہی معنی مراد ہیں۔ ضمیر دل، باطن۔

ترجمہ: کہ جو کچھ (نبوت کے) نور والے رسول فرماتے ہیں وہی حقیقت خود میرے دل میں موجود ہے۔

مطلب: یہ شعر کاتب کے شبہ کی تقریر اور اس کے خیالِ فاسدہ کا ترجمہ ہے۔ جس کا ذکر قرآن مجید میں یوں آیا ہے۔ وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرٰی عَلَی اللّٰهِ كَذِبًا اَوْ قَالَ اُوْحِیَ اِلَیَّ وَلَمْ یُوْحَ اِلَیْهِ شَیْءٌ وَّمَنْ قَالَ سَاُنْزِلُ مِثْلَ مَاۤ اَنْزَلَ اللّٰهُ۔ "اور اس سے بڑھ کر ظالم اور کون ہوگا جو اللہ پر جھوٹ بہتان باندھے یا دعوٰی کرے کہ میری طرف وحی آئی ہے۔ حالانکہ اس کی طرف کچھ بھی وحی نہ آئی ہو۔ اور جو دعوٰی کرے کہ جس کلام کو (بقولِ) شما اللہ نے اتارا ہے۔ ایسا ہی میں بھی اتاروں گا" (الانعام) مگر یہاں رسول کے کلمے پر یہ سوال ہوسکتا ہے کہ کیا اب تک وہ باوجود ارتداد کے آپ کی رسالت کا قائل تھا۔ بلکہ مستنیر کے لفظ سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ بحالتِ تکذیب رسالت بھی آپ کا تقدس اس کے دل پر مستولی تھا۔ اس کی تین توجیہات ہوسکتی ہیں۔ ایک تو یہ کہ شاید قول اس کے ابتدائے شبہ کے وقت کا ہو جب کہ کفر و انکار پوری طرح اس کے دل میں راسخ نہیں ہوا تھا۔ کیونکہ ابھی امرِ رسالت اس کی فکر میں صرف مشتبہ تھا اور وہ اس سے بالکل منکر نہیں ہوا تھا اس لیے اس نے رسول کہہ دیا اور مستنیر کے معنی اس کی زبان سے طالبِ نور یا مدعیِ نورانیت کے ہوں گے۔ جیسے کہ ایک مکذب کہہ سکتا ہے۔ دوسری توجیہ یہ کہ شاید دونوں کلمے اس نے بقول مسلمین کے کہے ہوں گے۔ یعنی جس کو مسلمان اپنا رسول مستنیر مانتے ہیں۔ تیسری یہ کہ شاید مولانا نے اپنے الفاظ میں اس کے شبہ کی تقریر کی ہو۔ لہٰذا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے وہی مؤدبانہ الفاظ استعمال کیے جو مولانا کو استعمال کرنے چاہییں تھے۔ واللہ اعلم۔

پرتوِ اندیشہ اش زد بر رسول قہرِ حق آورد بر جانش نزول

ترجمہ: اس کے خیالِ فاسدہ کا عکس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر پڑا (یعنی آپ کو منکشف ہوگیا۔ اور) قہرِ حق نے اس کی جان کو آدبوچا۔

مطلب: یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس سے ناراض ہوگئے آپ کی ناراضگی کو قہرِ حق سے تعبیر کیا ہے کیونکہ آپ ذاتِ جامع جمیع اسما و صفات کے مظہر ہیں۔

پرتوِ آں ناگہش بر دل بتافت درونِ خویشتن حرفے نیافت

ترکیب: آں اسم اشارہ کا مشارٌ الیہ یعنی قہر محذوف ہے۔ ناگہش کا شین ضمیر راجع بہ کاتب مضاف الیہ مقدم ہے اور دل مضاف مؤخر حرفے کے بعد از آں حکمت مقدر ہے۔

ترجمہ: اس قہر کا عکس اس (کاتبِ وحی) کے قلب پر پڑا۔ تو اس نے اپنے باطن میں (اس حکمت کا) ایک حرف بھی نہ پایا۔

ہم ز نساخی بر آمد ہم ز دیں شد عدوئے مصطفٰےؐ از روئے کیں

لغات: نساخی کتابت، کاتب ہونا یا مصدری ہے بر آمد خارج ہوا، علیحدہ ہوگیا۔ کین دشمنی، کینہ، مخالفت۔

ترجمہ: کتابت (کے عہدۂ جلیلہ) سے بھی برطرف ہوگیا اور (دین) (حق) سے بھی (اور) مخالفت کی وجہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا دشمن ہوگیا۔

مطلب: شد عدوئے مصطفیٰ کا مضمون محتاج توجہ ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو کوئی اذیت نہیں دی اور کوئی روحانی یا جسمانی آزار نہیں پہنچایا پھر وہ آپ کا دشمن کیوں ہوگیا۔ وجہ یہ کہ تصدیق رسالت اور ایمان بالرسول کا جذبہ مومنوں کو پروانہ وار آپ کے عشق و محبت پر مائل کرتا تھا۔ اسی طرح انکار و جحود کا جوش منکروں کو خواہ مخواہ آپ کے ساتھ عناد و مخاصمت کرنے پر آمادہ کرتا تھا۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

وَاِذَا تُتْلٰى عَلَيْهِمْ اٰيٰتُنَا بَيِّنٰتٍ تَعْرِفُ فِىْ وُجُوْهِ الَّذِيْنَ كَفَرُوا الْمُنْكَرَ ؕ يَكَادُوْنَ يَسْطُوْنَ بِالَّذِيْنَ يَتْلُوْنَ عَلَيْهِمْ اٰيٰتِنَا ؕ قُلْ اَفَاُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِّنْ ذٰلِكُمْ ؕ اَلنَّارُ ؕ وَعَدَهَا اللّٰهُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا ؕ وَبِئْسَ الْمَصِيْرُ ؕ ''اور جب ان کو ہماری کھلی کھلی آیتیں پڑھ کر سنائی جاتی ہیں تو تم ان منکروں کے چہروں میں ناخوشی کے آثار دیکھتے ہو۔ قریب ہوتا ہے کہ جو لوگ ہماری آیتیں پڑھ کر سناتے ہیں ان پر یہ لوگ حملہ کر بیٹھیں (اے پیغمبر!) ان سے بھی بدتر تمہیں ایک اور چیز بتاؤں؟ وہ دوزخ ہے جس کا وعدہ خدا منکروں میں کرتا ہے۔ اور برا ٹھکانا ہے''۔ (الج ع ۹) اور بقول اَلنَّاسُ اَعْدَاءُ لِمَا جَهِلُوْا کسی امر سے ناواقف رہنا اور اس کے محاسن سے بے خبر ہونا اس سے منکر ہو جانے بلکہ اس کو بے قدری سے ٹھکرا دینے کا باعث ہوا کرتا ہے۔ کیونکہ اس سے طبعاً اس ناواقف کو ایک روحانی اذیت محسوس ہوتی ہے جیسے کہ اشرار اخیار کی صحبت سے اور اشقیا اتقیا کے قرب سے ایک قلبی تکلیف کا احساس کرتے ہیں کما قیل۔

صاحب جہلِ مرکب چوں بدانا بر خورد　　مے شود درہم چو چشمِ درد ناک از روشنی

مصطفیٰ فرمود کائے گبرِ عنود　　چوں سیہ گشتی اگر نور از تو بود

لغات: گبر کاف فارسی کے فتح سے آتش پرست مراد مطلق کافر۔ عنود عین کے فتحہ نون کے ضمہ سے جھگڑا کرنے والا گمراہ، ستیزہ کار۔

ترجمہ: مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اے کافر ستیزہ کار! اگر یہ نور (وحی) خود تیرے قلب سے تھا۔ تو تو (بجائے نورانی ہونے کے) تاریک باطن کیوں ہوگیا۔

گر تو ینبوعِ الٰہی بودۂ　　ایں چنیں آبِ سیہ نکشودۂ

لغات: ینبوع چشمہ ینابیع جمع آتی ہے۔ ینبوعِ الٰہی سے اسرارِ الٰہیہ کا سرچشمہ یعنی خاصۂ حق مراد ہے۔

ترجمہ: اگر (تو اسرارِ) حق کا چشمہ ہوتا تو ایسا سیاہ پانی تجھ سے نہ پھوٹ نکلتا۔

مطلب: اس قصے کے ایزاد سے یہ مقصد تھا کہ اگر مرید پر مرشد کے کمالات کا کوئی پرتو پڑ جائے تو مرید کو اپنے باکمال ہونے کے زعم میں مرشد سے مستغنی نہ ہونا چاہیے یہاں یہ مدعا پورا ہوگیا اب آگے قصہ کا تتمہ چلتا ہے۔

اندروں میسوختش ہم زیں سبب　　توبہ کردن مے نیارست اے عجب

لغات: اندرون۔ باطن۔ دل نیارست فعل ماضی منفی راستن بمعنی توانستن سے۔

ترجمہ: اس (شقاوت و محرومی) سے خود اس کا دل بھی جلتا تھا۔ مگر تعجب ہے کہ اس کو توبہ کرنے کی توفیق نہ ہوتی تھی۔

تانہ گردد جذبۂ توفیق صائب دستگیر　　از گلِ تعمیر پائے خود کشیدن مشکل است

تا کہ ناموسش بہ پیشِ این و آں　　　نشکند بربست از توبہ دہاں

لغات: ناموس عزت' آبرو' وضعداری' لاج' شرم۔ ناموس شکستن بے آبرو ہونا' عزت کو دھبہ لگانا' خلاف وضعداری کوئی کام نہ کرنا۔ دہاں بربستن چپ ہو رہنا' کچھ نہ بولنا۔

ترجمہ: اس نے توبہ کی طرف منہ باندھ لیا تاکہ ہر کس و ناکس کے آگے (تائب ہونے کی وجہ سے) اس کی لاج شرم کو دھبہ نہ لگے۔

مطلب: توبہ کا مقصد یہ ہے کہ تضرع و ابتہال کے ساتھ عصیان و سرکشی کی گردن جھکائی جائے غرور و کبر کی ہوا سر سے نکال ڈالی جائے۔ اپنی عزتِ مزعومہ اور حمیت جاہلیت کا سر نیچا کیا جائے۔ اور اگر ان باتوں سے لوگوں میں خفت ہوتی ہے تو پروانہ کی جائے بلکہ وہ قہرِ نفس اور کسرِ انانیت کے لیے زیادہ مفید ہے مگر جو شخص توبہ کے اثراتِ جلیلہ کا قدرشناس نہیں اور اپنی دنیوی آن و شان میں فرق آنے دینا اس کو گوارا نہیں۔ وہ توبہ کی تلخی کب گوارا کرنے لگا۔ اس کو اعتراف خطا سے اپنی ہیٹی کرنی منظور نہ ہوگا۔

آہ میکرد و نبودش آہ سود　　　چوں در آمد تیغ و سررا در ربود

ترجمہ: (تاہم) وہ (اپنی اس بدبختی پر) آہیں بھرتا تھا۔ اور آہ اس کے لیے سودمند نہ تھی۔ جب کہ تیغ (قضا) نے آکر اس کے ایمان کو دوپارہ کر دیا۔

مطلب: اس شعر کا مضمون اس بات کی تائید کرتا ہے کہ وہ کاتبِ وحی عبداللہ بن سعد تھا نہ کہ مسیلمہ کذاب کیونکہ اس لغزش کی ندامت عبداللہ ہی کو ہو سکتی ہے چنانچہ وہ بالآخر دوبارہ مسلمان بھی ہو گیا اور مسیلمہ کذاب جو اپنی سرکشی اور کفر و جحود پر شدت کے ساتھ قائم رہا اور اسی حالت پر مرا اس سے ندامتِ گناہ کی امید نہیں ہو سکتی حرمانِ سعادت پر دل میں حسرت و افسوس پیدا ہونا ایک طبعی امر ہے۔ اس لیے تاوقتیکہ اس کے ساتھ تضرع اور اعتذار اور ترکِ ناموس و عار شامل نہ ہو صرف آہ مفید نہیں۔ صائبؒ۔

سرمایۂ نجات بود توبۂ درست　　　باکشتیٔ شکستہ بدریا چہ مے روی

حضرت بحرالعلوم رحمۃ اللہ تحریر فرماتے ہیں کہ اشعار بالا میں توبہ کردن سے نیارست اور دہاں از توبہ بربست وغیرہ کلمات سے ظاہر ہے کہ اگر وہ کاتبِ وحی مسیلمہ کذاب تھا تو مطلب درست ہے۔ کہ وہ بے توبہ مرا اگر عبداللہ مذکور مراد ہو تو ان ابیات کا انطباق مشکل ہے کیونکہ فتحِ مکہ کے بعد وہ مسلمان ہو گیا تھا۔ اور اس کا خاتمہ ایمان پر ہوا۔ محدثین کہتے ہیں کہ فتح مکہ کے روز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کئی اشخاص کا خون ہدر کر دیا تھا (یعنی اگر ان کو قتل کر دیا جائے تو قاتل پر کوئی مؤاخذہ نہیں) جن میں عبداللہ بھی شامل تھا۔ مفرورین میں سے چند اشخاص تو حاضرِ خدمت ہو کر ایمان لے آئے اور ان کی توبہ بھی قبول ہو گئی۔ لیکن عبداللہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے پاس گئے وہ ان کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لے گئے اور عرض کیا یا رسول اللہ ان کو بیعت فرما لیجئے۔ آپ نے بیعت قبول فرمائی اصابہ میں لکھا ہے کہ اس طرح دار قطنی اور ابن عسا کرنے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے پھر وہ جہاد میں شامل ہوتے رہے اور کئی ممالک ان کے ہاتھ میں مفتوح ہوئے اصابہ فی احوال اصحابہ میں بغوی سے بسندِ صحیح مروی ہے کہ عبداللہ مکہ میں گئے جب صبح ہوئی تو دعا کی۔ **اللھم اجعل اخر عملی صلوٰۃ الصبح** "الٰہی میرا آخری عمل نمازِ صبح ہو" پھر انہوں نے وضو کیا اور نماز پڑھی جب دائیں بائیں سلام پھیرا تو اللہ تعالیٰ

نے ان کی روح قبض کر لی رضی اللّٰہ عنہ و بیرکتہ عنہا پس مذکورہ کلمات کی تاویل یوں ہوگی کہ وہ اس وقت توبہ کرنے پر قادر نہ ہوئے۔ اور نہ خود فوراً توبہ کرنے کا ارادہ کیا۔ بلکہ اس سے زبان بندی اختیار کر لی۔ اس تاویل سے عدمِ توبہ کا زمانہ محدود اور موقت ہو جائے گا۔ اور آخر میں ان کی توبہ کا امکان باقی رہے گا۔ (واللہ اعلم)

کرد حق ناموس راصد من حدید اے بسا بستہ بہ بند ناپدید

لغات: حدید لوہا۔ ناپدید دکھائی نہ دینے والا' غیر ظاہر' غیر مرئی۔

ترجمہ: اللہ تعالیٰ نے لاج شرم کو سو من کا بھاری لوہا بنا دیا۔ بہت سے لوگ (اس) دکھائی نہ دینے والی قید میں مقید ہیں۔

مطلب: اوپر خاص کاتبِ وحی کے بارے میں ذکر تھا کہ پاسِ ناموس اس کو اعترافِ خطا سے مانع ہوا اب علی العموم اس کی مانعیت عن الحق بیان فرماتے ہیں کہ غرور عزت کی قید بہت سے لوگوں کو راہِ سعادت پر گام فرسا ہونے سے روک رکھتی ہے۔

کبر و کفرِ انساں بہ بست ایں راہ را کو نیارد کرد ظاہر آہ را

لغات: کبر غرور' عزت ایں راہ سے راہِ سعادت رجوع الی اللہ کا راستہ، صراطِ مستقیم مراد ہے۔ نیارد فعل مضارع آرستن بمعنی توانستن سے۔ آہ سے ندامتِ گناہ مراد ہے۔

ترجمہ: کبر (ناموس) اور کفرِ انسان نے اس (رجوع الی اللہ کے) راستے کو بند کر رکھا ہے کہ وہ اپنی آہ (وحسرت) کو جو عموماً ارتکابِ گناہ کے بعد پیدا ہوتی ہے ظاہر نہیں کر سکتا۔

گفت اَغلَالًا فَهُم بِه مُقمَحُون نیست آں اغلال مارا از بروں

لغات: اغلال جمع غل' طوق۔ مقمحون وہ لوگ جنہوں نے اپنے منہ اونچے کر رکھے ہوں۔

ترجمہ: چنانچہ اللہ تعالیٰ نے (سورہ یٰس کے شروع میں) فرمایا ہے۔ (اِنَّا جَعَلْنَا فِيْٓ اَعْنَاقِهِمْ اَغْلٰلًا فَهِيَ اِلَى الْاَذْقَانِ فَهُمْ مُّقْمَحُوْنَ ۝ یعنی ہم نے کفار کی گردنوں میں بڑے بڑے طوق (موانع) ایمان ڈال رکھے ہیں۔ پس وہ طوق ان کی ٹھوڑیوں تک اڑے ہوئے ہیں۔ اس لیے وہ منہ کو اونچا کیے ہوئے ہیں اور وہ طوق (موانع رجوع وتوبہ) ہم پر خارج سے مسلط نہیں ہوئے (بلکہ وہ ہمارے ہی صفاتِ رذیلہ ہیں۔ جو باطن میں موجود ہیں) سعدیؒ۔

اگر زدستِ بلا بر فلک رود بدخُو زدستِ خوئے بدخویش در بلا باشد

خَلْفَهُم سَدًّا فَاَغْشَيْنَا هُم مے نہ بیند بند را پیش و پسِ او

لغات: خلف پیچھے۔ سد دیوار اَغْشَيْنَا هُم۔ ہم نے ان کو چھپا رکھا ہے۔

ترجمہ: نیز اسی سورت میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔ (وَجَعَلْنَا مِنْۢ بَيْنِ اَيْدِيْهِمْ سَدًّا وَّمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَاَغْشَيْنٰهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُوْنَ) یعنی "ہم نے ان کفار کے سامنے ایک دیوار کھڑی کر دی ہے اور ان کے پیچھے بھی ایک دیوار کھڑی کر دی ہے۔ پھر ہم نے ان کو اوپر سے بھی چھپا رکھا ہے۔ اس لیے وہ دیکھ نہیں پاتے وہ اس دیوار کو اپنے آگے پیچھے دیکھتا نہیں"۔

مطلب: اس لیے کہ وہ دیوار محسوسات میں سے تو ہے نہیں۔ بلکہ صفاتِ ذمیمہ خفیہ ہیں۔ جن کی طرف التفات بھی نہیں

ہو سکتی۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

رنگِ صحرا دارد آں سدّ یکہ خاست   او نمیداند کہ آں سدِّ قضاست

ترجمہ: وہ دیوار جو قائم ہے (بظاہر) صحرا کی طرح (صاف اور نظر نہ آنے والی ہے۔) وہ (شخص) نہیں جانتا کہ یہ حکمِ الٰہی کی (قائم کردہ) دیوار ہے۔

مطلب: صحرا میں کوئی دیوار نہیں ہوتی۔ اسی طرح یہ دیوار بھی جس سے رذائل نفس مراد ہیں۔ جو مانعِ رجوع الی اللہ ہیں محسوس نہیں ہوتی۔ بلکہ محض حق کی طرف سے برگشتہ ہونے کا نام ہے۔ جو قضائے الٰہی نے اس کے لیے لکھ دیا ہے۔

شاہد توسدِّ روئے شاہد است   مرشدِ توسدِّ گفتِ مرشد ست

لغات: پہلے شاہد سے معشوقِ مجازی یعنی مقاصدِ دنیویہ اور نام و نمود شوکت و مکنت وغیرہ مراداتِ نفسانیہ مراد ہیں۔ اور دوسرے شاہد سے معشوقِ حقیقی حق تعالیٰ مقصود ہے۔

ترجمہ: تیرا معشوق (مجازی) معشوق (حقیقی) کے چہرے کے آگے (بطور) دیوار حائل ہے۔ تیرا نفسانی رہبر مرشد (کامل) کی تعلیم کا حجاب ہے (جو مستفید نہیں ہونے دیتا) غنیؔ۔

آشیانش گرہِ خاطرِ گلبن باشد   عندلیبے کہ ز گل میل بخاشاک کند
فردا کہ پیش گاہ حقیقت شود پدید   شرمندہ رہرو ے کہ نظر بر مجاز کرد   حافظؔ

مطلب: دنیوی مقاصد رجوع الی اللہ میں حارج ہوتے ہیں اب آگے اس قسم کے خاص واقعات پر روشنی ڈالتے ہیں:

اے بسا کفار را سودائے دیں   بندِ شاں ناموس و کبر و آن و ایں

ترجمہ: اے (مخاطب) بہت سے کافروں کو دین (حق) کا شوق ہوتا ہے۔ مگر اس کو اس کے اختیار کرنے سے لاج، شرم اور خیالِ وضعداری اور ادھر ادھر کی باتیں مانع ہو جاتی ہیں۔ بقول غالب دہلوی۔

جانتا ہوں ثوابِ طاعت و زہد   پر طبیعت ادھر نہیں آتی
سوئے مسجد ندہد نفس بدم راہ ہنوز   گرچہ از بارگنہ ساخت چو محراب مرا   غنیؔ

بندِ پنہاں لیک از آہن بتر   بندِ آہن راکند پارہ تبر

ترجمہ: یہ مانع مخفی ہوتا ہے۔ مگر (سختی اور مضبوطی میں) لوہے سے بھی بدتر ہے۔ لوہے کے بند کو تو کدال بھی توڑ سکتا ہے۔ (مگر قلبی بند نہیں ٹوٹتا)۔

بندِ آہن راتواں کردن جدا   بندِ غیبی را نداند کس دوا

ترجمہ: لوہے کے بند کو تو (اوزاروں سے) توڑ سکتے ہیں۔ مگر اس غیبی بند کا کوئی تدارک نہیں کر سکتا۔

مرد را زنبور گر نیشے زند   طبعِ او آں لحظہ بر دفعے تند

ترجمہ: اگر بھڑ آدمی کے ڈنک مارے تو اس کی طبیعت (جو مدبر داخلی ہے) فوراً اس کے اثر کو دور کرنے پر آمادہ ہو جاتی ہے اس کے لیے کہ وہ خارجی ڈنک ہے۔

زخمِ نیش اما چو از ہستیِ تست   غم قوی باشد نگردد درد سست

ترجمہ: لیکن جب تمہارے باطنی ڈنک کا زخم ہو تو تکلیف زیادہ ہو گی (اور کسی علاج سے بھی) درد دھیما نہ ہوگا۔

مطلب: اس سے ثابت ہوا کہ خارجی عوارض کی تدبیر سہل اور داخلی خرابی کا تدارک بہت مشکل ہے۔ یہی حالت قید آہن اور قیدِ غرور و کبر کی سمجھو۔

شرحِ ایں از سینہ بیروں میجہد   لیک مے ترسم کہ نومیدی دہد

ترجمہ: اس (بندِ باطنی کے حکمِ قضا ہونے) کی تفصیل سینے سے نکل پڑتی ہے۔ لیکن میں ڈرتا ہوں کہ ضعیف القلب لوگوں کو نا امیدی پیدا ہو۔

مطلب: اوپر کے اشعار میں کبر و ناموس کو بندِ غیبی قرار دیا تھا۔ اور اس کی علت حقیقتاً قضائے الٰہی بتائی تھی۔ اب فرماتے ہیں کہ توحیدِ افعالی کے شدتِ غلبہ سے قضا کے مسئلے کی تفصیل کا دریا سینے میں موجزن ہے مگر اس کا استحضار ضعیف القلب لوگوں کے لیے مضر ہے کیونکہ جب ان کو اس بندِ غیبی کے من جانب اللہ ہونے کی تفصیل سنائی جائے گی تو اپنے مجبورِ محض ہونے کی غلط فہمی میں پڑ کر ترکِ رذائل اور کسبِ فضائل کی سعی کو لا حاصل سمجھ لیں گے اور اصلاحِ نفس سے دست کش ہو جائیں گے اور اس یاس و تعطل سے کفر لازم آئے گا۔ لہٰذا اس علت کی طرف مجملاً اشارہ کرنے کے بعد سعی و توکل اور امید و رجا کی طرف توجہ دلاتے ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

نے مشو نومید خود را شاد کن   پیشِ آں فریادرس فریاد کن:

ترجمہ: (اے طالب) نا امید نہ ہو۔ خاطر جمع رکھو (اور) اس فریادرس کے حضور میں (یوں) فریاد کرو۔ سعدیؒ۔

مپندار ازیں در کہ ہرگز نہ بست   کہ نومید گردد بر آوردہ دست

کائے مُحِبِ عفو از ما عفو کن   اے طبیبِ رنجِ ناسورِ کہن

لغات: مُحِبّ پسند کرنے والا، دوست رکھنے والا۔ رنج مرض۔ ناسور پرانا زخم جو مندمل نہ ہو سین اور صاد دونوں سے صحیح ہے۔

ترجمہ: کہ اے عفو کو پسند کرنے والے (خداوندِ غفور) ہم کو معاف فرما۔ اے پرانے ناسور (معاصی) کے علاج کرنے والے (ہمارا علاج کر)۔

مطلب: پہلے مصرعے میں کبر و غرور وغیرہ سابقہ گناہوں کی مکافاتِ بد سے بچنے کے لیے مغفرت کی التجا ہے اور دوسرے مصرعہ میں ان ملکاتِ خبیثہ سے نجات پانے کے لیے دعا کی ہے۔ کما قال الہاتفیؒ۔

مرا جرم پیشیں بگردن منہ   در آئندہ توفیق کردن مدہ

جامیؒ

گناہانم اگر از حد بروں ست   ہزاراں بار زاں فضلت فزوں است

اگر باشد دو صد خرمن گناہم   توانی سوختن از برقِ آہم

دگر باشد زعصیاں صد کتابم   توانی شستن از چشمِ پر آبم

عکسِ حکمت آں شقی را یاوہ کرد   خود مبیں تا بر نیارد از تو گرد

لغات: عکسِ حکمت مرشد کے کمالات کا پرتو جو مرید پر پڑتا ہے۔ آں شقی سے کوئی شخص مشار الیہ نہیں نہ عبداللہ مذکور کو اس کا مشار الیہ قرار دینا صحیح ہے کما سیاتی۔ بلکہ ہر وہ مرید مراد ہے جو پیر کے ذرا سے فیض سے اپنے آپ کو باکمال سمجھ کر اس سے

مستغنی ہو جائے۔ یا وہ گمراہ۔

ترجمہ: بدبخت آدمی کو کبھی (اہلِ کمال کا) پرتوِ حکمت گمراہ کر دیتا ہے (اس لیے) تم ہرگز خود بینی نہ کرو کہ مبادا یہ تم کو تباہ کر دے۔

مطلب: اس سے مضمونِ سابق آں زپرتو داں مداں از اصلِ خویش الخ کی طرف رجوع ہے۔

اے برادر بر تو حکمت جاریہ ست　　　آں ز ابدال ست و بر تو عاریہ ست

لغات: جاریہ رواں۔ ابدال اولیاء اللہ کی خاص جماعت دیکھو (جلد اول) یہاں مطلق اولیائے کرام اور مرشدانِ کامل مراد ہیں۔

ترجمہ: بھائی جان! یہ علم و حکمت جو تمہارے (قلب کے) اندر نزول کرتی ہوئی معلوم ہوتی ہے۔ یہ اولیائے اللہ (کی برکت) سے ہے اور تمہارے پاس محض عاریت ہے۔

گرچہ در خود خانہ نورے یافت است　　　آں ز ہمسایہ منور تافت است

ترجمہ: (اس کی مثال ایسی ہے کہ) کوئی گھر اگرچہ اپنے اندر نور پاتا ہے۔ مگر وہ اس پاس والے روشن گھر) سے جگمگا رہا ہے۔

شکر کن غرہ مشو، بینی مکن!　　　گوش دار و ہیچ خود بینی مکن

لغات: غرہ مغرور۔ بینی کندن۔ انکار کرنا۔ گوش داشتن متوجہ ہو کر سننا۔

صنائع: بینی اور گوش مناسبات ہیں اور بینی کے لفظ میں تجنیسِ تام ہے۔

ترجمہ: (پس) تم (اس پرتو کے حصول پر) شکر کرو (اور اس کو اپنا کمال) سمجھ کر مغرور مت ہو۔ اور (صحبتِ پیر سے مستفید ہوتے رہنے سے) انکار نہ کرو (اور یہ بات) کان لگا کر سنو اور ہرگز خود بینی نہ کرو۔

صد دریغ و درد کایں عاریتے　　　معجباں را دور کرد از امتے

ترجمہ: صد افسوس! اور دکھ کی بات ہے کہ اس (علم و کمال) عاریتی نے مغرور لوگوں کو (امتِ مرحومہ) سے خارج کر رکھا ہے۔

مطلب: اگر مرشدانِ برحق سے استغنا کفر تک پہنچ گیا تو امت سے خارج ہونا ظاہر ہے اور اگر کبر و سرکشی بقدر کبیرہ سرزد ہوئی تو بھی بدیں لحاظ کہ یہ صفات کمالِ امتیت کے منافی ہے امت کے خارج ہونے کے قریب ہے۔

من غلام آنکہ او در ہر رباط　　　خویش را واصل نداند بر سماط

لغات: رباط سرائے، مسافرخانہ، منزلِ سفر۔ سماط خوانِ ضیافت۔

ترجمہ: ہم تو اس شخص کے غلام (معتقد) ہیں جو (منازلِ سلوک کی) ہر منزل پر (پہنچ کر) اپنے آپ کو یوں نہ سمجھے کہ میں خوان (مقصود) پر واصل ہو گیا۔

بس رباطے کہ بباید ترک کرد　　　تا بمسکن در رسد سریک روز مرد

لغات: بس بائے موحدہ کے ساتھ بیانِ کثرت کے لیے۔ مسکن مقام منزل مقصود۔ مرد سے سالک مراد ہے۔

ترجمہ: (کیونکہ اس قسم کی) بہت سی منزلیں طے کرنی ہوں گی۔تب سالک ایک روز منزلِ (مقصود) پر پہنچے گا۔

مطلب: لہٰذا جس منزل پر فائز ہو اس کو چھوڑ کر اگلی منزل کا قصد کرے۔ایک ہی منزل کو ٹھکانے کی جگہ بنانا کمال سے محروم رہنے کا مصداق ہے۔جامیؒ۔

چوں خواہی رخت در منزل نہادن نیابد بر سرِ پل ایستادن

اگر دونوں شعروں میں سیر سے سیر الی اللہ مراد ہے تو مسکن سے مرتبۂ فنا و بقا مقصود ہے جو سلوک میں منتہائے مقامات ہے اور اگر سیر فی اللہ مراد ہے تو مسکن سے ایک مرتبۂ فنا و بقا مقصود ہے جو جامعیت کے ساتھ اقرب ہو۔ چنانچہ جو اکمل المتاخرین حضرت شیخ کلیم اللہ قدس سرہ نے فرمایا ہے کہ علوم و حقائق بہت ہیں اس لیے ہمیشہ آدمی سالک ہے۔اور منتہا ایک ایسا لفظ ہے کہ اس کا کوئی معنی نہیں۔ حضرت شیخ اکبر رحمۃ اللہ علیہ نے فتوحات میں فرمایا ہے کہ چونکہ منتہا کا لفظ صوفیہ میں اکثر مستعمل ہوتا ہے اس لیے اس کے معنی یوں سمجھنے چاہییں کہ جو شے جامعیت کی طرف اقرب ہو وہ منتہا ہے پھر فرمایا کہ قطب کے معنی یہی ہونے چاہییں۔(حاشیہ مولانا احمد حسنؒ)

گرچہ آہن سرخ شد او سرخ نیست پرتوِ عاریتِ آتش زنے ست

ترجمہ: دوسری مثال لوہا اگرچہ سرخ ہو گیا۔لیکن (وہ بالذات) سرخ نہیں۔ بلکہ آتش زن کی آگ کا (عارضی) پرتو (غالب) ہے۔

مطلب: اوپر یہ بیان چل رہا ہے۔اے برادر بر تو حکمت جاریہ است۔آں زا بدال ست بر تو عاریہ ست یعنی ہمارا کمال نہیں۔ بلکہ کسی باکمال کا پرتو اور ظل ہے۔اور اس کی ایک مثال۔ گرچہ در خود خانہ نورے یافت است الخ سے دی تھی اب اس کی مثال لوہے کی آتشین سرخی سے دیتے ہیں جو آگ سے مستعار ہے اسی طرح چند مثالیں اور آئیں گی۔

گر شود پر نور روزن یا سرا تو مداں روشن مگر خورشید را

ترجمہ: (تیسری مثال) اگر کوئی روشندان یا گھر روشن ہو۔تو تم سورج کو (بالذات) روشن سمجھو (نہ اس گھر یا روشندان کو)۔

ور درو دیوار گوید روشنم پرتوِ غیرے ندارد ایں منم

ترجمہ: اور اگر در یا دیوار دعویٰ کرے کہے میں خود روشن ہوں اور کسی کا پرتو مجھ پر نہیں دیکھ لو میں (خود روشن) ہوں۔

پس بگوید آفتاب اے نارشید چونکہ من غائب شوم آید پدید

ترجمہ: تو سورج کہہ سکتا ہے کہ اے خطاکار جب میں چھپ جاؤں گا تو (اصلی راز) کھل جائے گا۔

سبزہا گویند ماسبز از خودیم شاد و خندانیم و بس زیبا خدیم

لغات: سبزہا نباتات سبزہ کے ساتھ ہا علامتِ جمع شامل ہونے سے ہائے مختفی حذف ہو گئی۔ خد رخسارہ عارض۔ زیبا خد خوبصورت رخسار والا۔

ترجمہ: (چوتھی مثال) پودے اور انگوریاں (اگر) دعویٰ کریں کہ ہم خود بخود سبز ہیں۔اور (آپ سے آپ) شاد و

خنداں اور خوبصورت ہیں۔

فصلِ تابستاں بگوید اے امم خویش را بینند چوں من بگذرم

لغات: تابستان موسم گرما، فصل ربیع۔ امم جمع امت۔ مراد انواع و اصناف۔

ترجمہ: تو فصل ربیع کہہ سکتی ہے کہ اے انواع (سبزہ) ذرا مجھے گذر جانے دو پھر (موسمِ خزاں میں) اپنے آپ کو دیکھنا (کہ کیا سے کیا بن جاؤ گی۔)

تن ہمے نازد بخوبی و جمال روح پنہاں کردہ فرّ و پرّ و بال

لغات: فر شان و شوکت۔ پر و بال ساز و سامان۔

ترجمہ: (پانچویں مثال) بدن اپنی خوبصورتی اور جمال پر نازاں ہے (اور) روح نے اپنی شان و شکوہ اور ساز و سامان چھپا رکھے ہیں۔

گویدش اے مزبلہ تو کیستی؟ یک دو روز از پرتوِ من زیستی

لغات: مزبلہ کوڑے کرکٹ کی جگہ، گندگی کا ڈھیر۔

ترجمہ: روح بدن کو کہتی ہے اے گندگی کے ڈھیر! تو ہے کیا؟ خیر میرے پرتو (حیات) سے ایک دو روز زندگی حاصل کر لی۔ صائبؒ

بر سفالِ جسم نازیدن ندارد حاصلی ایں سبو امروز اگر نشکست فردا بشکند
غنج و نازت مے نگنجد در جہاں باش تا کہ من شوم از تو جہاں

لغات: غنج غین کے ضمہ سے ناز و ادا۔ جہان پہلا کلمہ بمعنی عالم۔ دوسرا اسم حالیہ جستن (کودنا) سے۔

صنائع: جہان کے لفظ میں صنعتِ تجنیس ہے۔

ترجمہ: (اس پر بھی) تیرا کرشمہ و ناز عالم میں نہیں سماتا۔ اچھا ٹھیر جا میں ذرا تجھ سے علیحدہ ہو جاؤں۔ صائبؒ

سبک رواں بہ نہانخانۂ عدم رفتند بر آستانہ چو نعلین ماندہ قالبہا
گر مدارانت ترا گورے کنند کش کشانت در تکِ گور افگنند

لغات: گرمداراں محبت کی گرم جوشی دکھانے والے۔ ترا برائے تو۔ کنند کاف کے فتحہ سے فعل مضارع (کند) (کھودنا) سے کش کشاں کشاں کشاں، کھینچتے کھینچتے۔ تک تہ، قعر، گہرائی تک۔ گور سے مراد لحد۔

ترجمہ: (پھر دیکھنا) تیرے بڑے گرم جوشی جتلانے والے (دوست) تیرے لیے ایک قبر کھودیں گے اور کشاں کشاں قبر کی لحد میں ڈال دیں گے۔ صائبؒ

چو پیش دستی خود کرد سرنوشتِ قضا محبتِ پدری با پسر چہ کار کند

نظامیؒ

تنومند را قدر چنداں بود کہ در خانۂ کالبد جاں بود
چوں بیروں رود جوہرِ جاں زتن گریزد ز ہمخوابۂ خویشتن
چراغیکہ بادے در دو رومی چہ برطاقِ ایواں چہ روئے زمی

اگر بر سپہری دگر در مغاک چو خاکے شوی عاقبت زیر خاک
تا کہ چوں در گوریارانت کنند طعمۂ موراں و مارانت کنند

لغات: طعمہ خوراک غذا موراں کرم جمع مور۔ ماراں سانپ جمع مار۔

ترجمہ: یہاں تک کہ جب تیرے ہمدرد تجھ کو قبر میں (دفن) کردیں گے تو (گویا) تجھ کو مور و مار کی خوراک بنا کر (چل دیں) گے۔ صائبؒ۔

طعمۂ مور شوی گرچہ سلیماں شدہٗ زال میگردی اگر رستم دستاں شدہٗ
بنی از گندِ تو گیرد آں کسے کہ بہ پیشِ تو ہمے مُردے بسے

لغات: بنی گرفتن ناک بند کرلینا۔ گند بدبو تعفن۔ پیش کسے مردن کسی پر قربان جانا نثار ہونا جان دینا۔

ترجمہ: (پھر جب تو گل سڑ جائے گا تو) وہ شخص بھی تیری بدبو سے ناک بند کرے گا جو تجھ پر اکثر جان فدا کرتا ہے۔

نظامیؒ
دوند ایں ہمرہاں غمناک با تو نیابد ہیچ کس در خاک با تو
رفیقانت ہمہ دم ساز گردند زتو ہر یک براہے باز گردند

پرتوِ روح ست نطق و چشم و گوش پرتوِ آتش بود در آبِ جوش

ترجمہ: (غرض) قوتِ گویائی اور قوتِ بینائی اور قوتِ شنوائی (سب) کا پرتو ہے۔ (جس طرح) پانی کا جوش آگ ہی کا (پرتو) ہے۔

آں چنانکہ پرتوِ جاں برتن ست پرتوِ ابدال برجانِ من ست

ترجمہ: (پس) جس طرح جان کا پرتو جسم پر ہوتا ہے (اسی طرح علم و کمالات میں) اولیا کا پرتو میری (تمہاری) روح پر ہے۔

مطلب: یہ نتیجہ ہے تمام مذکور بالا تمثیلات کا۔ سعدیؒ
جمالِ ہم نشین در من اثر کرد وگرنہ من ہماں خاکم کہ ہستم

جانِ جاں چو واکشد پارا جاں جاں چناں گردد کہ بیجاں تن بداں

لغات: جانِ جاں روح الروح۔ ولی اللہ مرشدِ کامل۔ پاکشیدن پیچھے ہٹ جانا۔ بداں یا تو بکسرِ با صیغہ امر ہے دانستن سے یا بفتح با حرفِ جار اور آں اسم مجرور ہے۔

ترکیب: دوسرے مصرعہ میں کاف بیانیہ ہے۔ اور کہ بیجاں الخ بیان ہے۔ چنانچہ کہ اسم اشارہ کا بداں بہ تقدیر اول صیغہ امر الگ جملہ فعلیہ ہے اور بتقدیرِ ثانی جار مجرور بہ متعلق گردد کے۔

ترجمہ: (۱) پس اگر وہ روح الروح یعنی مرشدِ کامل اپنا قدم (ہماری) روح سے پیچھے ہٹالے تو ہماری روح ایسی (بے کمال) رہ جائے۔ جیسے جسم بے جان۔ اس کو (یقینی) جانو (۲) پس اگر وہ روح الروح (مرشدِ کامل) اپنا قدم (ہماری) روح سے پیچھے ہٹالے تو اس (سببِ اتفاقی) سے تو ہماری روح ایسی (بے کمال) رہ جائے جیسے جسمِ بے جان۔ امیر خسروؒ

زہے دلی اگر جاں رود عجب نہ بود خوش دل نمید بدم آنکہ دلستانِ من است

سراناں روے نہم من بر زمیں تا گواہِ من بود در یومِ دیں

ترجمہ: ہم لوگ اپنا چہرہ (جو اشرف اعضا ہے) اسی لیے زمین پر رکھتے ہیں جو (اخس الاشیا ہے) کہ وہ قیامت کے روز (ہمارے انکسار و تواضع کے بارے میں) ہماری گواہ ہو۔

مطلب: اوپر اپنے زعمِ کمال کی مذمت اور عُجب وخود پسندی سے بچنے کی ہدایت کی تھی اب فرماتے ہیں کہ نماز جو سراسر تذلل وخضوع کے آثار پر مشتمل ہے اس میں بھی یہی حکمت مرکوز ہے کہ انسان کی گردنِ کبر خم ہو۔ اور سرِ پُرغرور زمین سے چھوئے اور یوم الحساب میں اس کے ترکِ کبر و کسرِ نفس کی شہادت مہیا ہو سکے۔ امیر خسروؒ

چرا بخاک نسائیم پیش از رخ و چشم کہ اوز خاک مرادادہ چشم و رخسار ست

یومِ دیں کہ زُلْزِلَتْ زِلْزَالَهَا ایں زماں باشد گواہِ حالہا

ترکیب: یوم دین مبین ہے کاف بیانیہ زلزلت الخ بیان مبین و بیان مل کر مبتدا ہوا دوسرے مصرعہ میں باشد کا اسم یعنی زمین محذوف ہے ایں زماں ظرف جس کا مشارٌ الیہ یوم دین ہے۔ یہ جملہ اسمیہ ہو کر خبر ہوئی۔

ترجمہ: قیامت کے روز جب کہ (بقولِ باری تعالیٰ) زمین کو زلزلہ دیا جائے گا اس وقت وہ حالات کی گواہی دے گی۔

کو تُحَدِّثُ جَهْرَةً أَخْبَارَهَا در سخن آید زمین و خارہا

لغات: کو کہ او کاف تعلیلیہ ہے۔ تحدث کلام کرے گی۔ جهرة صاف طور پر۔ اخبار خبریں۔

ترجمہ: کیونکہ قرآن مجید میں ارشاد ہے کہ وہ صاف صاف اپنی خبریں کہہ سنائے گی۔ زمین اور (اس کے سب خار و خس بولنے لگیں گے۔)

مطلب: یہ اقتباسات سورہ زلزال سے ہیں۔ اِذَا زُلْزِلَتِ الْاَرْضُ زِلْزَالَهَا وَاَخْرَجَتِ الْاَرْضُ اَثْقَالَهَا وَقَالَ الْاِنْسَانُ مَالَهَا يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ اَخْبَارَهَا "جب زمین بڑے زور سے ہلائے جائے گی اور یہی اپنے دفینے (معدنیات اور مردے وغیرہ) نکال کر پھینک دے گی۔ اور انسان بول اٹھے گا کہ اسے کیا ہو گیا۔ اسی دن یہ اپنی تمام خبریں (یعنی لوگوں کے اچھے برے عمل خدا سے) بیان کر دے گی۔

اوپر ذکر تھا کہ ہمارے سجدۂ تواضع کی شہادت زمین دے گی۔ مگر جماد کا گواہی دینا بظاہر مستبعد تھا اس لیے قرآنِ مجید کی مذکورہ آیات سے اس کا اثبات کیا۔ آگے فلاسفہ کی تردید فرماتے ہیں جو جمادات کے شعور و احساسات کے منکر ہیں۔

فلسفی گوید ز معقولاتِ دوں عقل از دہلیز مے ناید بروں

ترجمہ: فلسفی (جو کلامِ جماد کا منکر ہے عقلیاتِ سافلہ کی گفتگو کر رہا ہے۔ اور اس کی عقل ابھی (سفلیات کی) دہلیز سے باہر نہیں نکلی (علومِ عالیہ تک تو کیا پہنچتی) صائبؒ۔

پر جبرئیل ایں جا گرہ شکست دارد بدلیلِ عقلِ ناقص بکجا رسیدہ باشد

بکجا رسیدہ باشد تگ و پوئے عقلِ ناقص چو بکنہ رائے کورے زعصا رسیدہ باشد

فلسفی منکر شود در فکر و ظن گو برو سررا بداں دیوار زن

ترجمہ: فلسفی صرف قوتِ فکریہ اور مقدماتِ ظنیہ کی بنا کر (حقائقِ عالیہ) کا انکار کرتا ہے۔ اسے کہہ دو کہ (ساری عمر)

اسی دیوار (فکر) سے سر پھوڑتے رہو۔ صائبؔ۔

از ہمرہی عقل بجائے نہ رسیدیم پیچیدہ ترا از راہ بود راہبر ما

نطق آب و نطق خاک و نطق گِل ہست محسوسِ حواسِ اہلِ دل

ترجمہ: پانی کا بولنا، مٹی کا بولنا اور گارے کا بولنا اہلِ دل (یعنی انبیاء و اولیا) کے حواس کو محسوس ہو رہا ہے سعدیؔ۔

بذکرش ہرچہ بینی در خروش ست ولے داند درین معنی کہ گوش ست

نہ بلبل بر گلش تسبیح خوانے ست کہ ہر خارے بہ تسبیحش زبانے ست

فلسفی کو منکرِ حنانہ است از حواسِ انبیاء بیگانہ است

لغات: حنانہ رونے والا۔ وہ ستون جو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے فراق میں چیخیں مار کر رویا تھا۔ شرح ہذا میں تیسری جلد میں اس کا ذکر مفصل گزر چکا ہے۔ بیگانہ محروم، ناآشنا۔

ترجمہ: جو فلسفی (ستون) حنانہ (کے واقعۂ آہ و فغان) کا منکر ہے۔ وہ حضرت انبیا علیہم السلام کے قوائے مدرکہ کا اندازہ لگانے سے محض محروم ہے۔

مطلب: اس کا یہ مطلب نہیں کہ ستونِ حنانہ کا نالہ و فغان ایک سری و معنوی امر تھا جس کے احساس و سماعت کے لیے خاص انبیا علیہ السلام کا ادارک درکار ہے بلکہ واقعہ یہ ہے کہ ستونِ مذکورہ کی صدائے نالہ اس وقت تمام حاضرین نے سنی تھی۔ جس کا ثبوت احادیث صحیحہ سے ملتا ہے۔ حالانکہ وہ سب لوگ نبی و رسول نہ تھے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ ستونِ مذکورہ کا نالہ صرف معنوی و حالی نہیں بلکہ ظاہری اور مدرک بحواس ظاہر تھا۔ شعر کا مطلب یہ ہے کہ فلسفی کو انبیا علیہم السلام کے حواسِ لطیفہ کا کرشمہ معلوم نہیں کہ وہ ہر چیز کے حالی اور وجدانی تکلم کو محسوساتِ ظاہریہ کی صورت میں محسوس کر سکتے ہیں اور ان کی تاثیر و تصرف سے دوسرے حاضرینِ مجلس کے لیے بھی وہ معنوی امر ظاہری اور حسی حیثیت حاصل کر سکتا ہے۔ حتیٰ کہ ہر شخص کے لیے وہ امر معنوی امور ظاہرہ کی طرح مرئی مسموع و ملموس ہو سکتا ہے۔ جیسے کہ کوئی شخص جبرائیل علیہ السلام کو نہیں دیکھ سکتا۔ مگر آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے فیضِ صحبت سے عام حاضرین نے ان کو ایک خوش رو، خوش پوش اور مہذب جوان کی صورت میں دیکھا اور ان کو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ باتیں کرتے سنا تو یہ آپ کا ایک روز تصرف یا بالفاظِ دیگر معجزہ تھا جس سے بقدرتِ الٰہی ایک معنوی اور روحانی امر تھوڑی دیر کے لیے محسوساتِ ظاہریہ کے عالم میں ظہور پذیر ہو گیا۔ جس سے ہر شخص اس کو ادارک کر سکے۔ اور اس وقت وہ اس معنویت کے حجاب میں مستور نہیں رہا جس کے ادراک پر صرف انبیا کی نظر ہی قادر ہو سکے۔

گوید او کہ پرتوِ سودائے خلق بس خیالات آورد در رائے خلق

لغات: پرتو اثر مراد ہے۔ سودا سے خلطِ سوادمراد ہے۔ جس کی زیاتی عموماً تخیلاتِ باطلہ کی باعث ہوتی ہے۔ اور کبھی اس کا نتیجہ جنوں ہوتا ہے۔ رائے۔ ذہن، عقل۔

ترجمہ: (اور) وہ فلسفی کشف کے متعلق یوں کہتا ہے کہ ان لوگوں کو خلطِ سوداوی کا اثر (ان) اشخاص کے ذہن میں کچھ خیالات (غلط) جمع کر دیتا ہے۔

مطلب: فلسفی لوگ چونکہ عالمِ محسوسات کے مقید اور امورِ باطن کے منکر ہوتے ہیں۔ اس لیے وہ انبیا اور اولیا کے

مشاہدات اور مکشوفات کو سودا و تخیلاتِ باطلہ بلکہ جنون سے تعبیر کرتے ہیں۔ جیسے کہ کفارِ عرب بھی آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو مجنون (دیوانہ) کہتے تھے۔ وَاِنْ یَّکَادُ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا لَیُزْلِقُوْنَكَ بِاَبْصَارِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّکْرَ وَیَقُوْلُوْنَ اِنَّهٗ لَمَجْنُوْنٌ۔ ''کافر جب قرآن سنتے ہیں تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ تم کو گھور گھور کر خدا کے رستہ سے پھسلا دیں گے اور کہتے ہیں کہ یہ شخص تو ایک دیوانہ ہے''۔ (سورہ ن)

بلکہ عکسِ آں فساد و کفرِ او   آں خیالِ منکرے را زد برو

ترجمہ: (مگر درحقیقت آنحضرت کو سودا نہیں) بلکہ برعکس اس کے فلسفی کے فساد (اعتقاد) اور کفر (کی شامت) نے یہ منکرانہ خیال اس کے اندر پیدا کر دیا۔ کما قیلؔ۔

بر بلنداں سخن بسوئے خود است   تف بروئے فلک بروئے خود است

امیر خسروؔ   وقتے زبانِ طعن کشودم بہ بیدلے   دانم دلے خراب مرا حق او گرفت

فلسفی مر دیو را منکر شود   در ہماندم سخرۂ دیوے بود

ترجمہ: فلسفی شیطان (کے وجود) کا منکر ہے۔ اور اسی وقت (انکارِ حقیقت کے اعتبار سے) وہ شیطان کا تابع ہو رہا ہے۔ (پس متبوع کا وجود کیوں نہ ہوا)۔

گر ندیدی دیو را خود را ببیں   بے جنوں نبود کبودی بر جبیں

ترجمہ: (اے شیطان سیرت فلسفی) اگر تو نے شیطان نہیں دیکھا تو اپنے آپ کو دیکھ لے (کیونکہ شیطانی خیالات شیطنت کے بغیر نہیں ہو سکتے۔ جس طرح) جنون کے بغیر پیشانی پر نیلگونی نہیں ہوتی۔

ہر کرا در دل شک و پیچانی است   در جہاں او فلسفی پنہانی است

ترجمہ: (فلسفی کے پر سینگ نہیں ہوتے) جو شخص بھی دل میں شک اور کج فہمی رکھے وہ دنیا میں چھپا فلسفی ہے (خواہ وہ بظاہر پکا مسلمان سمجھا جاتا ہو)۔

مطلب: فلاسفۂ منکرین کی مذمت کے بعد فرماتے ہیں کہ فلاسفہ سے کوئی خاص فرقہ مراد نہیں۔ بلکہ جس شخص میں کج فہمی اور غلط بینی کا مادہ ہو وہ اس زمرہ میں شامل ہے خواہ بظاہر فرقہ ناجیہ کا ہی ایک فرد ہو۔ ذرا آگے چل کر اس طرف بھی اشارہ فرمائیں گے کہ کسی کو اپنے مومنِ کامل ہونے پر مغرور نہ ہونا چاہیے۔ شائد کوئی شعبۂ فلسفیت دل میں پنہاں ہو اور کسی وقت ظہور پذیر ہو کر کشتیِ ایمان کو گردابِ تشویش میں ڈال دے۔ لہٰذا ہمیشہ اللہ تعالیٰ سے صراطِ مستقیم پر قائم رہنے اور دنیا سے بسلامتیِ ایمان جانے کی دعا کرنی چاہیے۔ نظامیؔ۔

زبانم را چناں راں بر شہادت   کہ باشد ختم کارم بر سعادت

چناں دارم کہ در نابود در بود   چناں باشم کز و باشی تو خوشنود

مے نماید اعتقادِ او گاہ گاہ   آں رگِ فلسف کند رویش سیاہ

ترجمہ: (چنانچہ) وہ کبھی کبھی اپنا اعتقادِ فلسفہ ظاہر کر ڈالتا ہے اور اس کی رگِ فلسفیت (اہلِ ایمان کے زمرے میں) اس کا منہ کالا کرتی رہتی ہے۔

الحذر اے مومناں کو در شما ست   در شما بس عالمِ بے منتہا ست

لغات: الحذر مصدر محذوف، الفعل، بچو ڈرو، پرہیز کرو۔ کو کہ او فلسفی کی طرف اشارہ ہے۔

ترجمہ: اے مومنو! بچو۔ کیونکہ وہ (اثرِ فلسفیت) تمہارے اندر موجود ہے۔ (یہی نہیں بلکہ) تمہارے اندر تو (عقایدِ مختلفہ کا) ایک بے انتہا جہان بھرا پڑا ہے۔

جملہ ہفتادو دو ملت در تو ہست   وہ کہ آں روزے بر آرد از تو دست

لغات: ہفتاد و دو بہتر (۷۲)۔ ملت مذہب' مذہبی فرقہ وہ کلمہ تعجب و تحسین و افسوس۔ دست بر آوردن ہاتھ پیر نکالنا' غالب آنا' ظہور پانا۔

ترجمہ: تمام ستر دو بہتر (گمراہ فرقے تیرے اندر موجود ہیں۔ بڑے افسوس کی بات ہے۔ اگر کسی روز وہ تم سے ظہور کریں۔

ہر کہ اورا برگِ ایں ایماں بود   ہمچو برگ از بیمِ او لرزاں بود

ترجمہ: اور جس شخص کے پاس اس ایمانِ کامل کا سامان ہوگا' وہ پتے کی طرح اس کے خوف سے لرزاں رہے گا۔

مطلب: وجۂ خوف یہ ہے کہ انسان کی اخروی حالت کا مدار خاتمہ پر ہے حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ یُبْعَثُ کُلُّ عَبْدٍ عَلٰی مَامَاتَ. یعنی ہر بندہ جس حالت پر وفات پائے گا اسی پر اٹھایا جائے گا۔ (مشکوٰۃ) اور کسی کو اپنے خاتمہ کے متعلق کچھ معلوم نہیں کہ کیسا ہوگا۔ کیونکہ دل کی زمام اپنے ہاتھ میں نہیں۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اکثر یہ دعا مانگا کرتے تھے۔ **یا مقلب القلوب ثبت قلبي علٰی دینک.** یعنی "اے دلوں کے پھیرنے والے میرے دل کو اپنے دین پر قائم رکھ (اور یہ دعا دوسروں کی تلقین کے لیے تھی۔ تو میں نے عرض کیا یا نبی اللہ ہم آپ پر ایمان لائے اور جو شریعت آپ لائے ہیں اس پر بھی ایمان لائے۔ کیا اب بھی آپ کو ہماری طرف سے اندیشہ ہے۔ فرمایا۔

نعم ان القلوب بین اصبعین من اصابع اللّٰہ یقلبھا کیف یشاء. "ہاں بے شک تمام لوگوں کے دل اللہ تعالیٰ کے پنجۂ قدرت کی دو انگلیوں کے درمیان ہیں جدھر چاہے ان کو پھیر دے"۔ (مشکوٰۃ) حافظؒ

حکمِ مستوری و مستی ہمہ بر خاتمہ ست   کس ندانست کہ آخر بچہ حالت برود

بربلیس و دیو زاں خندیدۂ   کہ تو خود را نیک مردم دیدۂ

لغات: بلیس ابلیس ضرورتاً الف ساقط ہو گیا۔ دیو شیطان۔ بر کسے خندیدن کسی کا مضحکہ اڑانا' استہزا کرنا' اس کو حقیر سمجھنا۔

ترجمہ: تم جو (مطمئن ہو کر) ابلیس و شیطان کی ہنسی اڑا رہے ہو اس کی وجہ یہ ہے کہ تم اپنے آپ کو بڑا صالح سمجھ رہے ہو۔ (حالانکہ یہ سب سے زیادہ صالحین کا ہی دشمن ہے) صائبؒ

ابلیس کند راہزنی راہرواں را   ایں گرگ نظر از گلہ بر سرِ کلہ دارد

چوں کند جانباز گونہ پوستیں   چند واویلا برآید زاہلِ دیں

لغات: پوستین باز گونہ کردن پوستین کو الٹ دینا۔ یعنی مخفی حالات کا ظاہر اور ظاہری کیفیت کا روپوش ہو جانا۔

ترجمہ: لیکن جب (حضرت کے) مخفی روحانی معائب نمایاں ہو جائیں گے تو دیندار (معتقد) لوگوں سے فریاد و فغاں کی آواز بلند ہوگی (کہ ہم نے کس قدر دھوکا کھایا)۔

مطلب: اِذْ تَبَرَّءَ الَّذِيْنَ اتُّبِعُوْا وَرَاَوُا الْعَذَابَ وَ تَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْاَسْبَابُ "جب گرو اپنے چیلے چانٹوں سے دست بردار ہو جائیں گے۔ اور عذاب کے سامان دیکھ لیں گے اور ان کے باہمی تعلقات ٹوٹ جائیں گے" (بقرہ ع ۲۰) آگے فرمایا ہے۔ كَذٰلِكَ يُرِيْهِمُ اللّٰهُ اَعْمَالَهُمْ حَسَرٰتٍ عَلَيْهِمْ وَ مَا هُمْ بِخٰرِجِيْنَ مِنَ النَّارِ ("یونہی اللہ ان کے اعمال آگے لائے گا اور ان کو وہ حسرت دکھائی دیں گے اور ان کو دوزخ سے نکلنا نصیب نہیں ہوگا"۔ (بقرہ ع ۲۰)

بر دوکاں ہر زر نما خنداں شد است زانکہ سنگِ امتحاں پنہاں شد است

ترجمہ: (مثلاً) دوکان پر (اپنا) سونا دکھانے والے لوگ اس لیے بیٹھے ہنس رہے ہیں کہ کسوٹی غائب ہے (یعنی کوئی ان کا کھرا کھوٹا پرکھنے والا نہیں۔)

پردہ اے ستار از ما وامگیر باش اندر امتحاں مارا مجیر

لغات: ستار پردہ رکھنے والا اللہ تعالیٰ کا ایک نام ہے۔ مجیر میم کا ضمہ جیم کا کسرہ پناہ دینے والا۔

ترجمہ: اے ستار (عیوب) ہماری پردہ دری نہ کر۔ اور امتحان کے وقت ہم کو اپنی پناہ میں رکھ۔

مطلب: اس شعر کا ربط ماقبل کے ساتھ بعض شارح یوں دیتے ہیں کہ جب زر نما کے اعمال کی تنقید قیامت کے روز محک امتحان سے کی جائے گی۔ تو وہ یہ دعا کرے گا کہ الٰہی پردہ رکھ لے۔ بعض شارحین کہتے ہیں کہ مولانا نے اثنائے بیان میں یہ دعا و التجا بہ تقاضائے خوفِ حساب کی ہے۔

قلب پہلو میزند با زر بشب انتظارِ روز مے دارد ذہب

لغات: باکسے پہلو زدن کسی کا مقابلہ کرنا' ہمسری کا دعویٰ کرنا ذہب سونا' طلا۔

ترجمہ: کھوٹا (سکہ) زرِ خالص کے ساتھ رات کے وقت برابری کا دعویٰ کرتا ہے۔ اور (خالص) سونا دن نکلنے کا منتظر ہے۔ (کہ کھرے کھوٹے کی پرکھ ہو جائے) سعدیؒ۔

دگر نقرہ اندودہ باشد نحاس تواں خرج کردن بر ناشناس
منہ جانِ من آبِ زر بر پشیز کہ صراف دانا نگیرد بچیز
زر اندودگاں را باتش برند پدید آید آنگہ کہ مس یا زر اند

با زبانِ حال زر گوید کہ باش اے مزوّر تا برآید روزِ فاش

لغات: باش فعل امر ہے ٹھہر۔ مزوّر واؤ مشدد کے فتحہ سے کھوٹا' بناوٹی' قلب فاش ظاہر' کھلا۔

ترجمہ: (خالص) سونا زبانِ حال سے کہتا ہے۔ اے بناوٹی سکے ٹھہر ذرا دن تو چڑھنے دے (پھر تیری قلعی کھل جاوے گی) سعدیؒ۔

کسانیکہ فعلت پسندیدہ اند ہنوز از تو نقشِ بروں دیدہ اند

چہ قدر آورد بندۂ حور دیش　　کہ زیرِ قبا دارد اندام پیش

مطلب: ان تمام امثلہ ونظائر سے مقصود یہ ہے کہ دنیا میں جو دارالاعمال ہے لوگوں کے کھرے کھوٹے اعمال میں تمیز مشکل ہے۔ اسی لیے کبھی کوئی بد اعمال اور خبیث النفس آدمی تقوے وتقدس کے لباس میں جلوہ گر ہو کر متقی ومقدس لوگوں کا ہمسر بن جاتا ہے تو لوگ اس کے معتقد ہو جاتے ہیں اور اس کو اپنا پیشوا سمجھنے لگتے ہیں۔ مگر قیادت کے روز جو دارالجزا ہے جب لوگوں کے اعمال کی پرکھ اور تنقید ہوگی تو ان حضرات کا راز طشت از بام ہو جائے گا۔ سعدیؒ

نشاید بدستان شدن در بہشت　　کہ بازت رود چادر از روئے زشت

اب آگے برے انجام سے ڈرنے کی ہدایت فرماتے ہیں:

صد ہزاراں سال ابلیسِ لعیں　　بود ز ابدال و امیر المومنین

ترجمہ: لاکھوں سال ابلیس لعین (عبادت کی بدولت) زمرۂ اولیا میں شامل اور (ملائکہ) اہلِ ایمان کا سردار بنا رہا تھا۔

پنجہ زد با آدم از نازیکہ داشت　　گشت رسوا ہمچو سرگیں وقت چاشت

لغات: پنجہ زد مقابلہ کرنے لگا۔ ضد ومخالفت پر آمادہ ہو گیا۔ ناز عُجب وغرور۔ سرگیں گوبر مراد نجس وناپاک چیز۔ چاشت ایک پہر دن چڑھے کا وقت، روزِ روشن۔ اس سے وہ وقت مراد ہے جب کسی چیز کا مخفی عیب اظہر من الشمس ہو جائے۔

ترجمہ: حتیٰ کہ ناز (وعجب) میں (آ کر) حضرت آدم علیہ السلام کا مخالف (ومقابل) بن بیٹھا اور ایسا رسوا ہوا جیسے کہ دن چڑھے کے وقت گوبر۔

پنجہ بامرداں مزن اے بوالہوس　　برتراز سلطاں چہ میرانی فرس

ترجمہ: اے بوالہوس (تو بھی شیطان کی طرح) مردان (خدا) کا مقابلہ نہ کر (بھلا) سلطان سے آگے تو گھوڑا کیوں دوڑاتا ہے۔

دعا کردن بلعم باعور کہ موسیٰ علیہ السلام وقوم را ازیں شہر کہ حصار دادہ اند بے مراد گرداں

بلعم باعور کا دعا کرنا کہ (الٰہی) موسیٰ علیہ السلام اور ان کی قوم کو اس شہر سے جس کا انہوں نے محاصرہ کر رکھا ہے ناکام واپس کر دے

بلعم باعور را خلق جہاں　　سغبہ شد مانند عیسیٰ زماں

لغات: بلعم باعور حضرت موسیٰ علیہ السلام کے عہد میں ایک مشہور ومعروف عابد تھا جو آخر شیطان کے بہکانے سے اپنا سرمایۂ زہد وتقویٰ کھو بیٹھتا ہے اس کا حال آگے آتا ہے۔ سغبہ فریفتہ، مطیع، گرویدہ۔

ترجمہ: بلعم باعور کی ایک دنیا اس طرح فریفتہ ومعتقد تھی جس طرح حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی ان کی اپنے زمانہ میں۔

سجدہ ناوردند کس را دونِ او　　صحتِ رنجور بود افسونِ او

لغات: سجدہ سے سر اطاعت خم کرنا مراد ہے۔ سجدۂ عبادت مقصود نہیں۔ بلعم باعور اس وقت دینِ حق کا پابند تھا۔ اس

لیے اس سے یہ متوقع نہیں کہ وہ لوگوں سے اس قسم کا سجدہ کرانا منظور کرتا اور دینِ حق میں کبھی غیرِ خدا کو سجدہ کرنا مشروع نہیں ہوا اس سے صدیوں پیشتر حضرت خلیل بت شکن علیہ السلام غیرِ خدا کو سجدہ کرنے کی تردید شدت کے ساتھ کر چکے تھے۔

ترجمہ: لوگ (اس کے اس قدر مطیع تھے کہ) اس کے سوا کسی کے آگے سرِ تسلیم خم نہیں کرتے تھے اس کا دم بیمار کو شفا بخشتا تھا۔

پنجہ زد با موسیٰ از کبر و کمال آنچناں شد کہ شنیدستی تو حال

ترجمہ: (جب اس نے تکبر اور (غرور) کمال سے حضرت موسیٰ علیہ السلام کا مقابلہ کیا تو اس کا وہی حشر ہوا جو تم نے سنا ہے۔

بلعم بن باعور کا قصہ

مطلب: قرآن مجید میں بلعم ابن باعور کا ذکر اس آیت میں ہے وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَاَ الَّذِيْ اٰتَيْنٰهُ اٰيٰتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَاَتْبَعَهُ الشَّيْطٰنُ فَكَانَ مِنَ الْغٰوِيْنَ "اے پیغمبران لوگوں کا حال پڑھ کر سناؤ جس کو ہم نے اپنی کرامتیں دی تھیں۔ پس وہ ان سے صاف نکل باہر ہوا۔ تو شیطان اس کے پیچھے لگا اور وہ گمراہوں میں جاملا" (اعراف ع ۲۲) بلعم بن باعور کے متعلق کا بعض یہ خیال ہے کہ وہ بنی اسرائیل میں سے تھا اور بعض کے نزدیک اہلِ کنعان میں سے شہر جبارین کا باشندہ تھا جب موسیٰ علیہ السلام نے ملک شام کے علاقہ کنعان پر چڑھائی کی تو اس وقت بلعم ابن باعور اس سرزمین میں بڑا عابد و زاہد و مستجاب الدعوات مشہور تھا اور اسے اسمِ اعظم آتا تھا جس کی تاثیر یہ تھی کہ جب وہ اسے پڑھتا تھا تو جو کچھ چاہتا تھا ہو جاتا تھا۔ اہلِ شہر اس کے پاس آئے اور التجا کی کہ موسیٰ علیہ اسلام نے بڑے لاؤلشکر کے ساتھ ہم پر چڑھائی کی ہے۔ تم اللہ کے مقبول و مستجاب الدعوات بزرگ ہو موسیٰ علیہ السلام کے برخلاف دعا کرو تاکہ ہم بچ جائیں۔ اور ان کی فوج تباہ ہو جائے۔ بلعم نے کہا ایسا نہیں ہو سکتا وہ نبی ہیں اور ان کے ساتھ ملائکہ اور مومنین شامل ہیں میری کیا بساط ہے کہ ان کے خلاف بددعا کروں مگر ان لوگوں نے بلعم کا پیچھا نہ چھوڑا۔ اصرار پر اصرار اور الحاح پر الحاح کرتے ہی رہے۔ آخر بلعم کو مجبور ہونا پڑا۔ اور وہ موسیٰ علیہ السلام اور ان کی فوج کے خلاف بددعا کرنے پر آمادہ ہو گیا۔ ایک گدھی پر سوار ہو کر روانہ ہوا۔ تاکہ سامنے کی پہاڑی پر چڑھ کر بنی اسرائیل پر کوئی اسم پڑھ کر پھونکے۔ مگر گدھی بیٹھ گئی۔ اس کو بہتیرا ہانکا، ریلا، دھکیلا مگر وہ چلنے کا نام نہیں لیتی تھی۔ آخر اللہ نے اس گدھی کو گویائی دی تو اس نے بلعم سے کہا اے بلعم تیرا برا ہو میں کیونکر چلوں۔ سامنے سے فرشتے مجھے روک رہے ہیں۔ مگر بلعم نے اس کا کہنا نہ مانا اب گدھی اپنا اتمامِ حجت کر کے چلنے لگی۔ بلعم پہاڑی پر چڑھ کر بنی اسرائیل کی تباہی کے لیے کچھ پڑھ کر پھونکنے لگا۔ مگر قدرت خدا کا تماشا یہ ہوتا تھا کہ بلعم جب بنی اسرائیل کی شکست کے لیے دعا کرتا تو اپنی قوم کا نام اس کے منہ سے نکل جاتا اور جب اپنی قوم کی فتح کے لیے کچھ بولنا چاہتا تو بنی اسرائیل کا نام از خود زبان سے نکل جاتا۔ لوگوں نے اس کو ٹوکا تو بولا یہ میرے اختیار کی بات نہیں آخر اس سوءِ نیت کی پاداش میں اس کی زبان کتے کی طرح نکل کر لٹکنے لگی۔ اور اس نے اپنی قوم سے کہا۔ میں تو اپنا دین و ایمان کھو بیٹھا اور موسیٰ و بنی اسرائیل کا کچھ نہ بگڑا اب ایک تدبیر یہ ہے کہ تم اپنی چیدہ چیدہ حسین عورتوں کو زیور اور لباس سے آراستہ کر کے دودھ مٹھائی وغیرہ اشیا فروخت کرنے کے لیے بنی اسرائیل کے کیمپ میں بھیجو۔ اور ان کو ہدایت کرو کہ بنی اسرائیل کا کوئی آدمی کسی عورت سے کسی قسم کی چھیڑ چھاڑ کرنی چاہیے تو اس کو منع نہ کرے پھر تماشا دیکھنا۔ ان لوگوں نے بلعم کے کہنے کے مطابق عورتیں تیار کر کے سودا سلف دے کر بھیج دیں۔ بنی اسرائیل میں سے زمری ابن شلوم نامی ایک باعزت شخص جو بنی شمعون کا سردار تھا۔ ایک حسین اور مہ جبین پر فریفتہ ہو گیا۔ اور اسے اپنے خیمہ میں لے جا کر روسیاہی کی اس کی شامت سے بنی اسرائیل میں طاعون کی وبا پھیل گئی جس سے ہزاروں آدمی ہلاک ہوئے آخر اس بداعمال شخص کا سراغ لگا کر اسے اس کی محبوبہ سمیت قتل کیا گیا تو وبا رفع ہوئی۔ (تفسیر مظہری ملخصاً)

صد ہزار ابلیس و بلعم در جہاں ۔ ہمچنیں بودست پیدا و نہاں

ترجمہ: دنیا میں لاکھوں ابلیس اور بلعم (جیسے عابدانِ بدانجام) مشہور وغیر مشہور ہو گزرے ہیں۔

ایں دو را مشہور گردانید الہ ۔ تاکہ باشد ایں دو بر باقی گواہ

ترجمہ: (مگر ان سے صرف) ان دونوں کو اللہ تعالیٰ نے مشہور کیا ہے۔ تاکہ ان دونوں کا انجام باقی (ابلیسوں کے احوال) کی نظیر ہو۔

رہزناں را در بیاباں چوں کشند ۔ یکدو تن را سوئے دہ زیشاں کشند

لغات: کشند پہلے مصرعہ میں بضم کاف کشتن سے۔ اور دوسرے مصرعہ میں بفتح کاف کشیدن سے مشتق ہے۔

ترجمہ: (چنانچہ ناظمانِ سلطنت کا قاعدہ ہے کہ) جب رہزنوں کو جنگل میں (جہاں وہ پناہ گیر ہوتے ہیں) قتل کرتے ہیں تو ان میں سے ایک دو کی (لاشوں) کو بستی کی طرف لے جاتے ہیں۔

تا بہ بینند اہلِ دہ گیرند پند ۔ رویت ایشاں بود شاں ہمچو بند

ترجمہ: تاکہ بستی والے ان کو دیکھ کر عبرت پکڑیں ان (کی لاشوں) کا دیکھنا ان لوگوں کے لیے گویا شر و فساد کا سدِ باب ہو جائے۔

ایں دو دزد آویخت بردارِ بلند ۔ ورنہ اندر شہر بس دزداں بدند

ترجمہ: (اسی طرح خداوند تعالیٰ نے بھی) انہیں دو چوروں (یعنی ابلیس اور بلعم) کو (شہرت و رسوائی کی) اونچی سولی پر لٹکایا ہے۔ (کہ ان کا حال تمام لوگوں کے لیے موجب عبرت ہو) ورنہ (دنیا کی) بستی میں ایسے ایسے بہت سے چور (ہو گزرے) ہیں۔

ایں دو را پرچم بسوئے شہر برد ۔ کشتگانِ قہر را نتواں شمرد

لغات: پرچم بائے فارسی اور جیم فارسی کے فتحہ سے سیاہ ریشم کا گچھا جو علم کے سر پر باندھتے ہیں۔

ترجمہ: یہ دونوں صرف وہ ہیں جن (کے سروں کو علمِ شہرت) کا پرچم (بنا کر) شہر کی طرف لایا ہے۔ ورنہ کشتگانِ قہر شمار میں نہیں آسکتے۔

نازنینی تو ولے در حدِ خویش ۔ اللہ اللہ پا منہ ز اندازہ بیش

ترجمہ: (گو) تم نازنین (محبوبِ الٰہی) ہو مگر اپنی حد کے اندر رہو برائے خدا اپنے درجے سے آگے قدم نہ رکھو۔

مطلب: مذکورہ واقعات سے بطور نتیجہ ہدایت فرماتے ہیں خواہ تم باکمال اور مقبولِ حق ہی ہو مگر دوسرے خاصانِ الٰہی کا مقابلہ کرنا اور اپنے آپ کو ان سے برتر اور افضل قرار دینا سوئے ادب اور خلاف شیوۂ بزرگی ہے۔ نظامیؒ۔

مجو بالاتر از جولانِ خود جائے ۔ مکش بیش از گلیم خویشتن پائے

بچشمِ بزرگان نیاید کسے ۔ کہ از خود بزرگی نماید بسے ۔ سعدیؒ

گر زنی بر نازنیں ترا ز خودت ۔ در تگِ ہفتم زمیں زیر آردت

ترجمہ: اگر تم کسی اپنے سے برتر محبوب (الٰہی) پر حملہ کرو گے تو یاد رکھو وہ تم کو ساتویں زمین کے نیچے غرق کر کے چھوڑے گا۔

قصۂ عاد و ثمود از بہرِ چیست؟ تا بدانی کا نبیاء را نازِ کیست

ترجمہ: عاد و ثمود (وغیرہ اقوامِ ہالکہ) کے قصے کس لیے (قرآنِ مجید میں آئے) ہیں تا کہ تم کو معلوم ہو جائے کہ پیغمبروں کو کس (ذاتِ واحد کا ناز ہے۔) (حتی کہ ان کی مخالفت کے سبب سے وہ قومیں ہلاک ہو گئیں)

ایں نشانِ خسف و قذف و صاعقہ شد بیانِ عز و نفسِ ناطقہ

لغات: خسف زمین میں دھنس جانا۔ قذف۔ سنگباری۔ صاعقہ بجلی کی کڑک۔ نفسِ ناطقہ روحِ انسانی۔

ترجمہ: یہ نشان (جو واقع ہو چکے ہیں مثلاً چار دن کے لیے) زمین میں دھنسنا۔ اور (قومِ لوط کے لیے سنگ باری اور (ثمود کے لیے) کڑک (سب) نفسِ ناطقہ (انبیا علیھم السلام) کی عزت کے اظہار کے لیے ہیں۔

مطلب: یعنی ان سیاساتِ الٰہیہ کا وقوع اس لیے ہوا کہ مخالفانِ حق کے دست و زبان سے محبوبانِ حق یعنی انبیا علیھم السلام کی حرمت و عزت کو بچانا مقصود تھا۔ اور عبرت ناک واقعات کے تذکرے کتبِ سماویہ میں اس لیے درج ہیں کہ لوگوں پر یہ بات عیاں ہو جائے کہ خاصانِ حق کا مقابلہ کرنے والوں کا کیا حشر ہوتا ہے۔

جملہ حیواں را پئے انساں بکش جملہ انساں را بکش از بہرِ ہُش

ترجمہ: (جس طرح) تمام حیوانات انسان کے (فوائد کے) لیے مارے جا سکتے ہیں۔ (اسی طرح) تمام انسان (ایک انسان صاحبِ) ہوش کے (حفظ ناموس کے) لیے قتل کیے جا سکتے ہیں۔

مطلب: ایک نبی کے مقابلے میں قوم کی قوم کے ہلاک کئے جانے پر تعجب نہ کرنا چاہیے۔ نبی کی ذات ذی عزت و باوجاہت ہونے کی وجہ سے گرامی تر ہے۔ اس کے لیے ایسی ایسی ناقابلِ قدر و ہیچ میرز ہستیاں کتنی بھی فنا ہو جائیں کوئی مضائقہ نہیں۔

ہُش چہ باشد عقلِ کل اے ہوشمند عقلِ جزوی ہُش بود اما نژند

لغات: عقلِ کل کامل العقل۔ مراد رسول و نبی۔ عقلِ جزوی۔ ناقص العقل مراد عوام نژند افسردہ ضعیف زار۔

ترجمہ: اے ہوشمند (انسان صاحب) ہوش کیا ہوتا ہے۔ (جو عقلِ کامل رکھتا ہے) جزوی عقل (والا) بھی (ایک اعتبار سے صاحبِ) ہوش ہے مگر افسردہ۔

جملہ حیوانات وحشی زادمی باشد از حیوان انسی در کمی

لغات: حیوانات وحشی جانور جو انسان سے مانوس نہ ہو۔ جنگلی جانور۔ حیوانات انسی مانوس جانور پالتو گھریلو۔

ترجمہ: جتنے حیوانات آدمی سے وحشت کرتے ہیں وہ بہ نسبت مانوس جانوروں کے پست حالت میں ہوتے ہیں۔

خونِ آنہا خلق را باشد سبیل زانکہ وحشی اند از عقلِ جلیل

لغات: سبیل راستہ مباح یہاں دوسرے معنی مراد ہیں۔ جلیل بزرگ گرامی مراد انسان۔

ترجمہ: (دیکھو) ان کا خون مخلوق کے لیے مباح ہے کیونکہ وہ (صاحب) عقلِ جلیل (یعنی انسان) سے متوحش ہیں۔

خونِ ایشاں خلق را باشد روا زانکہ انساں را نیند ایشاں سزا
عزتِ وحشی بداں ساقط شد است کہ مر انساں را مخالف آمد است

ترجمہ: (پس جب کہ) وحشی کی عزت (اور حرمتِ خون) اس لیے ساقط ہوگئی کہ وہ انسان کا مخالف ہے۔

پس چہ عزت باشدت اے نادِرہ چوں شدی تو حُمُرٌ مُّسْتَنفِرَہ

لغات: نادرہ محاورے میں احمق کو تحفہ اور نادرہ کہتے ہیں۔ حمر حا اور میم کا ضمہ جمع حمار گدھے۔ مستفرہ نفرت و وحشت کرنے والے، دور دور رہنے والے۔

ترجمہ: پس اے احمق تیری بھی کیا عزت ہے جب کہ تو (مقبولانِ الٰہی سے) وحشی گدھوں کی طرح (دور رہتا) ہے۔

مطلب: یہ قرآن مجید کی اس آیت سے اقتباس ہے۔ کَاَنَّھُمْ حُمُرٌ مُّسْتَنفِرَةٌ فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ گویا وہ جنگلی گدھے ہیں جو شیر سے ڈر کر بھاگتے ہیں۔ (سورہ مدثر رکوع ۲)

خر نشاید کشت از بہرِ صلاح چوں شود وحشی شود خونش مباح

لغات: صلاح مصلحت۔ خر وحشی سے گورخر مراد ہے اور مطلق خر سے گھریلو گدھا۔

ترجمہ: (گھریلو) گدھے کو (سواری و بار برداری وغیرہ) کی مصلحت کی بنا پر نہیں مارتے لیکن اگر وحشی گدھا (یعنی گورخر) ہو تو اس کا خون مباح ہو جاتا ہے۔

مطلب: ثابت ہوا کہ اتباع و اطاعت انسان ایک گدھے کی جان بخشی کا باعث ہے اور نفرت و وحشت دوسرے گدھے کے لیے باعثِ قتل و ذبحہ ہوگئی۔

گرچہ خر را دانشِ زاجر نبود ہیچ معذورش نمیدارد ودود

لغات: زاجر زجر و منع کرنے والا۔ دانشِ زاجرہ عقل جو نیکی بدی میں تمیز کرنے کی ہدایت کرے ودود دوست رکھنے والا اللہ تعالیٰ کا ایک نام ہے۔

ترجمہ: باوجودیکہ اس گورخر میں عقل نہیں ہے جو اس کو وحشت و نفرت سے باز رکھے۔ پھر بھی اس کو اللہ تعالیٰ معذور نہیں رکھتا (اور اس کے خون کو مباح فرماتا ہے۔)

مطلب: ورنہ بعید نہ تھا کہ اس کا شکار شرعاً ممنوع قرار دیا جاتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اس جانور کے جائز القتل اور ناقابلِ احترام ہونے کی وجہ یہی ہے کہ وہ ذوی العقول سے متنفر اور گریزاں رہتا ہے لہٰذا تم کو بھی اہل اللہ سے متنفر اور ان کی صحبت سے مجتنب نہ رہنا چاہیے۔ واضح ہو کہ یہ ایک تخیلِ شاعرانہ ہے یہ ضرور نہیں کہ وحشی جانوروں کے حلتِ اصطیاد کا سبب ان کا توحش و تنفر ہو کیونکہ مراسمِ شاعری کی رو سے دو امروں میں غنیمت کی نسبت تسلیم کر لینے کے لیے دونوں کا صرف اقتران کافی ہے خواہ وہ باہم علت و معلول ہوں یا دونوں ایک اور علت کے معلول ہوں۔ یا دونوں کی علتیں الگ الگ ہوں۔ بہرکیف شاعر ان دونوں میں سے ایک امر کو دوسرے امر کا سبب قرار دے گی۔

پس چو وحشی شد ازاں دم آدمی کے بود معذور اے یارِ سمی

لغات: دم سانس، گفتار، کلماتِ طیبہ، ملفوظات سمی عالی قدر ذی شان۔

ترجمہ: پس اے عالی قدر دوست جب آدمی اس گفتار (یعنی تعلیم الانبیاء و کاملین) سے وحشت (ونفرت) اختیار کرے تو کب معذور سمجھا جائے گا۔

مطلب: جب گورخر ایک حیوانِ لایعقل ہونے کے باوجود وحشت ونفرت کے جرم سے نا قابلِ معافی تصور کیا گیا تو انسان جو عاقل و دانا ہے۔ کب معذور سمجھا جا سکتا ہے۔

لاجرم کفار را شد خوں مُباح ہمچوں وحشی پیش نُشّاب و رِماح

لغات: نُشّاب ضمِ نون وشین مشدد جمع نشابہ تیر۔ رماح بکسرِ را جمع رمح بضم رانیزہ۔

ترکیب: پیش نشاب ورماح کا ظرف خونِ کفار سے تعلق رکھتا ہے نہ کہ وحشی سے کما فہم بعضہم۔

ترجمہ: اس لیے کفار کا خون وحشی جانوروں کی طرح تیر اور نیزوں کے سامنے مباح ہو جاتا ہے۔

مطلب: اس میں اس آیتِ کریمہ کی طرف اشارہ ہے۔ جو ابوجہل عتبہ بن ربیعہ وغیرہ مشرکانِ قریش یا مفسدانِ یہود کے بارے میں نازل ہوئی تھی۔ اِنَّ شَرَّ الدَّوَآبِّ عِندَ اللّٰهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِیْنَ لَا یَعْقِلُوْنَ ٥ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بدترین حیوانات (یہ کافر ہیں) بہرے، گونگے۔ جو کچھ نہیں سمجھتے۔ (انفال ع ۳)

جفت و فرزندانِ شاں جملہ سبیل زانکہ بیعقلند و مطرودو ذلیل

لغات: جفت بیوی۔ سبیل۔ مباح مطرود راندۂ درگاہ، کافر۔

ترجمہ: (اور) ان (کفار) کے اہل وعیال سب (غنیمت میں) مباح ہو گئے۔ کیونکہ وہ (دین سے بالکل) بے عقل ہیں اور مردود اور ذلیل ہیں۔

باز عقلے کو رمد از عقلِ عقل گردد از عقلی بحیوانات نقل

لغات: عقلے کے ساتھ یائے مجہول توصیفی ہے عقلِ عقل سے انبیائے کرام مراد ہیں۔ عقلی یائے معروف مصدری ہے نقل منقول، منتقل۔

ترجمہ: پھر جو عقل (ناقص) عقل العقل (انبیا علیہم السلام) سے بھاگتی ہے وہ بھی عقلیت (کے مرتبے) سے (ساقط ہو کر) حیوانات کی طرف منتقل ہو جاتی ہے۔

مطلب: اوپر جو کفار کے خون اور ان کے زن و فرزند کا مباح ہونا بیان کیا تھا وہ وہاں مطلق عقلِ دین سے وحشت و نفرت کرنے پر مترتب ہوتا ہے۔ مگر جو ناقص العقل انسان مطلقاً دین سے ناآشنا تو نہ ہو مگر انبیا کا کامل انقیاد اور شریعت کا بے چون وچرا اتباع کرنے سے بھی گریز کرتا ہو۔ یعنی نصوص واحکام میں اپنی ذاتی رائے اور اغراضِ فاسدہ کی بنا پر تاویلیں کرے جیسا کہ مبتدعین و اہلِ ہوا کا شیوہ ہے۔ ایسے لوگ بھی عاقل کہلانے کے مستحق نہیں بلکہ وہ حیوانات رذیلہ میں شمار ہونے کے قابل ہیں۔ جیسے کہ خوارج کی نسبت کلاب النار وارد ہے۔ غرض اہلِ اہوا جو عقلِ کامل سے متوحش ہیں مبتلائے ذلت و ضلالت ہیں اور کفار و مشرکین جو مطلق عقلِ دین سے ناآشنا و بیگانہ مخالف و معاند ہیں اور بھی زیادہ گمراہ و ذلیل ہیں یعنی جس قدر عقل و اہلِ عقل سے بعد ہوتا جاتا ہے اسی قدر مردودیت بڑھتی جاتی ہے۔ (کلید)

اہل ہوا

بشنو اکنوں در بیانِ ایں سخن قصہ از جان و نیکو گوش کن

ترکیب: از جان متعلق ہے۔ بشنو کے وَنیکو گوش کن الگ جملہ ہے۔

ترجمہ: اب اس بات کے بیان میں ایک قصہ جان و دل سے سن لو اور خوب کان لگا کر سنو۔

مطلب: اوپر جو فرمایا تھا۔ شکر کن غرہ مشو بینی مکش گوش دار و ہیچ خود بینی مکن۔ یعنی مرشد کے اولین پرتو فیضان کو منتہاے کمال سمجھ کر مغرور اور اس سے مستغنی نہ بن جاؤ بلکہ مزید استفاضہ کے لیے آمادہ رہو اس شعر میں درمیانِ ایں سخن سے یہی مراد ہے اس کی تائید میں ہاروت و ماروت کا قصہ سناتے ہیں کہ بناء علی المشہور ان کو اپنے تقدس پر اعتماد ہونے سے کس قدر ضرر پہنچا۔ گو اہلِ تحقیق نے اس قصہ کی بہیئتِ کذائیہ تغلیط کی ہے مگر اس سے مولانا پر اعتراض وارد نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ آپ نے اس قصے کو بطور واقعات تاریخیہ نہیں بلکہ بطریقِ تمثیل نقل کیا ہے۔ اور کسی ایسے مقصود کی تائید میں جو نصوصِ قطعیہ سے ثابت و مسلم ہو مثال کا ایراد مضر نہیں جیسے کہ عُجب و غرور کی مذمت مقصود ہے جو نصوصِ قطعی سے ثابت ہے۔ اس کی تائید میں گرگ و شیر کا فرضی افسانہ چسپاں ہو گیا وہاں ہاروت و ماروت کا غلط قصہ بیان کرنے میں کیا حرج ہے۔ شرح ہذا کے حصہ اول میں اس قصے کی تفصیل اور تحقیق و تنقید کی جا چکی ہے۔

الخلاف: یہ شعر ہمارے نسخے میں نہیں ہے۔

اعتماد کردنِ ہاروت و ماروت بر عصمتِ خویش در ہر فتن

ہاروت و ماروت کا ہر امتحان میں اپنی پاک دامنی پر اعتماد کرنا

ہمچو ہاروت و چو ماروتِ شہیر　　از بَطَر خوردند زہر آلودہ تیر

لغات: شہیر مشہور و معروف۔ بطر با اور طا کے فتحہ سے غرور، تکبر۔

ترجمہ: جس طرح ہاروت و ماروت (کا قصہ عوام میں) مشہور (ہے) کہ انہوں نے تکبر کا زہر آلود تیر کھایا۔

اعتمادے بود شاں بر قدسِ خویش　　چیست بر شیر اعتمادِ گاوِ میش

لغات: اعتماد بھروسہ قدس پاکی، پاک بازی، پرہیز گاری گاوِ میش۔ بھینس۔

ترجمہ: ان کو اپنی پاکدامنی پر بھروسہ تھا۔ (بھلا) شیر پر بھینس کو کیا بھروسہ ہو سکتا ہے۔

گرچہ او باشیر صد چارہ کند　　شاخ شاخش شیرِ نر پارہ کند

لغات: شاخ شاخ ایک ایک حصہ، ایک ایک عضو۔ پارہ ٹکڑا۔

ترجمہ: اگرچہ وہ شیر سے (بچنے کے لیے) سو جتن کرے مگر شیر نر اس کے جوڑ جوڑ کے ٹکڑے کر دے گا۔

گر شود پر شاخ ہمچو خار پشت　　شیر خواہد گاؤ را ناچار کشت

لغات: شاخ سینگ۔ خار پشت ایک جانور خرگوش کے برابر ہوتا ہے۔ جس کی پشت تیر نکلے کے کانٹے بکثرت ہوتے ہیں۔ زمین کھود کر اپنے رہنے کی جگہ بناتا ہے۔ ہندی میں ساہی یا سیہی کہتے ہیں۔ اور ایک جانور چوہے کے برابر ہوتا ہے جو جنگلی چوہا کہلاتا ہے اس کی پشت پر تقریبا دو دو انگل لمبے کانٹے ہوتے تو وہ بھی خار پشت سے مراد ہو سکتا ہے کلید مثنوی میں غلطی سے اس کے معنی کچھوا درج ہیں۔ جو غالباً سنگ پشت کے اشتباہ سے سہوالقلم ہے۔ گاؤ سے وہی گاوِ میش مراد ہے۔

ترجمہ: اگرچہ (اس کے سارے جسم پر) سینگ ہی سینگ ہوں (جس سے شیر کا مقابلہ کر سکے) جیسے کہ ساہی (یا جنگلی چوہے کے بدن پر کانٹے ہوتے ہیں۔ تاہم) شیر بھینس کو ضرور مار ڈالے گا۔

مطلب: بندہ اور قضا کی مثال وہی ہے۔ جیسی بھینس اور شیر کی۔ بندہ قضا سے بچنے کی ہزار ترکیب کرے مگر اس سے سلامت نہیں رہ سکتا۔ عمر خیام غفرلہ۔

ہر حیلہ کہ در تصورِ عقل آید کردیم ولیک با قضا در نگرفت

لہٰذا کسی بندے کا اپنی طاقت وقوت کے بھروسہ پر قضا کی گرفت سے بے خوف ہو جانا نادانی ہے البتہ اگر تواضع وتذلل اختیار کرے اور عجز وافتقار سے دعا کرے تو موردِ رحم اور حکمِ قضا سے محفوظ ہو سکتا ہے۔ جیسے کہ حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے حجۃ اللہ البالغہ میں اس مسئلے پر خوب روشنی ڈالی ہے اور ان کی تحقیقات کو ہم نے شرح ہذا کی دوسری جلد میں نقل کیا ہے۔ ان میں سے ایک فقرہ ہے۔ **یخلق اللّٰہ تعالٰی البلاء خلقا مافینزله علی المبتلی ویصعد الدعاء فیرده وقد یخلق الموت فیصعد بروز برده** یعنی "کبھی اللہ تعالیٰ کسی بلا کو پیدا فرماتا ہے پھر اس کو اس شخص پر جس کے لیے پیدا کی ہے نازل کرتا ہے اور ادھر سے دعا اوپر اٹھتی ہے۔ تو وہ اس کو پسپا کر دیتی ہے اور کبھی موت کو پیدا کرتا ہے تو صدقہ اوپر چڑھ کر اس کو لوٹا دیتا ہے"۔ غرض تواضع وتذلل اور خضوع وخشوع دافعِ بلیات ہے۔ چنانچہ مولانا آگے اس کی تمثیل دیتے ہیں:

بادِ صرصر کو درختاں میکَند باگیاہِ پست احسان میکُند

لغات: صرصر آندھی' تند باد' جھکڑ' طوفانِ باد۔ میکند پہلے مصرعہ میں بفتح کاف کندن سے اور دوسرے مصرعہ میں بضم کاف کردن سے مشتق ہے۔

ترجمہ: (دیکھو) آندھی جو تناور و شاندار درختوں کو اکھیڑ ڈالتی ہے وہ (بھی) عاجز گھاس کے ساتھ احسان کرتی ہے۔

بر ضعیفی گیاہِ ایں بادِ تند رحم کرد ایدل تو از قوت مَلَند

لغات: بادِ تند آندھی۔ مَلَند میم کے فتحہ اور لام کے ضمہ سے فعلِ نہی۔ لندیدن بروزن جنیدن سے یعنی لام کے ضمہ کے ساتھ۔ غرانا' بنکارنا۔ یعنی غصے اور قہر میں خود بخود بولنا بکنا۔

ترجمہ: گھاس کے عجز پر یہ آندھی رحم کرتی ہے۔ اے دل تو بھی (قضا کے روبرو) زور وقوت مت بگھار (کہ وہ تجھ سے دبنے والی نہیں)۔

تیشہ راز انبوہی شاخِ درخت کے ہراس آید بیرّد لخت لخت

لغات: تیشہ کلہاڑا۔ انبوہی کثرت۔ ہراس خوف۔ لخت لخت ریزہ ریزہ۔

ترجمہ: (مثلاً) تیشہ کو درخت کی ٹہنیوں کی کثرت سے کیا خوف ہے۔ ان کو ریزہ ریزہ کر ڈالتا ہے۔

لیک بر برگے نکوبُد خویش را جز کہ بر ریشہ نکوبد نیش را

ترجمہ: لیکن کسی پتے کو اپنا صدمہ نہیں پہنچاتا ریشہ (یعنی موٹی جڑ) کے سوا اور کسی چیز کو نہیں کاٹتا۔

شعلہ را ز انبوہی ہیزم چہ غم کے رمد قصاب ز انبوہی غنم

لغات: ہیزم جلانے کی لکڑیاں' ایندھن۔ رمد فعل مضارع رمیدن (بھاگنا) سے قصاب قصائی۔ غنم بکریاں اسم

جنس ہے۔

ترجمہ: (اور مثلاً) شعلہ کو لکڑیوں کی کثرت سے کیا غم ہے (سب کو جلا ڈالنے کا) (اور مثلاً) قصائی بکریوں کے ہجوم سے کب گریز کرتا ہے (سب کو ذبح کر ڈالے گا)

پیش معنی چیست صورت بس زبوں چرخ را معنیش میدارد نگوں

ترجمہ: (غرض قضائے الٰہی موثر ہے اور مخلوق متاثر اور) معنی (یعنی اثر) کے سامنے صورت) (یعنی متاثر کی حقیقت ہی کیا ہے) محض مغلوب ہے) (مثلاً دیکھو) آسمان کو اس کا موثر سرنگوں کیے ہوئے ہے۔

مطلب: اوپر فرمایا تھا کہ قضا کے سامنے بندہ کی کچھ پیش نہیں جاتی۔ یہاں اس کی تائید میں ایک قاعدہ کلیہ مع تمثیلات بیان فرماتے ہیں۔ یعنی قضا موثر ہے۔ اور بندہ متاثر اور قاعدہ ہے کہ موثر کے سامنے متاثر کی کچھ نہیں چلتی۔ ان اشعار میں موثر کو معنی اور متاثر کو صورت فرض کیا ہے وجہ تشبیہ دو ہیں۔ اول معنی اور موثر خفا میں اور صورت اور متاثر محسوس ہونے میں مشترک ہیں۔ دوسرے جس طرح متاثر تابع اور موثر متبوع ہوتا ہے۔ اسی طرح صورت و معنی تابع و متبوع ہیں۔ اس قاعدہ کی پہلی مثال آسمان سے دی ہے۔

تو قیاس از چرخِ دو لابی بگیر گردشش از کیست؟ از عقلِ منیر

لغات: چرخِ دولابی کنوئیں کی چرخی جس کی گردش سے ڈول رسی کے ذریعہ سے اوپر نیچے آتا جاتا ہے۔ منیر روشن۔

ترجمہ: (دوسری مثال) تم (چرخِ فلک کی سرنگونی کو) ڈول کی چرخی پر قیاس کر لو۔ اس کی حرکت کس سے ہے؟ (کنوئیں سے پانی نکالنے کی) روشن عقل سے) اسی طرح چرخِ فلک کی سرنگونی بھی اس کے موثر کی طرف سے ہے۔)

مطلب: صاحب کلید مثنوی نے چرخ دولابی سے فلک ہی مراد سمجھا ہے۔ اور اس شعر کو اوپر کے شعر کی تائید تصور فرمایا ہے پھر اس کے لیے اثباتِ حرکت کو مشتبہ قرار دیا ہے کہ یہ مثال بتقدیر حرکت درست ہو سکتی ہے۔ جس پر اب تک کوئی دلیل قائم نہیں ہوئی۔ بلکہ بظاہر سکون صحیح معلوم ہوتا ہے۔ اس کے بعد عقلِ منیر کے متعلق لکھا ہے کہ وہ روحِ فلک ہوگی۔ بشرطیکہ فلک ذی روح ہو ورنہ پھر شاید ملائکہ مراد ہوں۔ لیکن اگر چرخ دولاب کے کلمے کو اپنے معنی موضوع پر محمول کیا جائے تو نہ اس توجیہ فلک کے لیے استعارہ ماننے کی ضرورت پڑے۔ اور نہ مذکورہ اشکالات پیش آئیں۔ وَاللّٰہُ اَعْلَمُ بِالصَّوَاب۔

گردش ایں قالب ہمچوں سپر ہست از روحِ مستّر اے پسر!

لغات: قالب جسم، کالبد۔ سپر ڈھال۔ مستّر میم کا ضمہ اور تا مشدد کا فتحہ۔

ترجمہ: (تیسری مثال) عزیز من! جسم (انسانی) کی حرکت بھی جو کہ (روح کے لیے) بمنزلہ سپر کے ہے چھپی ہوئی روح کے سبب سے ہے۔

گردشِ ایں باد از معنیِ اوست ہمچوں چرخیکہ اسیرِ آبِ جوست

لغات: چرخ سے یہاں پن چکی مراد ہے۔ اسیر تابع، متاثر۔ آبِ جو نہر کا پانی۔

ترجمہ: (چوتھی مثال) اس ہوائی گردش بھی (جو بگولے یا طوفانِ بادکی صورت میں متحرک ہے) اس کے موثر (یعنی امرِ الٰہی) سے ہے۔ جیسے کہ پن چکی کہ پانی کی حرکت کے تابع ہوتی ہے۔ (یہ پانچویں مثال تھی)

جزر و مدّ و دخل و خرجِ ایں نفس	از کہ باشد؟ جز زجاں اے پر ہوس

لغات: جزر پانی کا اتار۔ مد پانی کا چڑھاؤ۔ دخل آنا' داخل ہونا' آمدن۔ پر ہوس خواہشِ نفسانی سے بھرا ہوا۔ اپنی بات پر ضد کرنے والا' اپنی بیچ کرنے والا۔

ترجمہ: (چھٹی مثال) اے اپنے خیال کے مقلد! سانس کی کمی وبیشی اور آمد ورفتِ روح کے سوا کس کا کام ہوسکتا ہے۔

گاہ جیمش میکند گہ حاو دال!	گاہ صلحش میکند گاہے جدال

ترجمہ: جو اس (سانس) کو (آواز میں مبدل کرکے اس آواز کو) کبھی جیم بنا دیتی ہے۔ اور کبھی دال۔ کبھی اس کو صلح (خیز گفتگو) بنا دیتی ہے۔ اور کبھی فساد (انگیز تقریر)۔

گہ یمینش مے برد گاہے یسار	گہ گلستان میکند گاہیش خار

لغات: یمین دائیں طرف۔ یسار بائیں طرف۔

ترجمہ: کبھی اس کو (زبان ودہان) کے دائیں طرف لے جاتی ہے کبھی بائیں طرف اس (عبارت) کو (سامع کے لیے خوشی کا) باغ بنا دیتی اور کبھی جگر خراش خار۔

ہمچنیں ایں آب رایزِ دانِ پاک	کرد برفرعون خونِ سہناک

لغات: فرعون کا حال اور اس کے دریائے نیل میں غرق ہونے کا قصہ اس شرح کے حصہ اول میں مفصل گزر چکا ہے۔

ترجمہ: ساتویں مثال اسی طرح پانی کو خداوند پاک نے فرعون کے لیے موت کا ہولناک سامان بنا دیا۔ چنانچہ وہ دریائے نیل میں غرق ہوگیا۔

ہمچنیں ایں باد رایزدانِ ما	کردہ بُد بر عاد ہمچوں اژدہا

لغات: عاد عرب کی قدیم اقوام میں سے ایک زبردست قوم تھی جس کا مسکن عمان وحضر موت کے درمیان کا ریگستانی خطہ تھا۔ ان کی قوت وصولت سے آس پاس کی تمام قومیں مغلوب تھیں شرک وبت پرستی ان کا شیوہ تھا۔ ہود علیہ السلام ان کی ہدایت کے لیے مبعوث ہوئے جو اسی قوم کے ایک معزز ترین خاندان سے تھے انہوں نے صرف دو باتوں کی ہدایت پر زیادہ زور دیا ایک تو یہ کہ بت پرستی چھوڑ دیں اور ایک خدائے برحق کی عبادت کیا کریں۔ دوسرے یہ کہ لوگوں پر ظلم کرنا چھوڑ دیں مگر وہ لوگ اپنی قوت وشوکت میں سرمست تھے ان مواعظ سے متاثر نہ ہوئے۔ آخر اللہ تعالیٰ نے ان پر باد تند کا عذاب نازل کیا جو پہلے ایک کالی گھٹا کی صورت میں نمودار ہوا جس میں آگ کے انگارے اڑتے نظر آتے تھے۔ پھر سخت ہوا چلنے لگی جوان سرکش ومغرور لوگوں کو زمین سے اٹھا اٹھا کردے مارتی تھی۔ حضرت ہود علیہ السلام اپنے متبعین سمیت ایک محفوظ مقام میں چلے گئے تھے جہاں اس ہوا کا اثر نہیں پہنچتا تھا۔

ترجمہ: (آٹھویں مثال) اسی طرح اس ہوا کو ہمارے خداوند تعالیٰ نے قوم عاد کے لیے اژدہا کی طرح قاتل بنا دیا تھا۔

باز ہم ایں باد رابر مومناں	کردہ بُد صلح و مراعات و اماں

ترجمہ: پھر اسی ہوا کو مومنوں کے لیے صلح اور رعایت وامن (کا سبب) بنا دیا تھا۔

گفت اَلْمَعْنِیُ هُوَ اللّٰهُ شیخِ دیں	بحر معنی ہاست رب العالمین

لغات: معنیٰ سے وہی مؤثر مراد ہے۔ شیخِ دین۔ شیخ اکبر محی الدین ابن عربی قدس سرہ۔ بحر سمندر مرجع۔

ترکیب: شیخِ دین گفت کا فاعل ہے۔ اور المعنی ہو اللہ اس کا مقولہ دوسرا مصرعہ اس مقولہ کی تفسیر ہے۔

ترجمہ: حضرت شیخ اکبر محی الدین (ابن عربی قدس سرہ) نے فرمایا ہے کہ معنیٰ خاص اللہ تعالیٰ (یعنی) پروردگار عالم سب معانی (وعللِ مؤثرہ) کا سمندر یعنی مرجع ہے۔

مطلب: اوپر مذکورہ تمثیلات میں مؤثراتِ مختلفہ کا ذکر تھا۔ اب یہ فرمایا کہ گو مؤثراتِ ظاہری متعدد و مختلف ہیں مگر مؤثرِ حقیقی سب میں ذاتِ حق ہے۔ شیخ اکبر کا قول مشہور ہے۔ فَالْكُلُّ عِبَارَةٌ وَاَنْتَ الْمَعْنٰى. صائبؒ۔

یکے ست معنیٰ اگر لفظ بے شمار بود　　یکے ست یوسف اگر صد ہزار پیرہن است

جملہ اطباقِ زمین و آسمان　　ہمچو خاشا کے دراں بحرِ رواں

لغات: اطباق طبقات۔ خاشاک گھاس پھوس کا تنکا۔

ترجمہ: (پس تمام طبقاتِ زمین و آسمان (اس کے تصرفات کے اسی طرح تابع ہیں) جیسے بحرِ رواں میں ایک تنکا۔

حملہا و رقصِ خاشاک اندر آب　　ہم ز آب آمد بوقتِ اضطراب

لغات: رقص ناچنا۔ اضطراب بے قراری۔ یہاں پانی کا تلاطم اور موجزنی مراد ہے۔

ترکیب: اضطراب کے بعد ایک ضمیر مضاف الیہ مقدر ہے جو آپ کی طرف پھرتی ہے۔

ترجمہ: (کیونکہ) تنکے کا پانی کے اندر اچھلنا کودنا پانی کے سبب سے ہوتا ہے۔ جب کہ (وہ پانی) موجزن ہوتا ہے۔

چونکہ ساکن خواہدش کرد از مرا　　سوئے ساحل افگند خاشاک را

لغات: مرا میم کے کسرہ سے لڑائی جھگڑا کشمکش۔

ترکیب: کرد کا فاعل بحرِ معانی یعنی ذاتِ حق ہے۔ از مرا متعلق ہے ساکن سے۔

ترجمہ: جب وہ بحرِ معانی یعنی ذاتِ حق اس (تنکے) کو (سعیِ حرکت کی) کشمکش سے باز رکھنا چاہے گا تو تنکے کو ساحل پر پھینک دے گا۔

مطلب: جس طرح دریا میں حرکتِ خاشاک کی باعث دریا کی حرکت ہے۔ اسی طرح موجوداتِ عالم کے حالات کی علت تصریفاتِ حق ہیں۔ اور جب حق تعالیٰ ان کے موجودہ حالات و تاثرات کا سلسلہ منقطع کرنا چاہتا ہے تو ان کو بحرِ وجود سے ساحلِ علم پر ڈال دیتا ہے۔ یعنی ان کو تاثیرِ ایجاد و ابقا کے تعلق سے جدا کر دیتا ہے اور وہ فنا ہو جاتے ہیں۔

چوں کشد از ساحلش در موج گاہ　　آں کند با او کہ آتش با گیاہ

ترجمہ: (پھر) جب ان (موجودات) کو ساحل (عدم) سے موجگاہ (تاثیرِ ایجاد) کی طرف لے آئے گا تو ان کے ساتھ ایسا (قوی تصرف) کرے گا جیسے آگ (سوکھی) گھاس کے ساتھ کرتی ہے۔

مطلب: دوبارہ موجگاہ میں لانے سے یا تو قیامت مراد ہے یا بطور تجددِ امثال معدوم اشیا کا دوبارہ وجود میں آنا مقصود ہے۔ ''آتش با گیاہ'' کے مفہوم سے جلا ڈالنے میں تشبیہ نہیں۔ بلکہ مطلق قوتِ تاثیر ملحوظ ہے جیسا کہ ظاہر ہے کہ پانی کی نسبت

آگ گیاہ و خاشاک میں زیادہ مؤثر ہے۔ پانی کی تاثیر صرف صفتِ حرکت میں ہے۔ اور آتش کی تاثیر تقلب ماہیت میں رونما ہوتی ہے۔ سو حق تعالیٰ چونکہ کائنات کی صفات و ذات دونوں میں مؤثر ہے اس لیے آب کی تشبیہ کے بعد آگ کی تشبیہ نہایت موزوں ہے۔ (کلید)

ایں حدیث آخر ندارد باز راں جانبِ ہاروت و ماروت اے جواں

ترجمہ: اس بحث کا تو کہیں خاتمہ نہیں اے جواں پھر ہاروت و ماروت کے قصے کی طرف چلو۔

بقیہ قصۂ ہاروت و ماروت و نکال و عقوبتِ ایشاں

ہاروت و ماروت کا باقی حال اور ان کا عذاب

چوں گناہ و فسقِ خلقاں در جہاں میشدے روشن بایشاں آں زماں

ترجمہ: جب اس زمانے میں مخلوقِ جہاں کے فسق و گناہ ان کو معلوم ہوتے تو۔

دست خائیدن گرفتندے بخشم لیک عیبِ خود ندیدندے بچشم

لغات: خائیدن چبانا۔ دست خائیدن کنایہ ہے افسوس و حسرت سے۔

ترجمہ: تو غصے سے (اپنا) ہاتھ چبانا شروع کر دیتے ہیں لیکن ان کو اپنا عیب نظر نہیں آتا تھا۔

خویش در آئینہ دید آں زشت مرد رو بگردانید ازاں و خشم کرد

ترجمہ: (جیسے) کسی بدصورت آدمی نے آئینے میں اپنی صورت دیکھی (جب اس میں بھونڈی شکل دکھائی دی) تو اس سے منہ پھیر لیا۔ اور غصے میں آ گیا۔

خویش بیں چوں از کسے جُرمے بدید آتشے دروے ز دوزخ شد پدید

ترجمہ: خود بین آدمی جب کسی سے گناہ (سرزد ہوتا) دیکھتا ہے تو اس میں (غصے کی) آگ دوزخ سے بھی زیادہ بھڑک اٹھتی ہے۔ صائبؒ

گلزارِ خود و سبزۂ بے گانہ پاک کن انگاہ در ملامتِ مردم زباں برار

حمیتِ دیں خواند او ایں کبر را ننگرد در خویش نفسِ گبر را

لغات: حمیت بکسر حا و سکونِ میم بروزن خدمت، بچانا، حفاظت کرنا، پرہیز کرنا۔ اگر حا کا فتحہ میم کا کسرہ اور یائے مشدد ہو تو اس کے معنی غیرت مندی کے ہیں۔ یہاں پہلا کلمہ مندرج ہے۔ گبر سے بے دین اور سرکش مراد ہے۔

ترجمہ: اس تکبر کو وہ دین کی حمایت بتاتا ہے اور اپنے بے دین نفس کو نہیں دیکھتا کہ (یہ اس کی سرکشی و غرور کا اثر ہے۔)

حافظ۔ مشکلے دارم ز دانشمندِ مجلس باز پرس توبہ فرمایاں چرا خود توبہ کمتر میکند

حمیتِ دیں را نشانے دیگر است کہ ازاں آتش جہانے اخضر ست

لغات: جہانے میں یا برائے تفخیم ہے۔ اخضر سرسبز و شاداب۔

ترجمہ: حمیتِ دین کا تو نشان ہی اور ہے اس کی آتش (غضب) سے تو ایک عالم سرسبز و شاداب ہے۔

مطلب: جو غضب فی اللہ اور للدّین ہوگا' وہ نیک نیتی کے ساتھ کسی کی اصلاح و بہبودی کی غرض سے ہوگا اس لیے اس کے آثار ہی اور ہیں۔ وہ کسی کو تباہ و برباد اور ذلیل و خوار کرنے کے لیے نہیں ہوتا بلکہ اس کے لیے وہ غضب عین راحت و رافت ہوتا ہے۔ وجہ یہ کہ اول تو اس میں تعلّی و رعونت نہیں ہوتی۔ جو منشاءِ کبر و غرور ہے بلکہ بحالتِ غضب بھی اپنے عیوب پر نظر رہتی ہے' دوسرے کلماتِ ملامت اور پیرایۂ تہدید و توبیخ حدِ اعتدال سے متجاوز نہیں ہوتے' تیسرے مستوجبِ ملامت کو بلا ضرورت رسوا اور ذلیل نہیں کیا جاتا ہے اور نہ اس کی ضرر رسانی مقصود ہوتی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ ایسا غضب عین طاعت اور موجبِ اصلاح و انتظامِ عالم اور باعثِ اقامتِ عدل مابین الخلق ہے جس پر عمارتِ عالم موقوف ہے۔ صائبؒ

بحرفِ تلخ مرا مشفقے کہ توبہ دہد علاج بے خودی بلبل از گلاب کند

بخلاف اس کے غضبِ نفسانی ان علامات سے خالی اور محض غرورِ نفس اور دوسرے کی تحقیر و تذلیل کے ارادے پر مبنی ہوتا ہے۔ اس لیے وہ قسوت و ظلمتِ باطنی اور فتنہ و فسادِ ظاہری کا موجب ہے۔ صائبؒ

تو فکرِ خویش کن اے شیخ کارِ من سہل است مرا شرابِ ترا باطن شراب زدہ

گفت حق شاں گر شما روشن گرید در سیہ کاراں مغفّل منگرید

لغات: روشن گر نورانی مراد پاک و منزہ۔ سیہ کار مراد عارضی گنہگار۔ مغفّل غافل' بیخبر' لاپروا۔

ترکیب: مغفل حال ہے روشن گرید کی ضمیر ہے۔

ترجمہ: اللہ تعالیٰ نے ہاروت و ماروت سے فرمایا۔ اگر تم نورانی ہو تو گنہ گار بندوں کو غافل ہو کر مت دیکھو (قہرِ خدا سے ڈرنا چاہیے)۔

چہ ملامت کنید خسرو را فاتقوا اللہ یا اولی الالباب

شکر گوید اے سپاہ و چاکراں رستہ آید از شہوت و از چاک راں

لغات: چاک راں کنایہ ہے عورت کے اندامِ نہانی ہے۔

صنائع: چاکراں اور چاک راں میں تجنیسِ مرکب کی صنعت ہے۔

ترجمہ: اے جنود (الٰہی) اور بندگان (حق) شکر کرو کہ تم خواہشِ جماع اور شرمگاہِ زناں سے بچے ہوئے ہو۔ امیر خسروؒ

زخم پیکان جگردوزچہ دانند آناں کہ نہ از خار کے سوختہ دامن کروند

وقال بعضہم۔ تو فارغی زغم اے نکتہ چین برو کہ مرا دو صد معاملہ با اشک و آہ در پیش است

گر ازاں معنی نہم من بر شما مر شما را پیش نپذیرد سما

ترجمہ: اگر وہ صفت (شہوت) میں تم میں پیدا کر دیتا تو تم کو (گناہ گاری کی وجہ سے) آسمان بھی قبول نہ کرتا۔

عصمتے کہ مر شمارا در تن ست آں زعکسِ عصمت و حفظِ من است

ترجمہ: (اس وقت) تم کو جو پاکدامنی حاصل ہے وہ (تمہاری ذاتی صفت نہیں بلکہ) وہ میری حفظ و حمایت کے فیض سے ہے۔

غضب فی اللہ کی راحت

این زمن بینید نز خودِ ہیں وہیں تا نچربد بر شما دیوِ لعیں

لغات: نز۔ نہ از۔ چربد فعل مضارع چربیدن (غالب آنا) سے۔

ترجمہ: اس کو میرا عطیہ سمجھو۔ خبردار! خبردار! اپنی صفت نہ سمجھنا۔ مبادا تم پر شیطانِ ملعون غالب آ جائے۔

آنچنانکہ کاتبِ وحیِ رسولؐ دید در خود حکمت و نورِ وصول

لغات: کاتبِ وحی۔ وحی لکھنے والا عبداللہ بن سعد بن ابی سرح جس کا ذکر پیچھے مفصل گزر چکا ہے۔ وصول مقام حاصل کو پہنچ جانا۔

ترجمہ: جیسے کہ وحی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کاتب نے اپنے اندر حکمت اور وصول (الی الحقیقت) کی روشنی پائی۔

مطلب: یہ مولانا کا مقولہ ہے جس میں مضمون کی تائید ہے کہ جو صفت طبعاً حاصل ہوئی ہو اس کو اصالتاً سمجھنا مذموم ہے۔

خویش را ہم لحنِ مرغانِ خدا مے شمرد آں بُد صفیرے چوں صدا

لغات: ہم لحن ہم آواز، ہم نوا۔ مرغانِ خدا طائرانِ قدس مراد انبیاء علیہم السلام۔ بُد مخفف بود کا۔

ترجمہ: تو اپنے آپ کو طائرانِ قدس (یعنی انبیاء علیہم السلام) کا ہم نوا سمجھنے لگا۔ حالانکہ وہ (آواز) پہاڑ کی گونج کی طرح (محض) ایک سیٹی تھی۔

مطلب: جس طرح صفیر یعنی سیٹی کی آواز پرندوں کی آواز کی نقل ہوتی ہے اسی طرح وہ پرتو جو کاتب کے قلب میں متجلی ہو گیا تھا۔ نورِ نبوت کا عکس تھا۔

لحنِ مرغاں را اگر واصف شوی بر ضمیرِ مرغ کے واقف شوی

ترجمہ: اگر تم پرندوں کی آواز کی نقل اتارنے لگو تو اس سے پرندوں کے مافی الضمیر پر کب آگاہ ہو سکتے ہو؟

مطلب: یعنی آواز کی نقل اتارنے کی صورت میں مرغ کے دل کی وہ بات تو تم کو معلوم نہیں ہو گی جس کی ترجمانی یہ آواز کر رہی ہے۔ اب عام طیور میں سے صرف ایک طائر بلبل کی مثال لے کر یہی بات دہراتے ہیں۔

گر بیاموزی صفیرِ بلبلے تو چہ دانی کو چہ گوید با گلے

ترجمہ: اگر تم بلبل کی طرح چہچہانا بھی سیکھ لو تو یہ کیوں کر معلوم کر سکتے ہو کہ وہ پھول سے (اس آواز کے ذریعے سے) کیا کہتی ہے۔

ور بدانی باشد آں ہم از گماں چوں زلب جنباں گمانہائے کراں

لغات: لب جنباں لب ہلانے والا اسم حالیہ ہے۔ کراں جمع کر بہرے۔

ترجمہ: اور اگر (بالفرض) کچھ جان بھی لو تو وہ محض قیاس ہو گا۔ (کہ بلبل کی حرکات سے استدلال کرو گے) جیسے بہرے لوگوں کا گمان (مخاطب کے) لب ہلنے سے (ہوا کرتا ہے کہ وہ یہ بات کہتا ہو گا۔)

بعیادت رفتنِ کر بخانۂ ہمسایہ بیمار ورنجیدنِ بیمار

ایک بہرے آدمی کا بیمار پڑوسی کی عیادت کو جانا اور بیمار کا ناراض ہونا

آں کرے را گفت افزوں مایۂ　　که ترا رنجور شد ہمسایۂ

لغات: افزوں مایہ معزز آدمی، منعم، متمول۔ رنجور بیمار۔

ترجمہ: ایک بہرے آدمی کو کسی معزز آدمی نے کہا۔ تمہارا (فلاں) ہمسایہ بیمار ہے۔

گفت باخود کر کہ باگوشِ گراں　　من چہ دریابم زگفتِ آں جواں

لغات: گوش گراں بہرے کان۔ دریابم فعل مضارع دریافتن (معلوم کرنا) سے۔

ترجمہ: بہرے نے اپنے دل میں کہا میں بہرے کانوں کے ساتھ اس (بیمار) جوان کی باتوں کو کیا سمجھوں گا۔

خاصہ رنجور و ضعیف آواز شد　　لیک باید رفت آنجا نیست بد

لغات: خاصہ خصوصاً۔ نیست بد باکے ضمہ سے اس سے چارہ نہیں ضروری ہے۔

ترجمہ: خصوصاً (جب کہ وہ) بیمار (ہے) اور اس کی آواز کمزور ہوگئی ہے۔ لیکن چلنا ہی چاہیے کوئی چارہ نہیں۔

چوں ببینم کاں لبش جنباں شود　　من قیاسے گیرم آں را از خرد

ترجمہ: جب میں دیکھوں گا کہ اس کے لب ہلتے ہیں تو اس سے عقل سے قیاس کر کے اس کی بات کو تاڑ لوں گا۔

چوں بگویم چونی، اے محنت کشم!　　او بخواہد گفت نیکم یا خوشم

ترجمہ: جب میں پوچھوں گا کہ اے میرے تکلیف اٹھانے والے دوست کیا حال ہے؟ تو یہی کہے گا کہ میں اچھا ہوں یا خوش ہوں۔

من بگویم شکر چہ خوردی ابا　　او بگوید شربتے یا ماش با

لغات: ابا دال، سالن۔ ماش با ماش کا شوربہ۔

ترجمہ: میں کہوں گا شکر ہے۔ (یہ تو بتاؤ) کونسی غذا کھائی ہے۔ وہ کہے گا شربت یا ماش کی دال۔

من بگویم صحّ نوشت کیست آں　　از طبیباں پیشِ تو؟ گوید فلاں

لغات: صحّ صاد کے فتحہ اور حا مشدد کے فتحہ سے خوب ہوا۔ نوشت تیرا پینا۔

ترجمہ: میں کہوں گا۔ تیرا پینا بہت مناسب ہوا (پھر پوچھوں گا) کون سا معالج تیرے پاس آتا ہے وہ کہے گا فلاں۔

من بگویم بس مبارک پاست او　　چونکہ او آید شود کارت نکو

ترجمہ: میں کہوں گا وہ بڑا مبارک قدم ہے۔ اگر وہ آتا ہے تو تمہارا کام خوب بن جائے گا۔

پائے او را آزمود ستیم ما　　ہر کجا شد مے شود حاجت روا

ترجمہ: ہم نے اس کا قدم آزمایا ہے۔ جہاں جاتا ہے کام بن جاتا ہے۔

ایں جواباتِ قیاسی راست کرد عکسِ آں واقع شد اے آزاد مرد

ترجمہ: (غرض بہرے نے) یہ قیاسی جوابات تیار کر لیے (مگر گفتگو کے وقت اے آزاد مرد اس کے برعکس صورت واقع ہوئی۔)

گوئیا رنجور را خاطر ز کر اند کے رنجیدہ بود اے پرہنر

ترجمہ: اے پرہنر (یوں سمجھو کہ) گویا بیمار کا دل پہلے ہی بہرے کی طرف سے کسی قدر کشیدہ تھا۔

کر در آمد پیشِ رنجور و نشست برسرِ او خوش ہمے مالید دست

ترجمہ: (ادھر) بہرا بیمار کے پاس آیا اور بیٹھ گیا۔ (اور) اس کے سر پر نرم نرم ہاتھ پھیرنے لگا۔

گفت چونی؟ گفت مُردم گفت شکر! شد ازاں رنجور پُر آزار و نکر

لغات: چونی چساں ہستی۔ نکر نون کے ضمہ سے ناگواری۔

ترجمہ: پوچھنے لگا کیا حال ہے۔ اس نے کہا مر رہا ہوں۔ کہا شکر ہے اس بات پر بیمار رنج و ناراضگی سے بھر گیا۔

کیں چہ شکر است ایں عدوئے ما بدست کر قیاسے کرد و آں کج آمدست

ترجمہ: کہ یہ شکر (کا) کونسا (موقع) ہے یہ (بہرا قدیم سے) ہمارا دشمن ہے۔ (ادھر بے چارے) بہرے نے انکل کا تکا چلایا تھا مگر (بدقسمتی سے) ٹیڑھا بیٹھا۔

بعد ازاں گفتش چہ خوردی؟ گفت زہر گفت نوشت باد! افزوں گشت قہر

ترجمہ: پھر اس نے پوچھا تم نے کھایا کیا ہے۔ اس نے کہا زہر۔ کہا مبارک ہو۔ (اس سے اس کو) اور بھی غصہ آیا۔

بعد ازاں گفت از طبیباں کیست او کہ ہمے آید بچارہ پیشِ تو

لغات: چارہ علاج۔

ترجمہ: پھر پوچھا کون معالج علاج کے لیے تمہارے پاس آتا ہے۔

گفت عزرائیل مے آید بُرو گفت پایش بس مبارک شاد شو

ترجمہ: اس نے جواب دیا کہ عزرائیل آتا ہے۔ بس چلے جاؤ۔ کہا وہ بڑا مبارک قدم ہے تم کو خوش ہونا چاہیے۔

ایں زماں از نزد او آیم برت گفتم او را تا کہ گردد غم خورت

ترجمہ: میں ابھی اس کے پاس سے آ رہا ہوں۔ میں نے اس سے فرمائش کی تھی کہ آپ کی خبر گیری کرے۔

کر بروں آمد بگفت او شادماں شکر کہ کردم مراعات ایں زماں

ترجمہ: بہرا اس کی باتوں سے خوش خوش باہر نکلا (اور کہتا تھا۔) شکر ہے میں نے اس وقت (پڑوس) کا حق ادا کر دیا۔

خود گمانش از کری معکوس بود ایں زیانِ محض را پنداشت سود

لغات: معکوس الٹا' دگرگوں' برعکس۔

ترجمہ: اس کا ظن بہرے پن کی وجہ سے (حقیقت کے) برعکس تھا۔ وہ اس خالص نقصان کو (جو باہمی تعلقات میں آ گیا تھا۔) فائدہ سمجھ رہا تھا۔

رُو برہ میگفت باخود از عَمٰا　　شکر کہ کردم عیادت جار را

لغات: رو برہ روئے خود در براہ آوردہ اپنی راہ لے کر۔ عَمٰا کور چشمی مراد حماقت۔

ترجمہ: وہ اپنے راستہ پر چلتا چلتا حماقت سے کہتا جاتا تھا۔ شکر ہے' میں نے پڑوسی کی بیمار پرسی کر لی۔

الخلاف: یہ شعر ہمارے نسخے میں نہیں ہے۔

گفت رنجور ایں عدوئے جانِ ماست　　ما ندانستیم کو کانِ جفا ست

ترجمہ: بیمار کہتا ہے کہ یہ (بہرہ) ہمارا جانی دشمن ہے۔ ہم کو (پہلے) خبر نہ تھی کہ وہ ظلم کی کان ہے۔

خاطرِ رنجور جویاں صد سَقَط　　تا کہ پیغامش کند از ہر نَمَط

لغات: سقط بری بھلی باتیں۔ نمط طریق۔

ترجمہ: بیمار کا دل سینکڑوں بری بھلی باتیں سوچ رہا تھا کہ اس کو (جواباً) ہر قسم کے پیغام کہلا بھیجے۔

چوں کسے کہ خوردہ باشد آشِ بد　　مے بشوراند دلش تا قے کند

لغات: آش کڑھی' حریرہ۔ آش بد خراب کڑھی۔ دل بشوراند متلی ہوتی ہے۔ شورائیدن (بے چین ہونا) سے۔

ترجمہ: بیمار کی مثال ایسی تھی کہ جیسے کسی نے بدمزہ کڑھی کھائی ہو اور اس کا دل متلائے تاکہ قے کر ڈالے۔

کظمِ غیظ ایں ست آں را قے مکن　　تا کہ یابی در جزا شیریں سخن

لغات: کظم پی جانا' ضبط کرنا۔ غیظ غصہ' غضب۔

ترجمہ: کظمِ غیظ (یعنی غصہ پینے والا) کا مطلب یہ ہے کہ (دل میں جو بھلی بری بات آئے) اس کو (ضبط رکھے) اگل نہ ڈالے تاکہ اس کو بشارتِ الٰہیہ کی شیریں بات عوض میں ملے۔

مطلب: اس سے مراد وہ بشارت الٰہیہ ہے جو کظمِ غیظ کے بارے میں قرآن مجید میں آئی ہے۔ اَلَّذِیْنَ یُنْفِقُوْنَ فِی السَّرَّآءِ وَالضَّرَّآءِ وَالْکٰظِمِیْنَ الْغَیْظَ وَ الْعَافِیْنَ عَنِ النَّاسِ وَاللّٰہُ یُحِبُّ الْمُحْسِنِیْنَ ''جو خوشحالی اور تنگدستی دونوں حالتوں میں خدا کے نام پر خرچ کرتے ہیں اور غصے کو روکتے ہیں اور لوگوں سے درگذر کرتے ہیں اور نیکی کرنے والوں کو اللہ دوست رکھتا ہے''۔ صائبؒ

خشمِ عالم سوز را کوتہ زبان کردن بحلم　　آتشِ سوزندہ را برخمد گلستان کردن است

چوں نبودش صبر مے پیچید او　　کایں سگ زن روسپی ناچیز کو؟

لغات: روسپی بدکار عورت۔ زنِ روسپی وہ شخص جس کی عورت فاحشہ ہو' دیوث' بے شرم۔ کو کہاں۔

ترجمہ: (مگر) چونکہ اس کو صبر نہیں آتا تھا۔ (اس لیے پیچ و تاب کھاتا تھا۔ کہ وہ کتا دیوث ناچیز تھا اب کہاں گیا؟ جو مجھ کو

اتنا کچھ کہہ گیا۔)

تا بریزم بروے آنچہ گفتہ بود   کاں زماں شیرِ ضمیرم خفتہ بود

ترجمہ: تا کہ جو کچھ اس نے بولا بکا ہے۔ سب اسی پر الٹ ماروں۔ کیونکہ اس وقت میرے دل کا شیر سو رہا تھا (اور مجھ سے جواب نہیں بن پڑا۔

چوں عیادت بہرِ دل آرامی است   ایں عیادت نیست دشمن کامی است

لغات: دشمن کامی کام کے معنی ہیں مراد و مقصد۔ دشمن کام مرکب اضافی باضافت مقلوب ہے اس کے معنی وہ شخص جو دشمن کی مراد کے موافق بدبخت و ذلیل ہو۔ آخر کی یائے مصدری ہے۔ اس معنی کے لحاظ سے یہ اس مریض کا فعل ہونا چاہیے مگر چونکہ اس کو عیادت کے ساتھ متبادل کیا ہے جو کر کا فعل ہے۔ لہٰذا اس کو بھی دشمن و عناد کا فعل قرار دیا جائے گا۔

ترجمہ: چونکہ عیادت (بیمار کے) دل کو تسلی دینے کے لیے ہوتی ہے۔ (مگر اس نے الٹا دل جلا دیا) لہٰذا یہ عیادت نہیں بلکہ عداوت ہے۔

تا بہ بیند دشمنِ خود را نزار   تا بگیرد خاطرِ زشتش قرار

لغات: نزار بدحال۔ خاطر زشت بدباطنی۔

ترجمہ: تا کہ وہ اپنے دشمن کو (بیمار و) بدحال دیکھ کر (دل ٹھنڈا کر) لے۔ تا کہ اس کا جلا بھنا دل قرار پائے۔

بس کساں کایشاں عبادت ہا کنند   دل برضوان و ثوابِ آں نہند

لغات: رضوان را کے کسرہ سے رضائے الٰہی۔ دل بر چیزے نہادن کسی چیز کے امیدوار رہنا۔

ترجمہ: بہت سے لوگ ایسے ہیں جو عبادت کرتے ہیں (اور) رضائے الٰہی اور اس کے ثواب کی امید رکھتے ہیں۔

مطلب: یہاں سے مولانا کا مقولہ شروع ہوتا ہے۔ جس میں قصے سے ایک نصیحت کی طرف انتقال ہے۔

خود حقیقت معصیت باشد خفی   بس کدر کاں را تو پنداری صفی

لغات: معصیت گناہ۔ خفی مخفی پنہاں۔ کدر مکدر گدلا۔ صفی دوست برگزیدہ، خالص صاف۔

ترجمہ: مگر وہ عبادت چھپی گنہگاری ہوتی ہے۔ بہتر ہے مکدر (پانی) ایسے ہیں جن کو تم صاف سمجھتے ہو۔

صائبؒ قال بعضہم

زدیں ناقصم از سجہ استغفار مے خیزد   زنگِ کفرِ من مو برتنِ زنارے خیزد
آئینہ دار زنگِ گناہ است طاعتم   کردم سیاہ ہمچو رنگیں سجدہ گاہ را
ہمچو آں کر کو ہمے پنداست است   کہ نکوئی کرد و آں خود بد بداست

ترجمہ: جیسے اس بہرے کو گمان تھا کہ میں نے نیک کام کیا ہے۔ حالانکہ وہ برائی تھی۔

او نشستہ خوش کہ خدمت کردہ ام   حقِ ہمسایہ بجا آوردہ ام

ترجمہ: وہ (اپنے گھر جا کر) خوش ہو بیٹھا کہ میں خدمت بجا لایا ہوں (اور) ہمسایہ کا حق ادا کر دیا۔

بہرِ خود او آتشے افروختہ است   در دلِ رنجور خود را سوختہ است

ترکیب: در دلِ رنجور متعلق ہے افروخت ست کے جو پہلے مصرعہ میں ہے۔ خود را سوختہ سے پہلے حرفِ عاطف مقدر ہے۔

ترجمہ: مگر حقیقت یہ ہے کہ اس نے اپنے لیے بیمار کے دل میں (عداوت کی) آگ مشتعل کردی۔ (اور اس میں) اپنے آپ کو جلالیا۔

مطلب: اپنے آپ کو جلانے کا یا تو یہ مطلب ہے کہ اس کے تعلقاتِ دوستی و ہمدردی کے انقطاع کا سامان کر کے اپنے آپ کو اس کی نظر میں کالعدم بنالیا۔ یا یہ کہ مریض کا جذبۂ انتقام جو بہرے کے سر پر کوئی مصیبت لائے گا تو اس کا بانی مبانی خود بہرا ہے۔

فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِیْ اَوْقَدْتُمْ   اِنَّکُمْ فِی الْمَعْصِیَۃِ ازْدَدْتُمْ

لغات: فاتقوا پس بچو۔ پس ڈرو۔ النار آگ التی جس کو اوقدتم تم نے روشن کیا انکم بے شک تم۔ فی المعصیۃ گناہ میں۔ ازددتم تم بڑھ گئے ہو ترقی کر گئے ہو۔

ترجمہ: پس تم اس آتش (عذاب) سے ڈرو جس کو تم نے روشن کیا ہے۔ اس لیے کہ تم خود گناہوں میں بڑھتے چلے جاتے ہو۔

مطلب: جس طرح بے وقوف بہرے نے اپنی رائے و قیاس پر اعتماد کر کے بیمار کے ساتھ اپنے مکالمات کا سلسلہ خود بخود تصنیف کرلیا اور اپنے غلط قیاس سے اس غریب بیمار کو ناحق ایذا پہنچائی حالانکہ بہتر صورت یہ تھی کہ کسی ترجمان کے ذریعے سے بات کرتا۔ اور کئی طریقے صحیح گفتگو کے ہو سکتے تھے مگر وہ اپنی خود درائی سے ناحق دوسرے کی آزار رسانی کا مرتکب ہوا۔ اسی طرح اگر تم بھی طاعات و عبادات محض اپنی ذاتی رائے و قیاس پر کرو گے اور سنتِ نبوی و اجتہادِ مجتہدین کا اتباع نہ کرو گے تو بہرے کی طرح خطا کھاؤ گے۔ اس نے اپنے لیے حریف کی آتشِ انتقام روشن کی تم اپنے لیے آتشِ جہنم بھڑکاؤ گے۔

ایک شارح اس شعر کا مطلب یوں بیان فرماتے ہیں کہ جس طرح بہرے کی عیادت بیمار کی دل آزاری کا باعث ہوئی اس طرح جو عبادت لوگوں کی اذیت و تکلیف کا بسبب ہو وہ موجبِ اجر و ثواب نہیں بلکہ باعثِ عذاب ہے۔ جس طرح بعض متقشف عابد محلے کی مسجد میں رات کے وقت زور زور سے ذکرِ جہر کرتے ہیں جس سے لوگوں کی نیند اچاٹ ہو جاتی ہے یا بعض متعصب اہل حدیث نماز جماعت میں محض حنفیوں کو چڑانے کے لیے ضرورت سے زیادہ بلند آواز سے آمین پکارتے ہیں۔ اس طرح ایک مشروع و مسنون امر بھی مکروہ اور موجبِ مواخذہ ہو جاتا ہے۔ نظامیؒ۔

سلامت بایدت کس را میازار   ادب را در عوض تیز ست بازار

بعض شارحین نے آئندہ شعر کے لفظ مرائی پر قیاس کر کے لکھا ہے کہ یہاں عبادت موجبِ عذاب سے مراد ریاکاری کی عبادت ہے۔ مگر شیخ ولی محمد اس توجیہ کو سیاقِ قصہ سے بعید تر قرار دیتے ہیں علاوہ ازیں اگلے شعر کے لفظ ریا ہے مراد ریا بمعنی متعارف نہیں۔ کما مستعرف۔

گفت پیغمبر بیک صاحب ریا   صَلِّ اِنَّکَ لَمْ تُصَلِّ یَافَتٰی

لغات: صل نماز پڑھو۔ لم تصل تم نے نماز نہیں پڑھی۔ فتی جوان۔

ترجمہ: جناب پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم نے ایک دکھا کر نماز پڑھنے والے کو فرمایا۔ اے جوان جاؤ پھر نماز پڑھو تمہاری نماز درست نہیں تھی۔

مطلب: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک شخص مسجد میں داخل ہوا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مسجد کے کنارے میں تشریف فرما تھے تو اس شخص نے نماز پڑھی۔ اور پھر حاضر ہو کر سلام عرض کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا وعلیک السلام واپس جا کر پھر نماز پڑھو تمہاری نماز درست نہیں ہوئی۔ وہ واپس آ گیا اور نماز پڑھ کر پھر حاضر ہوا اور سلام کیا۔ آپ نے فرمایا وعلیک السلام واپس جا کر نماز پڑھو کیونکہ تمہاری نماز درست نہیں ہوئی۔ تو اس شخص نے تیسری مرتبہ یا شاید اس کے بعد عرض کیا یا رسول اللہ! مجھے نماز پڑھنی سکھائیں۔ آپ نے فرمایا کہ جب تم نماز کا قصد کرو تو پوری طرح وضو کرو پھر قبلہ رو ہو کر تکبیر پڑھو۔ پھر قرآن سے جو کچھ آتا ہے پڑھو۔ پھر رکوع کرو۔ حتٰی کہ رکوع میں قرار پکڑو پھر سر اٹھاؤ یہاں تک کہ سیدھے ہو جاؤ۔ پھر سجدہ کرو۔ حتی کہ سجدہ میں قرار پکڑو۔ پھر اٹھو۔ یہاں تک کہ نشست میں قرار پکڑو۔ یہ حدیث متفق علیہ ہے۔ وہ شخص خلاد بن رافع تھا۔ وہ ایک بے علم اور ناواقف آدمی تھا اس کا ریا کار ہونا کہیں منقول نہیں۔ کیونکہ ریا کے عربی معنی یہ ہیں کہ کوئی عمل مشروع محض لوگوں کو دکھانے اور خود عابد و صالح کہلانے کی غرض سے کیا جائے اور اس سے عبادت اور حصولِ اجر مقصود نہ ہو۔ سو اس معنی میں شخصِ مذکور کا ریا کار ہونا اس روایت میں یا کسی دوسری حدیث سے ثابت نہیں۔ بلکہ یہ حدیث صرف اتنی بات ظاہر کرتی ہے کہ اس شخص نے تعدیلِ ارکان کے ساتھ نماز نہیں پڑھی۔ اس لیے آپ نے اس کو قیام' رکوع' قومہ، سجدہ، جلسہ وغیرہ افعالِ نماز کو تعدیل و طمانیت کے ساتھ ادا کرنے کی تعلیم دی۔ اگر اس سے ریا کاری کا وقوع ہوتا تو آپ کی تعلیم کا پیرایہ اور طرح ہوتا۔ جس میں اخلاص اور استقامتِ نیت کی ہدایات ہوتیں اور اس موقع پر ریا کاری کی تمثیل لانے کی ضرورت بھی نہیں۔ بلکہ یہاں ایسے جاہل کی نظیر لانے کا موقع ہے کہ جو بہرے آدمی کی طرح اپنے عملِ ناقص کو کامل سمجھتا ہو اور اپنی دانست میں اس کو بوجہِ احسن بجا لا رہا ہو اور اس سے وہ اجر و ثواب اس کو متوقع ہو جو اس عمل کی اصلی غایت ہے۔ بخلاف اس کے ریا کار نہ تو کسی گمانِ غلط میں مبتلا ہوتا ہے اور نہ اس کو کسی اجر و ثواب سے غرض ہوتی۔ بلکہ وہ محض دنیا میں بزرگ باشی کا متمنی ہے اور وہ خود جانتا ہے کہ یہ اس عبادت کا مقصودِ اصلی نہیں ہے۔ مولانا بحر العلوم نے اس شعر کے لفظ صاحب ریا کی جو تشریح فرمائی ہے اس کا مفہوم یہ ہے کہ حدیثِ مذکور بے شک تعدیلِ ارکان کے بارے میں وارد ہے مگر مولانا نے اس سے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ اس شخص سے جو ترکِ تعدیل واقع ہوئی تو اس کا سبب قصورِ اخلاص تھا وہ محض اس لیے نماز پڑھ رہا تھا کہ مجھ کو نمازی اور زمرۂ مسلمین میں شامل سمجھیں باقی نہ نماز پڑھنے کے آداب آتے تھے نہ وہ اس کو بطریقِ شائستہ پڑھ سکتا تھا۔ اس لیے اس نے پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے التجا کی کہ مجھے نماز پڑھنی سکھائیں۔ اس تقریر سے ثابت ہو گیا کہ گو اس کی حالت ریائے معروف سے جداگانہ تھی۔ تاہم ایک اعتبار سے بقول مولاناؒ اس پر صاحب ریا کا اطلاق ہو سکتا ہے۔

از برائے چارۂ ایں خوف ہا آمد اندر ہر نمازے اِھْدِنَا

لغات: نمازے میں یائے مجہول وحدت کے لیے ہے۔ اِھْدِ ہدایت دے۔ نَا ہم کو۔

ترجمہ: اسی قسم کے اندیشوں سے (کہ طاعات میں معاصی پنہاں ہو سکتے ہیں۔ ہر نماز میں اھدنا الصراط المستقیم پڑھنے کا حکم آیا ہے۔ (یعنی دکھا ہم کو سیدھا راستہ)

کایں نمازم رامیامیز اے خدا بانمازِ ضالین و اہلِ ریا

لغات: ضالین جمع ضال گمراہ۔

ترجمہ: (**اھدنا** کا مطلب یہ ہے) کہ یا خدا میری اس نماز کو گمراہوں اور اہلِ ریا (کی غلط اور غیر مخلصانہ نمازوں) کے ساتھ نہ ملا دیجیو۔

از قیاسے کہ بکرد آں کر چنیں صحبتِ دہ سالہ باطل شد بدیں

ترجمہ: اس (غلط) قیاس سے جو بہرے نے کرلیا تھا۔ دس سال کی دوستی ٹوٹ گئی۔

خواجہ پندارد کہ طاعت می کند بیخبر از معصیت جاں می کند

ترجمہ: میاں تو سمجھ رہے ہیں کہ عبادت کرتے ہیں۔ (مگر) وہ بے خبری میں گناہ کے ساتھ اپنی روح کو ہلاک کر رہے ہیں۔

ایں قیاسِ خویش را رو ترک کن کز قیاسِ تو شود ریشت کہن

ترجمہ: (اپنے) اس (ذاتی) قیاس کو ترک کرو (اور اہل الذکر کے پاس) جاؤ کیونکہ تمہارے اپنے (ذاتی و نفسانی) قیاس سے تمہارا زخم (عصیاں) پرانا ہو (کرناسور بن) جائے گا۔

مطلب: یہ خیال رہے کہ یہاں جو قیاس کی مذمت اور اس سے بچنے کی ہدایت فرمائی ہے اور اگلے شعر بھی اس مضمون پر مشتمل ہیں اس سے اس قیاس کا کوئی تعلق نہیں جو اصولِ فقہ یعنی کتاب اللہ، سنت رسول اللہ، اجماع امت اور قیاسِ مجتہدین میں سے چوتھی اصل ہے۔ کیونکہ اس قیاس کا مطلب تو یہ ہے کہ ایک مسئلے میں اس علت کے وجود پر وہی حکم لگایا جائے جیسے شراب میں علتِ حرمت تلاش کی تو سکر معلوم ہوئی۔ پس بھنگ، چرس وغیرہ میں وہی علت یعنی سکر موجود پا کر ان کے حرام ہونے کا حکم لگا دیا اور یہ قیاس ایک مجتہدِ مطلق کا کام ہے اور ادلہ شرعیہ کی ایک قسم ہے اور وہ نص کے تابع ہوتا ہے۔ مگر یہاں جس قیاس کی مذمت ہو رہی ہے، اس سے ذاتی قیاس مراد ہے جو اتباع ہوا و ہوس سے ناشی ہو یا قیاسِ منطقی و دلائلِ فلسفہ مراد ہیں جو نصوص سے معارض ہوں اور خطاب اس شخص سے ہے جو دینی و دنیوی معاملات میں اپنی ذاتی رائے کو یا منطق و فلسفہ کے اصولوں کو احکامِ شرع پر ترجیح دیتا ہو۔ نہ قرآن و حدیث پر عمل کرے نہ کسی مفتی کے فتوے پر متوجہ ہو، نہ کسی مرشد کے ارشاد پر عمل کرے اور نہ کسی مجتہد کے اجتہاد کو ملحوظ رکھے، ایسے شخص کے متعلق فرماتے ہیں کہ اس کا یہ زخم ناسور بن جائے گا۔ یعنی اس کی معصیت منجر بکفر ہو جائے گی، مولانا نے "رد کے کلمے میں قرآن مجید کے اس حکم کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔ **فَاسْئَلُوْٓا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ** یعنی "اگر کسی معاملے میں تم ٹھیک فیصلہ نہ کر سکو تو تم اہل اللہ کے پاس حاضر ہو کر ہدایت حاصل کرو" اور اہلِ ذکر میں علمائے وقت، مجتہدین سابقین اور پیر و مرشد وغیرہ وہ حضرات داخل ہیں جن کے ہاتھ میں اللہ تعالیٰ نے جماعتِ مسلمین کی زمامِ ہدایت دی ہے۔ حضرت اقبال مرحوم نے خوب کہا ہے۔

نقش بردل معنیٔ توحید کن چارہ کارِ خود از تقلید کن
من شنیدستم ز نباضِ حیات اختلاف تست مقراضِ حیات

خاصہ اے خواجہ قیاسِ حسِ دوں اندر آں وجہے کہ شد از حد بروں

ترجمہ: خصوصاً جناب من! وہ قیاس (بڑا مضر ہے) جو حس (ظاہر کے سے) ناقص (آلۂ ادراک) سے ہو (اور ایسی وحی کے مقابلہ میں جس کی شان (ادراک عقول کی) حد سے بڑھ کر ہے۔

مطلب: یعنی اول تو قیاسِ عقل بھی جس کو اہلِ معقول قیاس کہتے ہیں۔ وحی کے مقابلے میں قابلِ اعتبار نہیں اور احساس کا مرتبہ تو عقل سے بھی کم ہے۔ تو جو قیاس حیات کے واسطے سے جس کو عرف معقول میں استقرار اور تمثیل کہتے ہیں اس کی تو وحی کے مقابلے میں کچھ بھی وقعت نہیں۔ (کلید)

گوشِ حسِ تو بحرف اردرخورست   داں کہ گوشِ غیب گیرِ تو کرست

لغات: درخور لائق، مناسب۔ غیب گیر وحی کو سمجھنے والا۔

ترجمہ: اور اگر تمہارا گوش حروف (کے ادراک) کی قابلیت رکھتا ہے۔ (تو اس سے کیا ہوتا ہے) خیال تو اس کا کرو کہ تمہارا (احکامِ) غیب یعنی وحی کو اخذ کرنے والا کان بہرا ہے۔

مطلب: اور ضرورت ہے وحی کے اسرار کو ادراک کرنے کی۔ پس جب اس قابلیت کا کان نہیں تو اگر تمہارا قیاس اسرار حکم تک نہ پہنچے تو ان کی نفی نہ کرو بلکہ بلا چون و چرا اس پر عامل رہو اور اپنے قیاسِ ناقص کا اتباع نہ کرو۔ خصوصاً وہ قیاس جو نص سے معارض ہوں۔

در بیان آنکہ اول کسیکہ در مقابلِ نصِ صریح قیاس آورد ابلیس علیہ اللعنت بود

اس بات کا بیان کہ سب سے پہلے جس نے نصِ تصریح کے مقابلے میں اپنا قیاس پیش کیا، وہ ابلیس ملعون تھا۔

اول آنکس کیں قیاسکہا نمود   پیشِ انوارِ خدا ابلیس بود

لغات: قیاسک میں کاف تصغیرِ تحقیر کے لیے ہے۔

ترجمہ: (سب سے) پہلے جس نے انوارِ خدا (یعنی احکامِ منصوصہ) کے مقابلے میں بے ہودہ قیاس پیش کیے وہ ابلیس تھا۔

مطلب: ایک قول مشہور ہے۔ اول من قاس ابلیس. یعنی "جس نے سب سے پہلے قیاس کیا وہ ابلیس تھا" یہ اس کی شرح ہے۔

گفت نار از خاک بیشک بہتر است   من زنار و او زخاکِ اکدرست

ترجمہ: کہنے لگا اس میں کیا شک ہے کہ آگ مٹی سے اچھی ہے۔ میں آگ سے اور وہ خاکِ تاریک سے پیدا ہوا ہے۔

پس قیاسِ فرع بر اصلش کنیم   او زظلمت ماز نورِ روشنیم

لغات: فرع شاخ۔ اصل جڑ۔ ظلمت تاریکی۔

ترجمہ: پس (مناسب ہے کہ) ہم فرع کو اصل پر قیاس کریں (سو) وہ ظلماتی (مادے سے) ہے۔ اور ہم نورِ درخشاں سے ہیں۔

مطلب: ابلیس کے اس قیاس میں یہ غلطی ہے کہ اس کی صحت موقوف ہے اس مقدمے پر کہ فضیلت مسجودیت کی علت باعتبار مادے کے ہے۔ حالانکہ یہ مقدمہ محض بلا دلیل ہے۔ بلکہ جب نص اس کے خلاف ہے تو خلاف دلیل ہونے سے مقدمہ

مذکورہ باطل بالدلیل ہے (کلید)

گفت حق نے بلکہ لَاانساب شد　　زہد و تقوی فضل را محراب شد

لغات: انساب جمع نسب' خاندان' خاندانی شرافتیں۔ محراب مقام' صدر کی جگہ۔

ترجمہ: اللہ تعالیٰ نے فرمایا (یہ بات) نہیں (بلکہ ہمارے نزدیک) نسب (کا اعتبار ہی) نہیں (صرف) زہد و تقویٰ فضیلت کا مقام ہے۔

مطلب: پہلا مصرعہ اس آیت کے مضمون پر مشتمل ہے۔ جو پارہ قد افلح اور سورہ مومنون میں ہے کہ فَاِذَا نُفِخَ فِی الصُّوْرِ فَلَآ اَنْسَابَ بَیْنَھُمْ یَوْمَئِذٍ وَّ لَا یَتَسَآءَ لُوْنَ یعنی "جب دوبارہ صور پھونکا جائے گا۔ پس لوگوں کے درمیان نسبی تعلقات نہ ہوں گے۔ اور نہ وہ ایک دوسرے کے نسب کے متعلق پوچھیں گے"۔ دوسرے مصرعہ میں اس آیت کی طرف اشارہ ہے جو پارہ حٰم اور سورہ حجرات میں ہے کہ اِنَّ اَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللّٰہِ اَتْقٰکُمْ یعنی "تم میں سب بڑا معزز اللہ کے نزدیک وہ ہے جو زیادہ پرہیزگار ہو"۔ اور یہ مضمون اس حدیث شریف کے مطابق ہے کہ جناب رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی بنت کریمہ حضرت فاطمۃ الزہرا رضی اللہ عنہا سے فرمایا یَا فاطمہ لاتتکی علی انک بنت رسول اللّٰہ اعملی اعملی یعنی اے فاطمہ تم اس بھروسے پر نہ رہو کہ تم رسول اللہ کی صاحبزادی ہو۔ بلکہ عمل کرو (وہی کام آئے گا۔) سعدیؒ

گرت وحشت آید ز تاریک جائے　　ہش باش و بارو شنائی درائے
شب گور خواہی منور چو روز　　ازینجا چراغ عمل برفروز

ایں نہ میراثِ جہانِ فانی ست　　کہ بر انسابش بیابی جانی است

لغات: میراث ورثہ۔ بر بسبب کے لیے ہے۔ جانی روحانی' جانی سے پہلے بلکہ حرف اضراب مقدر ہے۔

ترجمہ: یہ فضیلت کوئی دنیوی میراث نہیں ہے کہ تم نسب کے ذریعے سے حاصل کر سکو۔ (بلکہ یہ) روحانی (میراث) ہے۔

مطلب: یہاں سے مولانا کا مقولہ شروع ہوتا ہے جس میں اس مضمون کی تائید کی ہے کہ فضیلت و کرامت کا مدار نسب پر نہیں:

بلکہ ایں میراثہائے انبیاء است　　وارثِ ایں جانہائے اتقیاست

لغات: جانہا ارواح۔ اتقیا جمع تقی' پرہیزگار۔

ترکیب: وارثِ ایں مرکب اضافی مبتدا۔ جانہائے اتقیا۔ مرکب اضافی خبر۔ ایں کا مشارٌ الیہ میراثہا محذوف۔

ترجمہ: بلکہ یہ حضرات انبیاء علیہم السلام کی میراث ہے (اور) اس کی وارث پرہیزگار لوگوں کی ارواح ہیں۔

پورِ آں بوجہل شد مومن عیاں　　پورِ آں نوح نبیؑ از گمرہاں

لغات: پورِ بوجہل ابوجہل کا بیٹا۔ جس سے عکرمہ رضی اللہ عنہ مراد ہے جو اپنے باپ ابوجہل کی طرح مشہور شہسوار اور جنگ جو جوان تھا۔ اور پیغمبر علیہ السلام کا شدید ترین دشمن تھا۔ مگر بیٹا دولت اسلام سے بہرہ ور ہو کر اچھے مسلمانوں میں شامل ہوا جب فتح مکہ کے روز عساکر اسلام داخل شہر ہوئے تو کفار مکہ کی طرف سے مقابلے کی کوئی تیاری نہ تھی لہٰذا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے سپاہِ اسلام کو حکم تھا کہ بلا مقابلہ و معرکہ قتل کی کوئی واردات نہ ہونے پائے اور نہ کسی مفرور کا تعاقب کیا

جائے۔ اس وقت صرف عکرمہ نے اپنی کچھ فوج کے ساتھ اچانک مسلمانوں کے ایک دستہ پر جس کے افسر خالد بن ولید تھے حملہ کر دیا' جس میں دو مسلمان اور اٹھائیس مخالف قتل ہوئے۔ پھر عکرمہ یمن کی طرف بھاگ گیا۔ اس کی عورت ام حکیم بنت حارث اس کے پیچھے یمن پہنچی اور اس کو ساتھ لا کر بارگاہِ نبوی میں پیش کیا۔ آپ نے عکرمہ کے ان جرائمِ کثیرہ کے باوجود کہ وہ بارہا اسلام کے برخلاف تلوار اٹھا چکا تھا۔ اور اس وقت بے موقع خواہ مخواہ معرکہ آرائی کر کے دو مسلمانوں کی شہادت اور اٹھائیس دوسرے لوگوں کی ہلاکت کا باعث ہوا۔ محض اپنے خلقِ عظیم کے تقاضے سے اس کو دیکھتے ہی فرمایا۔ مرحبا بالراکب المهاجر ''مرحبا اے ہجرت کر جانے والے شہسوار'' پھر آپ نے اس کو معافی بخش دی اور وہ اپنے آئندہ کارناموں سے ایک مخلص و نیک دل مسلمان ہونے کا ثبوت دیتا رہا۔ حتیٰ کہ ۱۳ ہجری بعمر ۶۲ سال جنگ یرموک میں شہادت پائی (الاکمال)

پورِ نوح حضرت نوح علیہ السلام کا بیٹا جس کا نام کنعان تھا وہ آپ پر ایمان نہیں لایا تھا۔ طوفان کی آمد سے پہلے حضرت نوح علیہ السلام نے اس کو از راہِ شفقت بہتیرا سمجھایا کہ اے بیٹے اسلام لاؤ اور ہمارے ساتھ کشتی میں سوار ہو کر نجات پانے کے حق دار بن جاؤ۔ مگر اس نے صاف انکار کر دیا اور کہا' میں طوفان سے بچنے کے لیے کسی اونچے پہاڑ پر چڑھ جاؤں گا۔

کنعان ابن نوح کا حال

ترجمہ: (دیکھو) ابوجہل (جیسے دشمن اسلام) کا بیٹا (عکرمہ) برملا طور پر مسلمان ہو گیا (اور) حضرت نوح علیہ السلام (جیسے) نبی اللہ کا فرزند کنعان گمراہوں میں (شامل) رہا۔ سعدیؒ۔

پسرِ نوح بابداں بہ نشست خاندانِ نبوتش گم شد

زادۂ خاکی منور شد چو ماہ زادۂ آتش توئی اے روسیاہ

ترجمہ: (پس اسی طرح) خاک زادہ (یعنی آدم علیہ السلام) چاند کی طرح منور ہو گئے اور تو (شیطان روسیاہ) آتش زادہ ہے (جو تاریک کا تاریک رہا)

ایں قیاساتِ تحرّی روزِ ابر یا بشب مرقبلہ را کردست جبر

لغات: تحرّی اٹکل' قیاس۔ جب سمتِ قبلہ معلوم کرنے کے خاص قرائن موجود نہ ہوں تو محض قیاس اور غلبۂ ظن سے اس کی ایک سمت قرار دینا۔ جبر ٹوٹی چیز کو جوڑنا' بدل' تلافی۔

ترجمہ: اس قسم کے قیاسات اور اٹکل (کے فیصلے) ابر کے روز یا رات کے وقت ہی قبلے کا بدل بن سکتے ہیں۔

لیک با خورشید و کعبہ پیشِ او ایں قیاس و ایں تحرّی را مجو

ترجمہ: لیکن آفتاب (کے طلوع) کے ساتھ اور کعبہ کے سامنے ہوتے ہوئے اس قیاس و تحرّی سے کام نہ لو۔

مطلب: جب آفتاب چمک رہا ہے جو سمتِ کعبہ معلوم کرنے کا سب سے بڑا اور روشن قرینہ ہے اور اس سے بھی بڑھ کر جب خود کعبہ شریف نظر کے سامنے ہے تو پھر اس کی سمت معلوم کرنے کے لیے ظن و قیاس سے کام لینا کس قدر بے معنی بات ہے۔ اسی طرح کسی امر کے متعلق جب نصِ قطعی موجود ہے تو پھر اپنے قیاسات کے گھوڑے دوڑانا نہایت بے ہودہ کام ہے۔

کعبہ نادیدہ مکن، زو رو متاب از قیاس اللّٰہُ اَعْلَمُ بِالصَّواب

ترکیب: مکن فعل با فاعل کعبہ مفعول بہ اول' نادیدہ مفعول بہ ثانی' زو رو متاب الگ جملہ ہے اور از قیاس اس کے متعلق ہے۔

ترجمہ: ایسی حالت میں تم کعبہ کو ان دیکھا مت بناؤ۔ اور اس سے محض قیاس کی بنا پر منہ مت پھیرو (اور) اللہ بہتر جانتا ہے۔

مطلب: کعبہ کے سامنے ہونے کے باوجود ادھر ادھر اس طرح تکنا جیسے اس کو کوئی تلاش کرتا ہو یہ ظاہر کرتا ہے کہ گویا کعبہ نظر ہی نہیں آیا۔ یہی مثال ہے کہ اس کی نص کے موجود ہوتے پھر اپنے قیاس سے کام لینا۔ گویا نص سے اپنی لاعلمی کا اظہار ہے۔ ایسا نہیں چاہیے۔ صائبؒ

از صراطِ مستقیم شرع پوشیدن نظر ۔۔۔ باد و چشم بستہ تنہا در بیاباں ماندن است

حضرت اقبال مرحوم نے خوب کہا ہے کہ آئینِ الٰہی کا اتباع سب سے بڑی قوت ہے۔

قطرہ ہا دریا ست از آئینِ وصل ۔۔۔ ذرہ ہا صحرا ست از آئینِ وصل
باطنِ ہر شے ز آئینے قوی ۔۔۔ تو چرا غافل ازین ساماں روی
باز اے آزادِ دستورِ قدیم ۔۔۔ زینتِ پاکن ہماں زنجیرِ سیم
شکوہ سنجِ سختیٔ آئین مشو ۔۔۔ از حدودِ مصطفےٰ بیروں مشو

چوں صفیرے بشنوی از مرغِ حق ۔۔۔ ظاہرش را یاد گیری چوں سبق

لغات: صفیر آواز۔ مرغ مراد ملفوظاتِ بزرگاں۔ مرغ حق طائر خطیرہ قدس ولی اللہ۔

ترجمہ: تم جب کسی ولی اللہ سے کوئی بات سن لیتے ہو تو اس کے ظاہری الفاظ کو (ابجد خواں بچے کے) سبق کی طرح رٹ لیتے ہو۔

وانگہے از خود قیاساتے کنی ۔۔۔ مرخیالِ محض را ذاتے کنی

لغات: ذات خیال وذہن سے قطع نظر جو چیز فی الواقع موجود ہو مدلول معنی۔

ترجمہ: اور اس وقت اپنی طرف سے (اس میں) قیاسات (شامل) کر لیتے ہو۔ اور ان محض خیال (کی باتوں کے) غلط (مدلولات معین) کر لیتے ہو۔

مطلب: اوپر نص یعنی کتاب وسنت کے حکمِ قطعی کا مقابلہ قیاس کے ساتھ کرنے کی مذمت کی تھی۔ اب ان دو شعروں سے اولیاء اللہ کے اقوال وملفوظات کے مقابلے میں اپنے قیاسی ڈھکوسلے چلانے سے منع فرماتے ہیں۔ سعدیؒ

نہ در ہر سخن بحث کردن رواست ۔۔۔ خطا بر بزرگان گرفتن خطا است

جامیؒ زد شیخ شہر طعنہ براسرارِ اہلِ دل ۔۔۔ اَلْمَرْءُ لَایَزَالُ عَدُوًّا لِمَا جَهِلَ
آئینِ صدق و رسمِ مودت نہ کار اوست ۔۔۔ ز طبعِ منحرف مطلب فکرِ معتدل

اصطلاحاتے ست مر ابدال را ۔۔۔ کہ نباشد زاں خبر عقال را

لغات: اصطلاح کسی جماعت یا فرقہ کا ایک لفظ کو اس کے اصلی موضوع ومعنی کے علاوہ کسی دوسرے خاص معنی کے لیے استعمال کرنا۔ جیسے مراقبہ محاسبہ تجرید وغیرہ اصطلاحات صوفیہ ہیں جن کے لغوی معنی تو کچھ اور ہیں مگر صوفیہ کی جماعت بالاتفاق ان کو دوسرے معنوں میں استعمال کرتی ہے۔ عقال۔ عاقل کی جمع بروزنِ حکام۔

ترجمہ: (حالانکہ) اولیاء اللہ کی خاص اصطلاحات ہوتی ہیں۔ جن کی اہلِ عقل کو خبر نہیں ہوتی۔

مطلب: ہر جماعت کی اپنی اپنی اصطلاحات ہوتی ہیں۔ صوفیہ کی اصطلاحات الگ، فقہا کی الگ، محدثین کی الگ اور

یہ ضرور نہیں کہ ایک جماعت دوسری جماعت کی اصطلاحات سے واقف ہو۔ پھر جب اہلِ معقول صوفیہ کی اصطلاحات سے واقف نہیں تو تصوف کے مسائل و مباحث میں اپنی معقولیت سے دخل در معقولات دینا کمالِ جہالت ہے۔ خواجہ حافظؒ نے بالکل درست اور برمحل فرمایا ہے۔

چوں بشنوی سخنِ اہلِ دل مگو کہ خطاست　　　سخن شناس نہ دلبرا خطا ایں جا است

صاحبِ کلید مثنوی فرماتے ہیں کہ یہاں اصطلاح سے اصطلاحِ مصطلح مراد نہیں۔ کیونکہ اس کا جان لینا نہ کچھ مشکل ہے نہ کوئی کمال ہے۔ لغات کی طرح کتب فن میں وہ بھی مدون ہیں۔ بلکہ وہ حقائق کمالات مراد ہیں جن پر وہ الفاظِ لغویہ یا اصطلاحیہ دلالت کر رہے ہیں۔ چونکہ وہ امورِ ذوقیہ ہیں اس لیے ان کے ادراکِ حقیقت کے لیے عقل کافی نہیں پس خفاء عن العقل میں اصطلاح سے تشبیہ دے دی۔ مثلاً کسی عارف سے محبتِ الٰہیہ کا ذکر سنا تو اس کا مدتوں ایسا میلانِ قلب قرار دے لیا جو اس کے اپنے اندر بھی موجود ہے اور اپنے آپ کو زمرۂ محبین میں داخل سمجھ لیا۔ حالانکہ اس کا مدلول ایک خاص کیفیت ہے جو بدوں حصول کے مدرک نہیں ہوتی جیسے ایک نابالغ کے لیے ناممکن ہے کہ وہ لذتِ جماع کا ادراک کر سکے اور ایک غیر عارف کے لیے حقائقِ باطنیہ کا اندازہ لگانا ایسا ہی مہمل و بے معنی ہے جیسے ایک نابالغ لذتِ جماع سے شیرینی کی سی لذت مراد لے کر اپنے آپ کو اس سے متلذذ سمجھنے لگے۔

منطق الطیرے بصوت آموختی　　　صد قیاس و صد ہوس افروختی

لغات: منطق الطیر پرندوں کی بولی جو حضرت سلیمان علیہ السلام جانتے تھے۔ چنانچہ قرآن مجید میں وارد ہے وَقَالَ يٰاَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ "اور سلیمان علیہ السلام نے کہا۔ اے لوگو، ہم کو پرندوں کی بولی سکھائی گئی ہے"۔ صوت آواز۔ قیاس عقلی دلیل۔ ہوس خیالی ڈھکوسلا۔

ترجمہ: اسی طرح تم نے پرندوں کی بولی کا لہجہ سیکھ لیا ہے اور اس میں (اپنی طرف سے) صدہا خیالات پیدا کر لیے ہیں۔

ہمچو آں رنجور دلہا از تو خست　　　کر بہ پندارِ اصابت گشت مست

لغات: خست زخمی ہو گیا۔ اصابت صحیح رائے پر عمل کرنا' ٹھیک کام کرنا۔

ترجمہ: (اس لیے) اس بیمار کی طرح بہت سے (بزرگانِ دین کے) دل تم سے رنجیدہ ہیں (اور تم کو اپنی رائے کا زعم ہے۔ جس طرح) بہرا اپنی صحتِ قیاس پر نازاں تھا۔

کاتبِ آں وحی ازاں آوازِ مرغ　　　بُردہ ظنّے کہ منم انبازِ مرغ

لغات: کاتب وحی سے عبداللہ بن سعد بن ابی سرح مراد ہے جس کا قصہ پیچھے بہ تفصیل گذر چکا ہے۔ آوازِ مرغ طائرِ قدس کی آواز یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تلاوتِ آیات۔ انباز شریک' حریف' ہمسر۔

ترجمہ: (اور جس طرح) اس کاتب وحی کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تلاوتِ آیات سے گمان ہو گیا کہ میں بھی آپ کے ساتھ شریکِ (وحی) ہوں۔

مرغ پرّے زد مرورا کور کرد　　　نک فرو بردش بقعرِ مرگ و درد

ترجمہ: طائرِ قدس نے جو ایک پر مارا تو اس کو نابینا کر دیا اور اس کو ہلاکت وعذاب کی گہرائی میں پہنچا دیا۔

مطلب: یعنی جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قلبِ مبارک کاتبِ وحی کے اشتباہ اور دعویٰ باطل سے متاذی و مکدر

ہوا تو اس کے اثر سے اس کا علم وایمان سلب ہو گیا۔ پس ناقصین کے دعوٰی کمال اور اظہارِ مشیخت سے جو گویا کاملین کے ساتھ ان کی طرف سے اپنی مساوات وہمسری کا دعوٰی ہے۔ اور اس سے خلق اللہ گمراہی میں مبتلا ہوتی ہے۔ اولیاء اللہ ناراض ہوتے ہیں۔ جس سے کوئی نہ کوئی ضرور وبال وضرر پہنچنے کا احتمال ہے۔ جامیؒ۔

ہر کہ بینی کہ پس از پرورش فقرا ورا ... در صفِ زندہ دلاں نامِ بادشاہ رود
پاسِ دعوئے بسرا و مبرا اے خواجہ مباد ... کہ ازیں بے ادبی دینِ تو برباد رود

ہیں بظنے یا بعکسے ہم شما ... در میفتید از مقاماتِ سما

لغات: سما آسمان۔ مقاماتِ سما مدارجِ آسمانی مراتبِ عالیہ۔

ترجمہ: خبردار! (اے ہاروت وماروت) تم لوگ (محض گنہ گاروں کے ساتھ) بدگمان ہونے یا (میری عصمت کے) عکس سے بھی (دھوکا کھا کر) مراتبِ عالیہ سے نہ گر جانا۔

مطلب: یہاں سے پھر ہاروت وماروت کے قصے کی طرف عود ہے اور یہ حق تعالٰی کے اس مقولے کا تتمہ ہے کہ عصمتے کہ مرشمار در تن است الخ۔ اس شعر میں کلمہ ''ہم'' کا مفہوم محتاجِ توجہ ہے جو حرف عطف ہے اور چیزوں کے ایک امر میں مشترک ہونے کا افادہ کرتا ہے۔ پس اس کا مدخول علیہ شما نہیں ہے۔ کما زعم بعض الا فاضل ورنہ پھر یہ مطلب ہوگا کہ اے ہاروت وماروت جس طرح کاتبِ وحی مرتبۂ عالیہ سے گر گیا تم بھی نہ گر جانا اور جب یہ عبارت حق تعالٰی کے قول کی حکایت ہے۔ اور ضرور ہے تو کاتب کے واقعہ سے استشہاد کرنا اس امر کو مستلزم ہے کہ یہ واقعہ ہاروت کے واقعہ سے سابق ہو۔ ولیس کذالک۔ لہٰذا ''ہم'' کا مدخول بظنے ہے۔ یعنی تم عکس سے اور نیز ظن سے مبتلائے تنزل نہ ہو جانا۔

گرچہ ہاروتید و ماروت و فزوں ... از ہمہ بربام نَحْنُ الصَّافُّون

ترجمہ: اگرچہ تم (فرشتے مسمی بہ) ہاروت وماروت ہو اور سب (ہم چشم فرشتوں) سے نحن الصافون (یعنی ہم صف بستہ ہیں) کے ایوان پر افضل ہو۔

مطلب: یعنی اگرچہ تم ان صف کشیدہ ملائکہ سے بھی افضل ہو۔ جن کے اس قول کو اللہ تعالٰی نے قرآن مجید میں نقل فرمایا ہے۔ کہ اِنَّا نَحْنُ الصَّافُّوْنَ وَ اِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُوْنَ۔ یعنی البتہ ہم صف بستہ ہیں اور البتہ ہم تسبیح خوان ہیں۔ تاہم تمہیں اعمالِ حسنہ اور مدارجِ عالیہ پر غرور نہ کرنا چاہیے۔ یہاں سے ہاروت وماروت کے قصے کی طرف عود ہے۔ گویا حق تعالٰی ہاروت وماروت سے مخاطب ہے کہ۔

بر بدیہائے بداں رحمت کنید ... بر منی و خویش بینی کم تنید

لغات: منی خودی غرور۔ من ضمیرِ متکلم کے ساتھ یائے مصدری شامل ہے۔ کم تنید۔ مت اکڑو مت اینٹھو۔

ترجمہ: مگر گنہگاروں کے گناہوں پر رحم کرو۔ (اور اپنے غرور وخود بینی سے نہ اینٹھو۔) سعدیؒ۔

گرفتم کہ خود ہستی از عیب پاک ... تعنت مکن برمنِ عیب ناک
یکے حلقۂ کعبہ آرد بدست ... یکے درخرابات افتادہ مست
گر آں را میخواند کہ بگذاردش ... درایں را براند کہ باز آردش
نہ مستظہر ست ایں باعمالِ خویش ... نہ آنرا در توبہ بست ست پیش

کسی کی تحقیر و تذلیل کرنے کا برا انجام

ہیں مبادا غیرت آید از کمیں سرنگوں افتید در قعرِ زمیں

ترجمہ: دیکھو۔ کہیں ایسا نہ ہو کہ غیرتِ (الٰہیہ) گھات سے نکل آئے اور تم قعرِ زمین میں سرنگوں جا پڑو۔

مطلب: یہ مضمون احادیث سے ثابت ہے کہ کسی کے گناہ و معصیت پر براہِ تکبر اس کو برملا شرمندہ کرنے والا اور اس کی تحقیر و تذلیل کرنے والا خود کسی نہ کسی بلا میں مبتلا ہوتا ہے۔ خالد بن معدان رضی اللہ عنہ سے روایت ہے وہ معاذ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ من عیر اخاہ بذنب لم یمت حتی یعملہ منی من ذنب قد تاب منہ اس کو ترمذی نے روایت کیا ہے۔ یعنی اپنے مسلمان بھائی کو کسی گناہ پر شرمندہ کرے۔ تو وہ مرنے سے پہلے ضرور وہ خود بھی اس کا مرتکب ہو کر رہے گا۔ یعنی ایسے گناہ پر شرمندہ کرے جس سے وہ توبہ کر چکا ہے۔ (مشکوٰۃ)

اور واثلہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ فرمایا جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لَاتُظْهِرِ الشَّمَاتَةَ لِاَخِيْكَ فَيَرْحَمَهُ اللّٰهُ وَيَبْتَلِيْكَ. اس کو ترمذی نے روایت کیا ہے۔ یعنی اپنے مسلمان بھائی کی کسی برائی پر ہنسی نہ اڑاؤ۔ ورنہ اللہ تعالیٰ اس پر تو رحم کرے گا اور اس برائی میں تم کو مبتلا کر دے گا۔ (مشکوٰۃ) امیر خسروؒ

وقتے زبانِ طعن کشیدم بہ بیدلے دانم دلِ خراب مراحق او گرفت

صائبؒ

نرم کن نرم رگِ گردنِ خود را زنہار تا سرِ خویش بہ بالینِ سنان نگذاری

ہر دو گفتند اے خدا فرماں تُراست بے امانِ تو امانے خود کجاست

ترجمہ: دونوں نے عرض کیا یا اللہ حاکمِ حقیقی تو ہی ہے۔ اگر تو امن نہ دے تو پھر امن کہاں؟

ایں ہمے گفتند و دلِ شاں مے طپید بد کجا آید زمانِ عْمَ العَبِيد

ترجمہ: یہ بات کہنے کو تو وہ کہہ رہے تھے اور ساتھ ہی (اس خیال سے) ان کے دل برابر بے چین تھے کہ ہم ایسے نیک بندوں سے گناہ کیونکہ سرزد ہو سکتا ہے؟

خارِ خارِ دو فرشتہ مے نہشت تا کہ تخمِ خویش بینی را نکشت

لغات: خار خار سے وسوسہ مراد ہے۔ جو دل میں کانٹے کی طرح کھٹکتا ہے مے نہشت نے ہشت چھوڑتا نہ تھا۔ ماضی استمراری ہے۔ ہشتن (چھوڑنا) سے۔

ترجمہ: ان دو فرشتوں کے وسوسے نے ان کو نہیں چھوڑا۔ تاوقتیکہ خود بینی کا تخم نہ بو دیا (اور ان کو اس کا نتیجہ بد پیش نہ آ گیا)

پس ہمے گفتند کاے ارکانیاں بے خبر از پاکئے روحانیاں

ما بریں گردوں تتقہاے تنیم بر زمیں آئیم و شادُ رواں زنیم

لغات: ارکانی ارکان۔ اربعہ عناصر کو کہتے ہیں۔ اس ارکانی سے عنصری مراد ہے۔ روحانی ملائکہ تتق ہر دو۔ تا کے۔ ضمہ سے بڑا خیمہ۔ سراپردہ۔ شادرواں بضم دال بساط فرش پردہ شامیانہ سائبان۔

ترجمہ: چنانچہ خود بینی سے کہتے تھے۔ اے عنصری مخلوقات! جو روحانی کائنات کی پاکی سے بے خبر ہو ہم آسمان پر تو (عبادت و اطاعت کے) خیمے نصب کرتے ہی ہیں۔ اب زمین پر آ کر (اپنے اعمال صالحہ کے) بڑے بڑے سائبان کھڑے کریں گے۔

عدل و زریم و عبادت آوریم باز ہر شب سوئے گردوں بر پریم

ترجمہ: (یعنی) عدل (بین الخلق) اختیار کریں گے اور خوب عبادت بجالائیں گے۔ پھر ہر شب آسمان کی طرف پرواز کر جایا کریں گے۔

تاشویم اعجوبۂ دورِ زماں تانہیم اندر زمیں امن و اماں

لغات: اعجوبہ الف کے ضمہ سے وہ چیز جو لوگوں کو متعجب کردے۔ عجیب بات۔ تا پہلے مصرعہ میں غایت کے لیے اور دوسرے میں علت کے لیے۔

ترجمہ: حتیٰ کہ ہم زمانے بھر کے لیے موجبِ تعجب بن جائیں گے۔ تاکہ ہم زمین میں امن وامان قائم کریں۔

مطلب: لوگ ہماری اس جامعیت سے تعجب کریں گے کہ ہم زمین و آسمان دونوں متضاد مقاموں میں سکونت پذیر ہیں اور ایک آسمانی مخلوق کا زمین پر نزول و قیام اس غرض سے ہے کہ دنیا میں امن وامان قائم کیا جائے۔ پس شعر سابق عدل ورزیم الخ کی علت اس شعر کا دوسرا مصرعہ ہے نہ کہ پہلا مصرعہ بلکہ پہلے مصرعہ کا مضمون محض اس فعل کی عظمت واہمیت کا مظہر ہے۔

ایں قیاسِ حال گردوں بر زمیں راست ناید فرق دارد در کمیں

ترجمہ: (مگر یہ خیال نہ کیا کہ) آسمان کے حال کو زمین پر یوں چسپاں کرنا درست نہیں۔ (ان میں) باہم بڑا گہرا فرق ہے۔

مطلب: اس شعر میں مولانا ہاروت و ماروت کے اس خیال کی تغلیط فرماتے ہیں کہ ہماری عصمت وعبادت کی جو حالت آسمان پر ہے وہی زمین پر بھی قائم رہے گی۔ کیونکہ زمین کے حال کو آسمان پر قیاس کرنا صحیح نہیں۔ ع چہ نسبت خاک را با عالمِ پاک۔

در بیان آنکہ حالِ خود و مستیِ خود پنہاں باید داشت

اس امر کا بیان کہ اپنی حالت اور مستی کو جاہلوں سے مخفی رکھنا چاہیے

بشنو الفاظِ حکیمِ پردۂ سر ہم آنجا نہ کہ بادہ خوردۂ

لغات: حکیم سے حکیم سنائی علیہ الرحمۃ مراد ہیں۔ پردۂ پردہ دار۔ پردہ کے ساتھ یائے نسبت شامل ہے مگر یائے مکتوب کے بجائے یائے ملفوظ پر اکتفا کیا گیا۔ جو کسرۂ ہمزہ کے اشباع سے پیدا ہوتی ہے۔ حکیم ممدوح کو پردہ دار اس لیے کہا ہے کہ وہ اسرارِ الٰہیہ کے راز دار ہیں یا پردۂ غیب کے اسرار سے واقف ہیں یا ممکن ہے کہ پردہ بمعنی نغمہ ہو۔ اور پردہ دار سے اسرار کا نغمہ شناس مراد ہو۔ (حاشیہ مولانا احمد حسنؒ)

ترجمہ: حکیم پردہ دار (حضرت سنائی رحمۃ اللہ علیہ) کے (یہ) الفاظ سنو کہ جہاں تم نے شراب پی ہے۔ وہیں سر رکھو۔ (اور پڑے رہو۔ باہر جا کر مخلوق کا تماشا نہ بنو۔)

مطلب: حضرت سنائیؒ کا شعر یہ ہے

بر مدار از مقامِ مستی پے سر ہماں جا بر کہ خوردی مے

چونکہ بزم عیش کا یہ دستور ہے کہ یارانِ بزم کی بادہ نوشی کے وقت مطرب ساز طرب انگیز بجاتے اور نغمۂ عشرت آمیز گاتے ہیں۔ لہٰذا حکیم سنائی جو گویا خخانۂ معرفتِ الٰہی کے ستانِ بادہ نوش کے لیے ایک سرودِ وحدت سنانے والے نغمہ گر ہیں۔ اپنے مستوں کی اس نوائے جانفزا سے سامعہ نوازی فرماتے ہیں کہ جب تم ایک مقام پر فائز اور کسی رازِ خاص سے بہرہ اندوز ہو جاؤ تو چاہیے کہ اظہار مستی نہ کرو۔ اور اپنے اضطراب و قلق سے لوگوں کو اشتباہ میں نہ ڈالو۔ کیونکہ جو لوگ اس مقام سے بے خبر اور ان کیفیات سے لاعلم ہیں۔ وہ تم کو نفرت و حقارت کی نظر سے دیکھیں گے اور انکار و اعتراض کے ساتھ پیش آئیں گے جو حضرات فنون و ذوق و شوق میں کامل اور میخانۂ عشق و محبت کے پختہ مغز ہیں وہ مستی تو کیا معنی خم کے خم پی کر بھی ڈکار تک نہیں لیتے۔ کما قال مولانا اسمٰعیل رحمۃ اللہ علیہ فی مداح مشیخہ۔

تھا نہایت معتبر پکا امین تیرا پیمانہ کبھی چھلکا نہیں
ظرف عالی بسکہ دریا نوش تھا خمکدے خالی کئے پر ہوش تھا

اوپر یہ مضمون چلا آرہا تھا کہ ایک مقام کا دوسرے مقام پر قیاس کرنا باطل و فاسد ہے۔ یہاں اس سے یہ تفریع کی ہے۔ اگر خواص اپنے حالات باطنیہ کو عوام پر ظاہر کریں گے تو ضرور وہ لوگ ان حالات کو اپنے حالات پر قیاس کریں گے۔ اور چونکہ وہ قیاس فاسد ہوگا اس لیے تسخر و تکذیب سے پیش آئیں گے۔ اور اس تسخر و تکذیب سے ادھر وہ لوگ مبتلائے معصیت ہوں گے اور ادھر اہلِ حال کو تکدر باطن اور تشویشِ قلب کا ضرر پہنچے گا۔ لہٰذا احوال و واردات کا اخفا لازم ہے۔ حافظؒ

اگرچہ بادہ فرح بخش و باد گل بیزست بہانگِ چنگ مخور مے کہ محتسب تیز است
در آستین مرقع پیالہ پنہاں کن کہ ہمچو چشمِ صراحی زمانہ خون ریز است

چونکہ از مے خانہ مستے ضال شد تسخر و بازیچۂ اطفال شد

لغات: ضال گمراہ، راستہ بھول جانے والا۔ تسخر تسخر، میم محذوف ہے۔

ترجمہ: جب کوئی مست میخانہ سے نکل کر راستہ بھول جاتا ہے تو وہ بچوں کے لیے ہنسی اور دل لگی (کا سامان) بن جاتا ہے۔

می فتد او سو بسو در ہر رہے در گل و می خندش ہر ابلہے

ترجمہ: وہ ہر راستے میں اِدھر اُدھر کیچڑ میں گر پڑتا ہے اور ہر احمق (سے احمق بھی) اس پر قہقہہ لگاتا ہے۔

او چنیں و کودکاں اندر پئش بے خبر از مستی و ذوقِ مئش

ترکیب: بے خبر حال ہے یا تو کودکان کا یا مست کا۔ معنی دونوں طرح درست ہو جاتے ہیں۔

ترجمہ: (۱) وہ اس حال (زار) میں جارہا ہوتا ہے۔ اور بچے اس کے پیچھے لگے ہوتے ہیں۔ بحالیکہ وہ اپنی شراب کی مستی و سرور میں (لڑکوں کے شور و تمسخر سے) بے خبر ہوتا ہے۔
(۲) وہ اس حال (زار) میں جارہا ہوتا ہے۔ اور بچے اس کے پیچھے لگے ہوتے ہیں۔ بحالیکہ وہ اس کی مستی اور سرورِ شراب سے بے خبر ہوتے ہیں۔

خلق اطفالند جز مستِ خدا نیست بالغ جز رہیدہ از ہوا

لغات: مستِ خدا عاشقِ الٰہی۔ رہیدہ رستگار، آزاد، نجات یافتہ۔

ترجمہ: مخلوق سب سوائے مستِ الٰہی کے گویا بچے ہیں۔ پس بالغ وہی ہے جو خواہشات نفسانیہ سے چھوٹ گیا۔

اہلِ سلوک کو اپنے احوالِ باطنیہ کا اخفا لازم ہے

مطلب: فرماتے ہیں کہ مکاشفاتِ غیب اور وارداتِ قلب کا تذکرہ ان لوگوں سے کرنا جو اس کوچے سے نا آشنا ہیں، خواہ مخواہ اہل ظواہر کا مضحکہ بننا ہے۔ پھر اس کی وہی مثال ہوگی۔ جیسے بازاری لڑکے کسی مست شراب کو تماشا بنالیں۔ اب اس تمثیل کو موثق کرنے کے لیے فرماتے ہیں کہ عوام الناس اور ظاہر پرست بھی درحقیقت اطفال ہی ہیں۔ اطفال کمالِ عقل اور مبلغ رجولیت کو نہ پہنچنے کی وجہ سے نابالغ کہلاتے ہیں۔ واصل بحق نہ ہونے کے سبب سے یہ لوگ بھی ایک معنی میں نابالغ ہیں۔

گفت دنیا لہو و لعب ست و شما کودکید و راست فرماید خدا

ترجمہ: اللہ نے فرمایا ہے کہ دنیا کھیل اور بازیچہ ہے۔ تم بچے ہو اور خدا سچ فرماتا ہے۔

مطلب: اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ وَمَا هٰذِهِ الْحَيٰوةُ الدُّنْيَآ اِلَّا لَهْوٌ وَّلَعِبٌ ؕ وَاِنَّ الدَّارَ الْاٰخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوْا يَعْلَمُوْنَ "اور دنیا کی زندگی تو بس جی کا بہلاوہ اور کھیل ہے اور دار آخرت وہی زندگی ہے کاش یہ لوگ سمجھتے" (عنکبوت ع ۷) اِعْلَمُوْٓا اَنَّمَا الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَّلَهْوٌ وَّزِيْنَةٌ وَّتَفَاخُرٌۢ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْاَمْوَالِ وَ الْاَوْلَادِ "یاد رکھو کہ دنیا کی زندگی کھیل اور تماشا اور ظاہری طمطراق اور آپس میں ایک دوسرے پر فخر کرنا اور ایک دوسرے سے بڑھ کر مال و اولاد کے خواستگار ہونا ہے"۔

از لَعِب بیروں نرفتی کودکی بے زکاتِ روح کے باشی زکی

لغات: زکات پاک کرنا۔ زکی پاک۔

ترجمہ: تم ابھی لہو و لعب (یعنی دنیا کے بیہودہ مشاغل) سے نہیں نکلے۔ روح کو پاک کیے بدوں کیونکر پاک ہو سکتے ہو۔

چوں جماعِ طفل داں ایں شہوتے کہ ہمے رانند اینجا اے فتے

لغات: فتے۔ جوان۔ الف مقصورہ امالہ کر کے یائے مجہول بنایا گیا ہے۔

ترجمہ: اے جوانمرد یہ (لوگ) جو یہاں اپنی شہوتوں کو پورا کر رہے ہیں۔ اس کو بچے کے جماع سے مشابہ سمجھو۔

مطلب: اہلِ دنیا کو اپنے مشاغل و حوائجِ دنیویہ میں تین قوتوں سے کام لینا پڑتا ہے۔ شہوی، غضبی اور نظری۔ چنانچہ ابقائے وجود کے لیے جسم کا تغذیہ و تنمیہ تاکل و مشارب سے ضروری ہے اور حفظ نوع کے لیے توالد و تناسل کی حاجت ہے۔ یہ سب کام قوتِ شہویہ سے سرانجام پاتے ہیں۔ پھر جو چیزیں اس کی شاہراہِ زندگی میں مزاحم ہوں اس کے مقاصد میں رکاوٹ ڈالیں اور اس کے مطالب و رغائب کے حصول سے مانع ہوں ان کا مقابلہ بھی ضروری ہے۔ یہ مہم قوت غضبی سے انجام پذیر ہوتی ہے۔ اور ان ساری مہمات کی سرانجام دہی میں غور و فکر، مآل اندیشی، معاملہ فہمی کی ضرورت ہے۔ یہ باتیں قوت نظری سے تعلق رکھتی ہیں۔ جس کو علم بھی کہتے ہیں اور یہ ایک دماغی طاقت ہے۔ مولانا فرماتے ہیں کہ اہل دنیا ان قویٰ کا استعمال بھی طفلانہ انداز پر مہمل و ناقص طریقے سے کرتے ہیں۔ کیونکہ بچوں اور بڑوں کے فعل میں یہ فرق ہوتا ہے کہ مقدم الذکر کی غرض کسی چیز کو اختیار کرنے سے محض حظ نفسی ہوتی ہے اور موخر الذکر کا مطمع نظر فواید و عواید معنویہ ہوتے ہیں جو اس چیز کے اصلی و فطری مقصود ہیں۔ مثلاً بچے کا کھانے پینے سے مدعا محض لذت ذائقہ اور شکم پری ہوتی ہے۔ کسی چیز کے طبعاً مفید و مضر ہونے کی طرف اس کی نظر نہیں ہوتی نہ اس کو مقدارِ خوراک نہ اوقاتِ غذا کی عدم پابندی سے صحت کے بگڑنے کی پروا ہوتی ہے۔ مگر پختہ عمر اور بالغ نظر آدمی جانتا ہے کہ غذا سے مقصود قوام بدن و قوام حیات ہے۔ اس لیے وہ بڑی حد تک اپنے اکل و شرب میں

اقسامِ مطاعم و مشارب کی نوعیت' مقدار اور اوقات کی پابندی ملحوظ رکھتا ہے۔ اسی لحاظ سے مولانا فرماتے ہیں۔ کہ عام لوگ جلب رغائب اور دفعِ مکارہ میں اپنی شہوی' غضبی اور نظری قوت کا استعمال محض ان سطحی اور سفلی اغراض کے لیے کرتے ہیں جو مقتضائے طبیعت اور مشتہائے نفس ہوتی ہیں اور ان کی نظر ان خاص اغراضِ عالیہ اور غایاتِ جلیلہ پر نہیں ہوتی جن کے لیے قدرت نے یہ قویٰ بنائے ہیں۔ سعدیؒ۔

خوردن برائے زیستن و ذکر کردن است تو معتقد کہ زیستن از بہرِ خوردن است

جس طرح ایک کوتاہ اندیش بچے کے نزدیک کھانا کھانے سے محض کام و دہان کا استلذاذ اور کپڑے پہننے سے صرف سرخ و سبز ملبوسات کے ساتھ آرائشِ بدن مقصود ہوتی ہے۔ وہ نہیں جانتا کہ ان اشیا کے استعمال سے قدرت اور فطرت کا مقصود بالذات صحت جسم کو قائم رکھنا اور اس کو سردی گرمی وغیرہ آفات سے بچانا ہے۔ باقی لذت اور خوبصورتی وغیرہ مشتہیاتِ نفس تو مقصود بالغرض ہیں جو قدرت نے ان قویٰ کے ساتھ لگا دی ہے کہ ان کی وجہ سے انسان ان قویٰ کے استعمال کی طرف مائل رہے۔ تاکہ اس کے میلانِ طبعی کی بدولت قدرت و فطرت کا منشا پورا ہوتا رہے۔ جس طرح ایک مریض کی تلخ دوائی کے ساتھ قند و نبات ملا دی جاتی ہے۔ تاکہ طبیعت حلاوتِ قند کی وجہ سے دوا کو جذب کر لے۔ اور تلخ دوا دفعِ مرض کا کام کر جائے۔ بخلاف ان لوگوں کے کاملین اپنے اکل و شرب' نکاح و جماع وغیرہ تمام فرائض جسمانیہ کی بجا آوری میں محض ان مقاصدِ عالیہ کو مرکوزِ خاطر رکھتے ہیں جو قدرت کا منشا ہے۔ ان کو مقتضائے طبع اور مشتہائے نفس کی طرف مطلق التفات نہیں ہوتی۔ بلکہ وہ ان امور میں محض ایک فرضِ فطرت ادا کرتے ہیں۔ اور ایک منشائے قدرت کو عمل میں لاتے ہیں۔ ان کا کھانے پینے سے مطلوب اصلی ''زیستن'' اور ''ذکر کردن'' ہوتا ہے۔ وہ ''زیستن'' کو ''خوردن'' کے تابع ہرگز نہیں بناتے۔ جیسے ایک بالغ نظر آدمی کا مدعا کھانے پینے اور پہننے سے بڑی حد تک جسم کا تغذیہ اور اس کی حفاظت ہوتی ہے۔ اسی وجہ سے کاملین کا کھانا پینا' تجارت یا اور کوئی کاروبار کرنا' مال کمانا' صاحب اولاد بننا' کسی سے ناراض ہونا' اظہارِ ملال کرنا' تلوار اٹھانا' کسی کو زخمی اور کسی کو قتل کرنا یا بالفاظِ دیگر اپنی قوائے شہویہ و غضبیہ و نظریہ کو اپنے اپنے محل پر استعمال میں لانا۔ اور ایسے افعال سرزد کرنا جو دنیوی زندگی سے متعلق ہیں۔ بمنزلۂ عبادت ہے۔ کیونکہ عبادت صرف صلوٰۃ و زکوٰۃ وغیرہ کا نام نہیں۔ بلکہ تمام وہ کام جن سے قدرت و فطرت کا منشا پورا ہو داخلِ عبادت اور نیکی کے کام ہیں۔ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی قدس سرہ نیکی کے کاموں کی تفصیل یوں فرماتے ہیں۔ **فالبر کل عمل یفعلها الانسان قضیته لانقیاده للملاء الاعلیٰ و اضمحلاله فی تلقی الالهام من اللّٰه و صیرورته فانیا فی مراد الحق و کل عمل یجازی علیه وخیرا فی الدنیا والاٰخرة و کل عمل یصلح الارتفاقات التی بنی علیها نظام الانسان** یعنی نیکی کے معنی ہیں وہ کام جس کے بجالانے سے ملاءِ اعلیٰ کا انقیاد اور الہامِ الٰہی پر عمل اور قدرتِ الٰہی کے منشا میں محو ہو جانا مطلوب ہو اور وہ کام جس کے کرنے پر دنیا و آخرت میں نیک جزا ملے اور وہ کام جو ان ضروریاتِ معیشت میں مفید ہو جن پر نوعِ بشر کا نظام قائم ہے''۔ (حجۃ اللہ البالغہ) اس عبارت کے تین فقرے ہیں۔ پہلے فقرے سے اشارۃً اور تیسرے سے صراحۃً یہ امر مستفاد ہوتا ہے کہ جو کام مقتضائے فطرت کے موافق کیا جائے خواہ وہ اکل و شرب اور نکاح کی قسم سے ہو ثواب کا کام بن جاتا ہے۔ ذیل کی احادیث پر غور کرو۔ (۱) **عن ابی ذر رضی اللّٰه عنه قال قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم ان بکل تسبیحة صدقة و کل تهلیة صدقة و کل تحمیدة صدقة و کل تهلیلته صدقة و امر بالمعروف ونهی عن المنکر صدقة وفی بضع احد کم صدقة قالوا یا رسول اللّٰه ایاتی احدنا شهوته ویکون له فیها اجر قال ارایتم لو وضعها فی حرام کان علیه فیه و زد فلذالک اذا وضعافی الحلال کان له اجو۔ رواہ مسلم**

یعنی نیکی کے کام کی تعریف و تفصیل

''ابوذر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ ہر سبحان اللہ کہنا صدقہ ہے۔ ہر الحمد للہ کہنا صدقہ ہے ہر لا الہ الا اللہ کہنا صدقہ ہے۔ اور نیکی کے کام کی ہدایت کرنا بھی صدقہ ہے اور برے کام سے منع کرنا بھی صدقہ ہے اور تم میں سے کوئی اپنی بیوی سے مجامع ہو تو اس میں بھی صدقہ ہے۔ لوگوں نے عرض کیا یا رسول اللہ کیا اگر کوئی شخص ہم میں سے اپنی شہوت پوری کرے تو اس میں اس کے لیے ثواب ہے تو آپ نے فرمایا۔ دیکھو تو سہی اگر یہ فعل حرام صورت میں کرے تو اس کو گناہ ہوگا۔ اسی طرح اگر اس کو حلال صورت میں کرے تو اس کو اجر ملے گا۔

(۲) **عن ابی ہریرۃ و حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خیر الصدقہ ما کان عن ظہر غنیٰ و بداء من العیال رواہ البخاری** یعنی ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اور حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ سب سے بہتر صدقہ وہ ہے جو خوشحالی میں کیا جائے اور اپنے عیال سے شروع کرو''۔ اس کو بخاری نے روایت کیا ہے۔ (مشکوٰۃ)

(۳) **عن ابی مسعود رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا انفق المسلم نفقۃ علی اہلہ ویحتسبہا کان لہ صدقۃ** (متفق علیہ) ''ابو مسعود رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب مسلمان اپنے اہل و عیال پر خرچ کرے اور اس سے ثواب کی امید رکھے تو وہ اس کے لیے صدقہ ہو جاتا ہے''۔ (مشکوٰۃ)

(۴) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ **اذا مات الانسان انقطع عملہ الامن ثلاث صدقۃ جاریۃ او علم ینتفع بہ او ولد صالح یدعو لہ** یعنی ''جب انسان مرجاتا ہے تو اس کے عمل بند ہو جاتے ہیں۔ مگر تین اشیا سے یا تو صدقہ جاریہ (کنواں' سرائے' پل وغیرہ) یا علم جس سے نفع ہو۔ یا نیک فرزند جو اس کے لیے دعائے خیر کرے'' (جامع صغیر السیوطی)

(۵) **عن معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ انہ سأل النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن افضل الایمان قال وان تحب للہ و تبغض للہ وتعمل لسانک فی ذکر اللہ قال و ما ذا یا رسول اللہ قال وان تحب للناس ما تحب لنفسک وتکرہ ما تکرہ لنفسک** رواہ احمد۔ یعنی ''معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا سب سے افضل ایمان کیا ہے۔ فرمایا یہ ہے کہ تم محبت کرو تو اللہ کے لیے اور بغض رکھو تو اللہ کے لیے۔ اور اپنی زبان کو اللہ کے ذکر میں لگائے رکھو۔ پھر کہا۔ اور کیا یا رسول اللہ۔ فرمایا' اور یہ کہ تم لوگوں کے لیے وہی بات پسند کرو جو اپنے لیے پسند کرتے ہو۔ اور ان کے لیے وہی بات ناپسند کرو جو اپنے لیے ناپسند کرتے ہو'' (مشکوٰۃ)

ان احادیث سے ثابت ہوتا ہے کہ مجامعت کرنا' صاحب اولاد ہونا' عیال کو پالنا اور برموقع غضب و قہر سے کام لینا بھی ثواب کے کام ہیں۔ بشرطیکہ ان افعال کو احکام حق کے تابع رہ کر کیا جائے' اعتدال و توسط کا پہلو ملحوظ رکھا جائے اور محل وقوع کو دیکھ کر عمل میں لایا جائے۔ مگر عام لوگ ان شرائط کی پابندی نہیں کرتے۔ لہٰذا ان کے بجا آوردہ افعال کو بچوں کے افعال سے تشبیہ دی ہے۔ چنانچہ اس شعر اور اگلے شعر میں ان کی قوتِ شہویہ کے غلط و بیہودہ استعمال کا ذکر ہے۔ اس مقام میں جو ہم نے کسی قدر شرح و بسط سے مفہوم اشعار کو حل کرنے اور محتملاتِ غیر مقصودہ کو رفع کرنے کی کوشش کی ہے اس کے بغیر اصلی مدعا منکشف نہیں ہو سکتا تھا۔ مگر تعجب ہے کہ ہمارے حضرات شارحین میں سے کسی نے بھی اس مقام پر روشنی ڈالنے کی تکلیف نہیں کی۔

ایں جماعِ طفل چہ بود بازیے　　باجماعِ رستمے و غازیے

لغات: طفل سے عوام خام کار لوگ مراد ہیں۔ جو اکل و شرب اور جماع کا فعل محض حصول لذات کے لیے کرتے ہیں۔ ان کے مقاصد فطریہ پر ان کی نظر نہیں ہوتی۔ رستم ایرانِ قدیم کے ایک مشہور جنگ جو فوجی افسر کا نام ہے۔ غازی جہاد کرنے والا، راہِ خدا میں کفار سے جنگ کرنے والا۔ رستم و غازی کے معنی یہاں جوان مرد کے ہیں۔ جس سے وہ عالی مرتبہ لوگ مراد ہیں۔ جو اپنے مقتضیاتِ جسمانیہ کو حصولِ لذت کے لیے نہیں۔ بلکہ محض قدرت و فطرت کا منشا پورا کرنے کے لیے عمل میں لاتے ہیں۔

ترجمہ: طفل (کی طرح اتباع خواہش کرنے والے عوام کا) جماع رستم اور غازی (یعنی حوائج جسمانیہ کو بمقتضائے فطرت پوری کرنے والوں) کے جماع کے مقابلے میں (محض) ایک (بچوں کا) کھیل ہے۔

جنگِ خلقاں ہمچو جنگِ کودکاں جملہ بے معنی و بے مغز و مہاں

لغات: خلقاں خلق کی جمع، بخلاف قیاس۔ مہاں اسم مفعول ہے اہانت سے ذلیل و خوار۔

ترجمہ: مخلوق (کا قوتِ غضبی کا استعمال یعنی ان) کی لڑائیاں بچوں کی لڑائیوں کی طرح بے معنی اور بے مغز و حقیر ہیں۔ (کہ وہ بغض للہ نہیں بلکہ بغض للنفس ہے)۔

جملہ با شمشیرِ چوبیں جنگِ شاں جملہ در لاینبغی آہنگِ شاں

لغات: چوبیں لکڑی کا۔ لاینبغی نامناسب، لغو، فضول، بیہودہ۔ آہنگ قصد، ارادہ۔

ترجمہ: ان سب (بچوں) کی لڑائی لکڑی کی تلوار سے ہوتی ہے۔ ان سب کا ارادہ بیہودہ باتوں کی طرف ہوتا ہے۔

مطلب: پہلے مصرعہ میں ان لوگوں کے قوتِ غضبی کو غلط طریق پر استعمال کرنے کا ذکر ہے۔ جس میں تیغ چوبیں سے جنگ کے بے نتیجہ و بے سود ہونے کی طرف اشارہ ہے۔ دوسرے مصرعہ میں قوتِ نظریہ و علیہ کو نامناسب طریق پر استعمال میں لانے کا بیان ہے۔

جملہ شاں گشتہ سوارہ بر نئے کایں براقِ ماست یا دُلدُل پئے

براق

لغات: نئے نرسل، بانس۔ براق باء کے ضمہ سے وہ چوپایہ جو معراج کے لیے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں لایا گیا۔ اور آپ اس پر سوار ہو کر آسمانوں کی طرف تشریف لے گئے۔ اس کی تعریف خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یوں فرمائی ہے کہ وہ خچر سے چھوٹا ہے۔ اور گدھے سے بڑا تھا۔ اس کو براق کہتے ہیں۔ اقصائے نظر تک قدم رکھتا ہے۔

دلدل

دلدل۔ ہر دو دال کے ضمہ سے ایک خچر کا نام جو حاکمِ اسکندریہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں بطور ہدیہ بھیجا تھا۔ اس کا رنگ سفید مائل بسیاہی تھا۔ پھر آپ نے وہ خچر حضرت علی رضی اللہ کو عنایت فرمایا۔ اسی لیے حضرت علی کے حالات میں دلدل کا ذکر آتا ہے۔

ترجمہ: (درحقیقت وہ) سب کے سب علوم ظنیہ استدلالیہ کے) نرسل پر سوار ہیں (اور سمجھتے ہیں) کہ یہ ہمارا براق یا دلدل ہے۔

مطلب: بعض اوقات بچے نقلی شہسوار بنا کرتے ہیں اور ایک لاٹھی یا بانس اپنے رانوں کے نیچے دبائے لیے پھرتے ہیں۔ جو گویا ان کا گھوڑا ہے۔ طالبانِ دنیا کے علوم خواہ امورِ معاشیہ کے متعلق ہوں جیسے زراعت، تجارت اور صنعت خواہ محض

نئے علوم اور دنیاوی علوم

نظریہ وعقلیہ ہوں۔ جیسے منطق وفلسفہ یا وہ فنون دینیہ سے متعلق مگر خلوصِ نیت سے خالی ہوں۔ چونکہ حقیقی علوم نہیں ہیں۔ اور نہ موصل الی اللہ ہیں اس لیے ان کو بانس کے ساتھ تشبیہ دی ہے۔ اور ان علوم کو اپنا مدارِ سعی اور منتہائے کمال بنانے والے لوگوں کو اس بچے سے مشابہ کیا ہے جو ایک بانس کو مرکب بنائے پھرتا ہے۔ اور کیونکہ جس طرح اصلی سوار کو اس کا مرکب اٹھائے لیے چلا جاتا ہے اور اپنے سوار کا بوجھ اٹھاتا ہے۔ مگر نقلی سوار خود اپنے بانس کو ہاتھ سے تھامے لیے جاتا ہے اور اس نے الٹا اپنے مرکب کا بوجھ اٹھا رکھا ہے۔ اسی طرح اصلی اور حقیقی علم سے مقصود تو یہ ہے کہ صاحب علم کو کشش کر کے اللہ تعالیٰ تک پہنچا دے۔ مگر اہل دنیا کے علومِ مذکورہ ان کو کشش نہیں کر سکتے بلکہ یہ لوگ خود ان کو اٹھاتے کھینچتے اور ان کا بار برداشت کرتے پھرتے ہیں۔ اور ان علوم کا بار ظاہر ہے کہ اس میں قوتِ فکریہ بے انتہا صرف کرتے ہیں اور حاصل کچھ بھی نہیں۔ جامیؒ

علم کہ خواندی برہِ ناصواب　　باشد ازاں علم بہ رد کتاب

بخلاف علوم وہبیہ و دینیہ یا ان علومِ مکتسبہ دینیہ کے جن میں خلوص ہو۔ کہ ان میں اتنا تعب نہیں اور پھر ان کا ثمرہ قرب اور نجات اور وصول الی اللہ ہے۔ اس لیے وہ مرکبِ حقیقی کے ساتھ مشابہ ہیں کہ راکب کو بلا تعب مقصود تک پہنچا دیتا ہے۔ ان چند اشعار میں یہی مضمون چل رہا ہے (کلید)

حاملند و خود زجہل افراشتہ　　راکب و محمول رہ پنداشتہ

لغات: حامل اٹھانے والا' خود مرکب بن جانے والا۔ افراشتہ اٹھایا ہوا۔ راکب سوار۔ محمول اٹھایا ہوا یعنی سوار۔

ترکیب: حامل اند خبر ہے۔ ایشاں مبتدا محذوف کی باقی کلمات سے الگ جملہ بنتا ہے جس میں پنداشتہ فعل ضمیر مستتر اس کا فاعل۔ خود مفعول بہ اول جس کے بعد را علامتِ مفعولیت محذوف ہے۔ افراشتہ' راکب' محمول' راہ بترکیبِ عطفی مفعول بہ ثانی۔ زجہل متعلق فعل۔

ترجمہ: (وہ ان علوم کے خود) حامل ہو رہے ہیں۔ اور نادانی سے اپنے آپ کو بلند اور سوار اور اوپر چڑھا ہوا سمجھتے ہیں۔

باش تا روزے کہ محمولانِ حق　　اسپ تازاں بگذرند از نُہ طبق

لغات: محمولانِ حق سوارانِ الٰہی۔ اسپ تازاں گھوڑا دوڑاتے ہوئے' اسم حالیہ۔ نُہ طبق نو آسماں۔

ترجمہ: ذرا وہ وقت آنے دو کہ سوارانِ حق (جن کو اللہ نے علوم موصلہ الی الحق بخشے ہیں) گھوڑے دوڑاتے نو آسمانوں سے گذر جائیں گے۔ صائبؒ

گرچہ در ظاہر بزیر دست و پا افتادہ اند　　بگزارند از نُہ فلک چوں رخشِ ہمت زیں کنند

یَعْرُجُ الرُّوْحُ اِلَیْہِ وَ الْمَلَکْ　　مِنْ عُرُوْجِ الرُّوْحِ یَہْتَزُّ الْفَلَکْ

لغات: یعرج عروج کرے گا۔ یہتز اہتزاز کرے گا' خوشی سے ناچے گا۔

ترجمہ: اس روز ارواح اور فرشتے اس (پروردگار) کی طرف عروج کریں گے (اور) روح (طیبہ) کے عروج سے عرش بھی (مارے خوشی کے) ہلنے لگے گا۔

مطلب: اس شعر میں قرآن پاک کی اس آیت کا مضمون درج ہے۔ تَعْرُجُ الْمَلٰٓئِکَۃُ وَالرُّوْحُ اِلَیْہِ یعنی فرشتے اور روح اس کی طرف چڑھتے ہیں۔ (سورہ معارج ع ۱)

ہمچو طفلاں جملہ تاں دامن سوار　　گوشۂ دامن گرفتہ اسپ وار

ترجمہ: (غرض) تم سب لوگ لڑکوں کی طرح اپنے دامن پر سوار ہو رہے ہو اور گھوڑے کی طرح دامن کا گوشہ پکڑ رکھا ہے۔

از حق اِنَّ الظَّنَّ لَایُغْنِیْ رسید　　　مرکب ظن برفلکہا کے دوید

ترجمہ: اللہ تعالیٰ کی طرف سے (یہ ارشاد) آ چکا ہے کہ ظن فائدہ نہیں دیتا۔ (پھر بھلا) ظن کا گھوڑا آسمانوں پر کب دوڑ سکتا ہے۔

مطلب: علوم ظنیہ قرب و قبول کے مقاماتِ عالیہ تک نہیں پہنچا سکتے۔ صائبؒ۔

جستجوئے گہر از نقش پئے موج کمند　　　سادہ لوحے کہ رہِ حق بدلائل بُرود

یہاں علوم ظنیہ سے وہ علوم مراد ہیں۔ جن پر کوئی دلیل صحیح قائم نہ ہو۔ کیونکہ یہاں جس آیت کی طرف تلمیح ہے اس میں اسی قسم کا ظن مراد ہے۔ یعنی اِن یَّتَّبِعُوْنَ اِلَّا الظَّنَّ وَ اِنَّ الظَّنَّ لَایُغْنِیْ مِنَ الْحَقِّ شَیْئًا "وہ تو صرف اٹکل پر چلتے ہیں اور اٹکل حق بات کے سامنے کچھ مفید نہیں" (سورۃ النجم ع ۲) اور ظاہر ہے کہ کفار ایسے ہی ظنون کا اتباع کیا کرتے تھے۔ اور ہر چند کہ علوم شرعیہ جو بالا اخلاصِ نیت ہوں۔ بالمعنی المذکور علوم ظنیہ میں داخل نہیں۔ مگر چونکہ بوجہ فقدانِ خلوص کے یہ علوم اس شخص کے حق میں موجبِ شفائے قلب و شرحِ صدر مورثِ طمانیت نہیں ہوتے۔ اس لیے حکماً وہ بھی اس میں داخل اور عدم ایصال الی اللہ میں اس کے مشابہ ہو گئے۔

اب ان ظنیات کے ساتھ ان علوم کا مقابلہ کرنے سے منع کرتے ہیں۔ جو مورثِ طمانیت اور موصل الی اللہ ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

اَغْلَبُ الظَّنَّیْنِ فِیْ تَرْجِیْحِ ذَا　　　لَا تُمَارِ الشَّمْسَ فِیْ تَوْضِیْحِهَا

لغات: اَغلب اسم تفضیل کا صیغہ زیادہ غالب۔ ظنین دو ظن، ظن سے مراد گمان غالب و راجح ہوتا ہے۔ اور وہم وگمان مغلوب و مرجوح ہے۔ اور شک سے گمان متساوی مقصود ہوتا ہے۔ جس میں موافق و مخالف دونوں جہتیں مساوی ہوں۔ کسی کو رجحان نہ ہو۔ ترجیح، فوقیت دینا، مقدم رکھنا۔ غالب قرار دینا۔ مصدر بمعنی اسم مفعول ہے لا تمار فعل نہی مرام ہے جس کے معنی ہیں جھگڑا، مقابلہ، خود نمائی۔

ظن، وہم اور شک کی تعریف

ترکیب: اغلب الظنین مرکب اضافی ہے۔ ذا اسم اشارہ اور مشار الیہ اغلب ہے۔

ترجمہ: دو ظنوں میں سے غالب ظن (کا اثر) اس (ایک شق) کی ترجیح میں (ہوتا) ہے۔ (نہ کہ افادہ طمانیت میں) پس آفتاب (علم موصل الی الحق) کی توضیح کا مقابلہ نہ کرو۔

مطلب: تم ظنیات کے ساتھ علوم الٰہیہ موصلہ الی الحق کا مقابلہ نہیں کر سکتے۔ کیونکہ ظنیات کی قوت صرف اسی قدر ہے کہ وہ شکوک و اوہام سے راجح ہیں۔ اور بس اور صرف اتنی سی قوت علوم عالیہ یقینیہ کے مقابلے کے لیے کافی نہیں۔ سعدیؒ۔

گرچہ شاطر بود خروس بجنگ　　　چہ زند پیش باز روئیں چنگ
گربہ شیر ست در گرفتنِ موش　　　لیک موش ست در مصاف پلنگ

حافظؒ
اندر آں مرکب کہ بر پشت صبا بندند زیں　　　باسلیماں چوں برانم منکہ مورم مرکب ست
آفتابِ حق چو گردد مستوی　　　در قیامت بر رشید و برغوی

لغات: مستوی برابر، ہموار، سیدھا، ٹھیک، مقام پر۔ رشید ہدایت پر چلنے والا، نیک اعمال، سعادت مند۔ غوی گمراہ، ہدایت کے خلاف چلنے والا۔

ترجمہ: آفتاب حق جب قیامت کے روز ہر ہدایت یافتہ اور گمراہ کے سمت الراس پر پرتو فگن ہوگا۔

انگہے بینند مرکبہائے خویش　　مرکبے سازیدہ انداز پائے خویش

ترجمہ: تو (یہ شیدائیانِ علومِ ظنیہ) اپنے (استدلالی) گھوڑوں کو دیکھ لیں گے کہ اپنے پاؤں ہی کو گھوڑا بنالیا تھا۔

مطلب: گو ظلماتی علوم میں منہمک رہنے والوں کو یہاں اپنے علوم کے ضعف و ناقابلِ قدر ہونے کا احساس نہیں۔ مگر جب قیامت کے روز امورِ واقعیہ اظہر من الشمس ہو جائیں گے تو اس وقت یہ لوگ اپنے مرکبوں کو دیکھ کر معلوم کریں گے کہ انہوں نے ہمارا بار نہیں بلکہ ہم نے ان کا بار اٹھایا ہے۔ کما قیل۔

بوقتِ صبح شود ہمچو روز معلومات　　کہ با کہ باختۂ عشق در شب دیجور

وہم و حس و فکر و ادراکاتِ ما　　ہمچو نے داں مرکبِ کودک ہلا

لغات: ہلا کلمہ تنبیہ ہے۔ خبردار آگاہ رہو۔

ترجمہ: (غرض) سمجھ لو کہ ہمارے علومِ وہمیہ وحسیہ وفکریہ اور ادراکات نرسل کی طرح ہیں جو بچے کا گھوڑا ہے۔

علمہائے اہلِ دل حمالِ شاں　　علمہائے اہلِ تن احمالِ شاں

لغات: حمال اٹھانے والا۔ احمال جمع حمل بوجھ۔

ترجمہ: اہلِ دل کے علوم ان کو (مدارجِ عالیہ کی طرف) اٹھائے لیے جاتے ہیں۔ اہلِ تن کے علوم ان کے لیے بار ہیں۔

علم چوں بردل زند یارے شود　　علم چوں برتن زند بارے شود

ترجمہ: علم کا اثر جب دل پر ہوگا تو وہ (وصول الی الحق میں) مددگار ہوگا۔ علم کا اثر جب بدن پر ہوگا تو وہ محض بار ہوگا۔

گفت ایزد یَحْمِلُ اَسْفَارَہٗ　　بار باشد علم کاں نبود زہو

ترجمہ: چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کَمَثَلِ الْحِمَارِ یَحْمِلُ اَسْفَارًا (کیونکہ جو علم اللہ تعالیٰ کی طرف سے نہ ہو وہ بار ہوتا ہے)۔

مطلب: سورہ جمعہ کی آیت کا اقتباس ہے۔ مَثَلُ الَّذِیْنَ حُمِّلُوا التَّوْرٰىةَ ثُمَّ لَمْ یَحْمِلُوْهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ یَحْمِلُ اَسْفَارًا ''جن لوگوں کے سر پر توریت پر عمل کرنے کا بوجھ ڈالا گیا وہ اس پر کاربند نہ ہوئے۔ ان کی مثال گدھے کی سی ہے جس پر کتابیں لدی ہیں (جمعہ ع ۱)

یعنی جو یہود توریت کے عالم ہیں۔ مگر اس کے معانی و مطالب سے منتفع نہیں ہوتے ان کی مثال گدھے کی سی ہے۔ جس پر کتابوں کا گٹھر لدا ہوا ہو مگر اس کو ان کتابوں سے کوئی علمی نفع نہیں ہوتا۔ اور یہی حال ہے ان سب علما کا جو اپنے علم پر عامل نہیں ہیں کہ ان کا علم محض بار ہے۔ سعدیؒ۔

علم چندانکہ بیشتر خوانی　　چوں عمل در تو نیست نادانی
نہ محقق بود نہ دانشمند　　چارپائے برو کتابے چند

آں تہی مغز راچہ علم و خبر کہ برو ہیزم است وباد فقر
علم کاں نبود زہو بے واسطہ آں نپاید ہمچو رنگ ماشطہ

لغات: بے واسطہ براہِ راست' خاص عطیۂ الٰہی مراد ہے۔ ماشطہ وہ عورت جو دوسری عورتوں کی مانگ پٹی درست کیا کرتی ہے۔ عروس کی چہرہ آرائی کرنے والی عورت' نائن۔

ترجمہ: جو علم اس (خداوند تعالیٰ) کی طرف سے بے واسطہ نہ ہو اس کو ثبات نہیں ہوتا۔ جیسے مشاطہ کا لگا ہوا رنگ (دار روغن)۔

لیک چوں ایں بار رانیکو کشی بار برگیرند و بخشندت خوشی

ترجمہ: لیکن یہ بار (بھی عبث نہیں کیونکہ اس کو) اگر اچھی طرح کھینچو گے تو تمہارا بوجھ اتار دیا جائے گا۔ اور تم کو خوش کر دیا جائے گا۔

مطلب: اوپر کے شعر میں جو کہا تھا کہ جو علم بلاواسطہ عطیۂ الٰہی نہ ہو وہ ناپائیدار ہے۔ تو اس سے معلومات مراد نہیں کیونکہ ان میں تو حضرات انبیا علیہم السلام تک کو واسطہ سے حصول ہوتا ہے۔ چنانچہ وحی میں ملائکہ واسطہ ہوتے ہیں۔ بلکہ ایک نور مراد ہے جو معلومات پر بخلوص عمل کرنے سے قلب میں آتا ہے وہ موہوب محض ہوتا ہے اگرچہ اس موہوب کے لیے علم مکسوب شرط عادی ہے۔ جیسے مقاماتِ سلوک مکاسب ہیں۔ پھر ان پر احوال جو مواہب ہیں' مرتب ہو جاتے ہیں۔ لہٰذا یہاں علم مکسوب سے نفرت دلانا مقصود نہیں۔ بلکہ موہوب کی ترغیب اور مکسوب پر قناعت نہ کرنے کی تاکید ہے۔ کیونکہ جب تک یہ نور نہیں آتا اگر علمِ مکسوب سے قلب پر کچھ اثر خوف یا محبتِ الٰہی کا آیا بھی تو بہت جلد زائل ہو جاتا ہے۔ اب اس شعر میں علم مکسوب کے نافع ہونے کی شرط بتاتے ہیں۔ یعنی کہ ہرچند کہ علم مکسوب پر اکتفا نہ کرنی چاہیے لیکن تاہم یہ بے فائدہ نہیں۔ اگر اس کے حصول میں خالص نیت رکھو اور اس پر عمل کرتے رہو تو وہ علم ہمارے لیے بار نہ رہے گا۔ بلکہ تخفیفِ بار اور تحصیلِ مسرت کا باعث ہوگا۔ (کلید)

ہیں بکش بہرِ خدا ایں بارِ علم تا بہ بینی در دروں انبارِ علم

ترجمہ: خبردار اس علم کو (نفس کے لیے نہیں بلکہ) خدا کے لیے اٹھاؤ۔ تاکہ تم اپنے باطن میں علم کا انبار لگا ہوا پاؤ۔

مطلب: اس شعر اور آئندہ شعر میں بارِ علم کو اچھی صورت میں کھینچنے کی تفسیر ہے۔ یعنی حصولِ علم نفس کے لیے نہ ہو۔ بلکہ خالصاً لوجہ اللہ تعالیٰ ہو۔ اور پھر اس پر عمل بوجہ اتم ہونا چاہیے۔ جامیؒ۔

خوش آنکہ تو ترکِ خطِ فانی بکنی تدبیر بقائے جاودانی بکنی
کوشش بکنی وہرچہ بتواں دانست دانی پس ازاں ہرچہ بدانی بکنی

ہیں بکش بہرِ خدا ایں بارِ علم تاشوی راکب تو بر راہوارِ علم

لغات: راہوار: اسپ' مرکب۔

ترجمہ: خبردار اس علم کو (نفس کے لیے نہیں بلکہ) خدا کے لیے اٹھاؤ تاکہ تم علم کے گھوڑے پر سوار ہو جاؤ۔

مطلب: حصولِ علم خدا کے لیے ہونا چاہیے۔ جب علم خدا کے لیے ہوگا تو اس کے ساتھ عمل بھی ضرور ہوگا۔ قرآن مجید

میں جابجا اَلَّذِیْنَ آمَنُوْا وَ عَمِلُو الصّٰلِحٰتِ کے حکم میں علمِ مقبول کو عمل کے ساتھ مقترن کیا گیا ہے۔ اگر عالم میں عمل نہیں تو اس کا دعوٰی علم فضول ہے۔ جامیؒ۔

اے علم علم برافراختہ　　　چوں علم از علم سرافراختہ
خویشتن از علم علم ساختی　　　چوں عمل آمد علم انداختی
لاف ورتی ست علم سازیت　　　بجست سستی علم اندازیت
دعویِ دانش کنی از جاہلی　　　حاصلِ تحصیل تو بے حاصلی

الخلاف: یہ شعر ہمارے نسخہ میں نہیں ہے۔

چونکہ بر رہوارِ علم آئی سوار　　　آنگہاں افتد ترا از دوشِ بار

ترجمہ: جب تم علم کے مرکب پر سوار ہو جاؤ گے تو اس وقت تمہارے کندھے سے بوجھ اتر جائے گا۔

مطلب: علم مکسوب کے وسیلہ وصول الی اللہ ہونے کی صورت یہی ہے کہ ہواؤ ہوس ترک اور رضائے الٰہی کی طلب کی جائے۔ اب آگے اس کی شرح فرماتے ہیں:

از ہواہا کے رہی بے جام ہو　　　اے زہو قانع شدہ بانامِ ہو

ترجمہ: ہوائے نفسانی سے جامِ محبتِ الٰہی کے بغیر نجات نہیں ہوتی۔ اور تم ذاتِ حق کے بجائے صرف نامِ حق پر نافع ہو رہے ہو۔ حافظؒ۔

کرشمۂ تو شرابے بعاشقاں پیمود　　　کہ علم بے خبر افتاد عقل بے حس شد
از صفت و زنام چہ زائد خیال　　　واں خیالش ہست دلّالِ وصال۔

لغات: دلّال دلالت کرنے والا، رہبر۔

ترجمہ: (اس کی) صفت اور اسم (کے ذکر) سے تصور اور خیال پیدا ہوتا ہے۔ پھر وہ تصور رہبرِ وصال بن جاتا ہے۔

مطلب: اس کی محبت کا جام پی کر ہی ہوائے نفسانی سے نجات مل سکتی ہے۔ صرف نام پر قناعت کرنا کافی نہیں۔ یعنی صرف ذکر اور طاعت ظاہری سے تصفیہ اور وصول الی الحق متوقع نہیں جب تک کہ محبت نہ ہو۔ لیکن یہ بھی نہ سمجھ لینا کہ ذکرِ زبانی اور طاعتِ ظاہری محض عبث ہے۔ کیونکہ یہاں قناعت یعنی ترقی سے بس کرنے سے منع کیا ہے نہ کہ ذکر سے۔ ورنہ خود ذکر طریقۂ محبت ہے۔ چنانچہ ذکر سے تصور اور تصور سے محویت پیدا ہو جاتی ہے۔ امیر خسروؒ۔

چونامت گویم و نالہ بر آرم　　　دل و جاں ہمرہِ آواز گردد
دیدۂ دلّالِ بے مدلول ہیچ؟　　　تانہ باشد جادہ نبود غول ہیچ

ترجمہ: کیا تم نے کوئی رہبر دیکھا ہے جس کا مقصود رہبری کوئی نہ ہو (جس طرح) تاوقتیکہ راستہ نہ ہو کوئی چھلاوہ نہیں ہوتا۔

مطلب: یہاں خیال کے دلیلِ وصال ہونے کی توضیح ہے۔ یعنی جب دال ہے تو اس کا مدلول بھی ضرور ہوگا۔ اور جس طرح غول مستلزم وجودِ جادہ کو ہے کہ غول کو دیکھ کر معلوم ہو جاتا ہے کہ یہاں ضرور راستہ ہے ورنہ یہ بہکانے نہ آتا۔ اسی طرح وجود دال مستلزم مدلول کو ہے۔ پس تشبیہ محض استلزام میں ہے۔

ہیچ نامے بے حقیقت دیدۂ؟ یاز گاف و لامِ گل گل چیدۂ

لغات: حقیقت اصلیت' موضوع لہٗ، مسمّٰی۔ گل چیدن پھول چننا' کام نکالنا۔

ترجمہ: کیا (کبھی) کوئی اسم بلا مسمّٰی دیکھا ہے؟ یا (کبھی) گل کے حروف سے حقیقی گل حاصل کیا ہے۔

مطلب: اس سے بھی اسی مضمونِ سابق کی توضیح مقصود ہے۔ یعنی کوئی اسم بلا مسمّٰی نہیں ہوتا۔ خواہ وہ مسمّٰی کا موجود خارجی ہو یا ذہنی پھول کا صرف نام ہی نام لے کر اس سے پھول کے رنگ و بو سے متمتع نہیں ہو سکتے بلکہ اس کا مسمّٰی ہونا چاہیے۔ پہلے مصرعہ کا مدعا یہ ہے کہ ذکر عبث نہیں۔ اور دوسرے مصرعہ کا خلاصۂ مطلب یہ ہے کہ صرف ذکر کافی نہیں۔ بلکہ اس کے آگے ترقی کرنی چاہیے۔ آگے اس کی تصریح مزید ہے۔

اسم خواندی رو مسمّٰی راجو مہ ببالا داں نہ اندر آبِ جو

ترجمہ: نام تو پڑھ لیا' جاؤ اب نام والے کی تلاش کرو۔ چاند کو (اس کے اصلی مقام میں یعنی) اوپر سمجھو نہ کہ نہر کے اندر (یہ تو محض عکس ہے)۔

گرز نام و حرف خواہی بگذری پاک کن خود راز خود ہاں یکسری

ترجمہ: اگر نام و حرف (یعنی ذکرِ لسانی) سے (مسمّٰی کی طرف) ترقی کرنا چاہتے ہو تو خبردار اپنے آپ کو خودی سے بالکل پاک کر لو۔

مطلب: اوپر کہا تھا کہ اسم کے ورد کے بعد مسمّٰی کی طرف ترقی کرو۔ اب اس کا طریقہ بیان فرماتے ہیں کہ پہلے اپنی ہستی و انانیت سے دست بردار ہو جاؤ۔ یعنی اپنی طرف سے قطع نظر کر لو تا کہ صفات ذمیمہ نابود ہو جائیں۔ عراقیؒ۔

تو آنگہ زد خبر یابی کہ از خود بیخبر گردی توانگہ روئے او بینی کہ رو از خود بگردانی

ہمچو آہن زآہنی بے رنگ شو در ریاضت آئینۂ بے زنگ شو

ترجمہ: (اور) لوہے کی طرح لوہا ہونے کی صفت سے بے رنگ ہو جاؤ اور ریاضت کر کے زنگ سے صاف آئینہ بن جاؤ۔

مطلب: جس طرح آہن میں صیقل سے اس کی ظلمت و سیاہی نہیں رہتی اور اس میں صورت کا انعکاس ہونے لگتا ہے اسی طرح ریاضت و فنا سے تم میں تجلی حقیقت ہونے لگے گی اور یہی مسمّٰی کا حصول ہے۔ حافظؒ۔

خواب و خودت ز مرتبۂ عشق دور کرد آندم رسی بروست کہ بیخواب و خورشوی

خویش را صافی کن از اوصافِ خود تا بہ بینی ذاتِ پاکِ صافِ خود

ترجمہ: اپنے آپ کو خودی کے اوصاف سے پاک کر لو۔ تا کہ اپنی ذاتِ پاک کو اس حالت پر پاؤ کہ

بینی اندر دل علومِ انبیاء بے کتاب و بے معید و اوستا

لغات: معید میم کے ضمہ اور عین کے کسرہ سے اعادہ کرانے والا' تکرار کرنے والا۔ اوستا اوستاد کا مخفف ہے۔

ترکیب: یہ شعر جملہ فعلیہ ہو کر حال ہے جس کا ذوالحال شعرِ سابق میں ذاتِ پاکِ صافِ خود ہے۔

ترجمہ: اپنے دل میں (آئینہ کے انعکاس کی طرح) انبیا کے علوم بلاواسطہ کتاب اور تکرار کرانے والے (ہم سبق) اور استاد کے پاؤ۔

مطلب: حصولِ علم میں پہلے کتاب کے ساتھ تعلق ہوتا ہے جس کے نقوش وحروف کے توسط سے معلومات کی طرف رہنمائی ہوتی ہے۔ پھر استاد سے واسطہ پڑتا ہے جو یہ رہنمائی کرتا ہے۔ اس کے بعد ہم سبق کے ساتھ ربط وضبط قائم ہوتا ہے۔ جو ساتھ مل کر سبق کے یاد کرنے میں مدد کرتا ہے۔ مگر جو لوگ اپنے باطن کو صفاتِ ذمیمہ اور احساسِ خودی سے آئینہ کی طرح صاف کر لیتے ہیں۔ ان کو ان تینوں چیزوں کی ضرورت نہیں چنانچہ علومِ حالیہ تو عموماً سینہ نبوت سے بلا اکتساب فائز ہوتے ہیں اور احیاناً علوم مکتبہ منقولہ بھی بطور خرقِ عادت حاصل ہو جاتے ہیں۔ جامیؒ

حکمت آموزِ دل پاکت سروش غیب بس — گو معلم برشکن ہنگامۂ تعلیم را
فیضے کہ بدل مے رسد از سدرہ وطوبیٰ — در سایۂ سرو قد دل جوئے تو یابم
گفت پیغمبر کہ ہست از امتم — کہ بود ہم گوہر وہم ہمتم

ترجمہ: (چنانچہ) نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ میری امت میں بعض ایسے لوگ ہوں گے جو میرے ساتھ جوہر (علم) وہمت میں مناسبت رکھتے ہوں گے۔

مطلب: یہ مضمون روایت بالمعنیٰ ہے اس حدیث کی کہ سیکون فی امتی رجال محدثون یعنی عنقریب میری امت میں کچھ لوگ ملہم ہوں گے۔ (کلید)

مر مراز اں نور بیند جانِ شاں — کہ من ایشاں راہے بینم عیاں

ترجمہ: ان کی روح مجھ کو اس نور سے مشاہدہ کرے گی جس کے ساتھ میں خود ان کو دیکھتا ہوں۔

مطلب: یعنی جس طرح میں ان کے اوصاف ولایت کا اپنے نورِ باطن سے مشاہدہ کرتا ہوں اسی طرح وہ میرے اوصاف اور کمالاتِ نبوت اپنے نورِ باطن سے مشاہدہ کریں گے۔ چنانچہ اہلِ باطن کو آپ کے کمالات کا علم یقینی و تحقیقی بطور شرحِ صدر کے حاصل ہوتا ہے (کلید)

بے صحیحین و احادیث و رواۃ — بلکہ اندر مشربِ آبِ حیات

لغات: صحیحین میں وہ دو کتابیں جو سب سے زیادہ حدیثوں پر مشتمل ہیں اور وہ صحیح بخاری اور صحیح مسلم ہیں۔ جو حدیث ان دونوں کتابوں میں یکساں طور پر مروی ہوں اس کو متفق علیہ کہتے ہیں اور اس حدیث کا رتبہ صحیح اور قابلِ اعتماد ہونے کے لحاظ سے تمام احادیث سے بڑھ کر ہوتا ہے۔ احادیث سے باقی عام کتبِ احادیث مثلاً جامع ترمذی و مجتبیٰ النسائی و سننِ ابوداؤد اور سنن ابن ماجہ وغیرہ مراد ہیں یا مطلق روایات مقصود ہیں۔ رواۃ راوی کی جمع ہے جیسے قاضی کی جمع قضاۃ آتی ہے۔ وہ لوگ جو یکے بعد دیگرے حدیث کو روایت کرتے ہیں اور ان کا سلسلہ صحابہ سے لے کر نیچے اس راوی تک پہنچتا ہے جو اس کتاب میں اس حدیث کو درج کر لیتا ہے۔ مثلاً امام بخاری یا امام مسلم وغیرہ۔

ترجمہ: (اس مشاہدہ میں) نہ صحیح بخاری و صحیح مسلم اور نہ احادیث (کی باقی کتب) کا واسطہ ہوگا اور نہ راویوں کا۔ بلکہ یہ معاملہ اس مشرب (عشق) میں (ہے) جو روح کے لیے آبِ حیات ہے۔

مطلب: اس بیان میں اشارۃً ان ظاہر پرست لوگوں کی تردید ہے جو کمالاتِ باطن کے منکر ہیں اور ان صدری دوسری

فیوض کے تسلیم کرنے سے ابا کرتے ہیں۔ جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے صحابہ کو اور صحابہ سے عہد بعہد اور سلسلہ بسلسلہ دوسرے لوگوں کو تواتراً بذریعہ بیعت طریقت حاصل ہوئے ہیں۔ اور نقل و روایت کا دائرہ ان کو حصر کرنے سے قاصر اور تکلم و سماعت کے قویٰ ان کے ضبط و اخذ سے عاجز ہیں۔ بلکہ وہ لوگ کہتے ہیں کہ تمام علوم رسالت کا کمالاتِ نبوت اور فیوضِ شارع صرف وہی ہیں جو نقلاً اور روایتاً ہم تک پہنچے ہیں اور حدیث کی کتابوں میں مندرج ہیں۔ ان کے ماورا کوئی سری تعلیم و باطنی فیض ایسا نہیں جو جناب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے امت کو پہنچا ہو۔ حالانکہ ایسی سری تعلیم و باطنی علوم متعلق جو بلا ظاہری درس و تکرار کے محض عملاً سینہ بسینہ پہنچے ہوں۔ احادیث شریفہ میں اشارات پائے جاتے ہیں۔ **عن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ قال حفظت من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وعائین فاما احد ھما فبثثتہ فیکم واما الاخر فلوبثثتہ قطع ھذا البلعوا یعنی مجری الطعام راوہ البخاری.** یعنی ''ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے علوم کے دو ذخیرے جمع کئے ہیں۔ جن میں سے ایک کو تو میں نے تم میں شائع کر دیا۔ لیکن دوسرا پس اگر میں اس کو شائع کر دوں تو یہ بلعوم کاٹ ڈالا جائے اور اس سے آپ کی مراد طعام کے گذرنے کی نالی (یعنی گلا) تھی۔ (مشکوٰۃ)

اس سے ظاہر ہے کہ یہ مخفی و مستور علم سلوک ہے جس کا تعلق عمل سے ہے۔ اس کے اظہار و بیان کے لیے الفاظ کا دامن تنگ ہے۔ اور اس کو بیان کے دائرہ میں لانا محلِ خطر اور موجب فسادِ عالم ہے۔ اور اس کا نتیجہ یا تو سامعین کی گمراہی اور سوءِ اعتقاد یا اس کے قائل کے حق میں صلب و طناب اور قطع بلعوم ہوتا ہے۔ حضرت خواجہ حسن بصری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں۔ **اَلْعِلْمُ عِلْمَانِ فَعِلْمٌ فِی الْقَلْبِ فَذَالِکَ الْعِلْمُ النَّافِعُ وَعِلْمٌ عَلَی اللِّسَانِ فَذَالِکَ حُجَّۃُ اللّٰہِ عَزَّوَجَلَّ عَلٰی اٰدَمَ** (رواہ الدارمی)۔ یعنی علم کی دو قسمیں۔ ایک وہ علم جس کا تعلق دل سے ہے۔ پس یہ علم نافع ہے۔ اور ایک علم زبان پر۔ پس یہ خداوند غالب و بزرگ کی حجت ہے ابن آدم پر۔ (مشکوٰۃ)

اس اثر میں اس امر کی تصریح ہے کہ علمِ طریقت اور علمِ شریعت کی دو قسمیں ہیں۔ علمِ شریعت ظاہری علم ہے۔ جس کی پابندی کے لیے ہر ابنِ آدم مکلف ہے۔ اس لیے وہ سب پر اللہ کی حجت ہے۔ مگر علمِ طریقت جو عمل سے تعلق رکھتا ہے اور شریعت کے اتمام و تکمیل کا درجہ ہے اس کا خاص لطائفِ روحانیہ اور عجائباتِ باطن سے تعلق ہے۔ اگرچہ عامہ عباد اس کے حصول پر مکلف نہیں ہیں۔ مگر پورا فائدہ اور اعلیٰ نفع اسی سے حاصل ہوتا ہے۔

ہمارے ملک میں علمِ باطن یا علم سلوک و طریقت کے منکر زیادہ تر اہل حدیث صاحبان ہیں جو ترکِ تقلید کی بلا میں مبتلا ہیں۔ اور حقیقت یہ ہے کہ ترکِ تقلید کے جس قدر برے نتائج ہیں ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ فیوضِ باطنیہ کا اس کے ساتھ اجتماع نہیں ہو سکتا۔ یعنی عبادات و مجاہدات سے جو روحانی لطائف پیدا ہو سکتے ہیں تارکِ تقلید ہرگز ان سے بہرہ ور نہیں ہو سکتا۔ یا یوں کہو کہ غیر مقلد صوفی نہیں ہو سکتا۔ وجہ یہ کہ اول تو وہ لوگ عموماً سیر و سلوک کے قائل ہی نہیں اور جب اس کے قائل نہ ہوں تو اس سے متمتع کیونکر ہو سکتے ہیں۔ دوسرے یہ حالات موقوف ہیں بیعت پر بیعت صوفی کے ان کے نزدیک کچھ بھی معنی نہیں۔

ان حضرات کو اس بات پر بڑے زور کے ساتھ اصرار ہے کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی تمام تعلیمات صرف وہی ہیں جو اخبار و آثار کے ذریعہ سے روایتاً ہم تک پہنچی ہیں۔ مگر تصوف کا دعویٰ ہے کہ یہ صرف ظاہری تعلیم تھی۔ اس کے علاوہ آپ کی ایک باطنی دوسری تعلیم بھی ہے جو الفاظ اور حروف کی مقید نہیں کہ روایتاً منقول ہو کر ہم تک پہنچتی۔ نہ کوئی وہ درس و استماع کے دائرہ میں آنے والی چیز ہے جس کا ثبوت زبانی بحث و مناظر میں دیا جا سکے۔ بلکہ وہ صرف ذوقی و وجدانی کیفیت ہے جس کا احساس و حصول بیعت و صحبت پر موقوف ہے۔ کما قیل ۔

گنجد اندر دل کتاب علم لیک ۔۔۔ علمِ دل ہرگز نہ گنجد در کتاب

باطنی علم کا ثبوت احادیث و آثار سے

غیر مقلد اہل حدیث کے باطنی علم سے محروم ہونے کی وجہ

لیکن جو لوگ اس سرزمین کے نام تک سے آشنا ہونا نہیں چاہتے ان کو وہاں کے عجائبات کی سیر کیونکر کرائی جائے۔

کما قیل:
لطف مے تجھ سے کیا کہیں زاہد ہائے کم بخت تو نے پی ہی نہیں

غرض یہ وہ بات تو ہے نہیں کہ روایت در روایت زبانوں سے یا نقل در نقل کتابوں سے منقول ہو کر پہنچتی تا کہ یہ لوگ اسے تسلیم کر سکتے۔ اس کا سلسلہ تو سینہ بسینہ چلا آ رہا ہے۔ کما قیل۔

علم عشق از سینہ مے آید بطرفِ سینہ ہا بے معلم طفلِ ایں کتب سخنور مے شود

اور اس سلسلہ میں وہی شخص شامل ہو سکتا ہے یہ منظر وہی شخص دیکھ سکتا ہے جو اپنا دست عقیدت کسی مرشدِ کامل کے ہاتھ میں دے کر اپنا دل و دماغ اس کے ہدایت وارشاد کے تابع کر دے۔ مگر یہ لوگ غیر پیغمبر کے سایہ سے بھی بھاگتے ہیں پس کسی مرشد کی اطاعت واتباع ان سے کب ممکن ہے۔ لہٰذا یہ لوگ اصولاً اس دروازے پر آ ہی نہیں سکتے۔ شریکِ بزم ہونا تو بڑی بات ہے۔

دوسری جانب مقلد لوگ ہیں جو ہر نائبِ پیغمبر کی صورت میں پیغمبر کا جلوہ دیکھتے ہیں۔ اور آپ کی تمام تعلیمات کے بالواسطہ حاصل ہو سکنے کے قائل ہیں۔ اسی وجہ سے انہوں نے احکام شریعت میں ایک مجتہد امام پر اعتماد کر لیا ہے۔ لہٰذا یہ لوگ باطنی تعلیم کے حصول کے لیے بھی اصولاً کسی مرشد کی بیعت کر سکتے ہیں اور کرتے ہیں۔ اور وہ کچھ دیکھتے ہیں جو اغیار کے تصور میں بھی نہیں آ سکتا۔ پس جو لوگ شریعت کے صرف ظاہری وروایتی پہلو کے معترف ہیں اور اس کے علاوہ کسی باطنی وسری حقیقت کے قائل نہیں وہ گویا صرف چھلکے کے چکھنے چاٹنے پر قانع ہیں۔ مغزِ حقیقت کی ان کو خبر ہی نہیں۔ ان کی نظر محض الفاظِ حدیث تک محدود رہتی ہے اس لیے اس کا اثر بھی صرف ارسالِ لحیہ، قصِ شوارب اور رفعِ آزار وغیرہ آدابِ صورت ولباس تک ختم ہو کر رہ جاتا ہے قلب تک نہیں جاتا۔ اور اعمال واخلاق پر اثر انداز نہیں ہوتا۔

سرِ اَمۡسَیۡنَا لَکُرۡدِیًّا بداں رازِ اَصۡبَحۡنَا عَرَابِیًّا بخواں

لغات: اَمۡسَیۡنَا ہم کو شام ہوئی۔ کردی قومِ کرد کا آدمی مراد ناخواندہ، جاہل، بے علم۔ اَصۡبَحۡنَا ہم کو صبح ہوئی عرابی۔ عربی، عرب کا باشندہ، زبان عرب کا ماہر عالم۔

ترجمہ: (اگر بلا واسطہ حصول علم کا نکتہ سمجھنا ہو تو) اَمۡسَیۡنَا کُرۡدِیًّا وَاَصۡبَحۡنَا عَرَبِیًّا کا راز سمجھو اور پڑھو۔

مطلب: یہ شعر قصہ طلب ہے۔ ایک شخص قوم کرد میں سے ابو الوفا نام چوپانی کرتے تھے۔ کہیں سے بسم اللہ لکھی ہوئی مل گئی اس کو پاک وصاف کر کے بخیالِ ادب اونچی جگہ پر رکھ دیا۔ اس کی برکت سے راتوں رات بلا واسطہ غیر عربی علوم کا اس کے دل پر انکشاف ہو گیا۔ صبح کو منبر پر بیٹھ کر اول وعظ میں کہا۔ الحمد للہ امسیت کردیا اصبحت عربیا یعنی اللہ کا شکر ہے میں کل شام تک تو ایک کردی یعنی ان پڑھ تھا۔ آج صبح کو عربی یعنی علوم عربیہ کا عالم ہوں۔

مولانا احمد حسن مرحوم نفحات الانس سے نقل فرماتے ہیں کہ ایک بزرگ نے دو طالب علم مذاکرۂ علمی کرتے دیکھے تو دیر تک ان کو حسرت کی نگاہ سے دیکھتے رہے۔ انہوں نے پوچھا۔ کیا دیکھتے ہو؟ جواب دیا۔ مجھے آرزو ہے کہ میں تمہاری مثل عالم ہوتا تو انہوں نے بطور تمسخر کہا کہ اگر کوئی شخص اپنے آپ کو رسی سے باندھ کر لٹکائے رہے پھر رات بھر زَبۡرَۃٌ غَضۡغَرَۃٌ کا وظیفہ پڑھتا رہے تو رات رات کے اندر عالم ہو جائے گا۔ ان بزرگ نے سادہ دلی سے ان کی بات پر یقین کر لیا۔ اور ان مہمل الفاظ کا وظیفہ جس طرح بتایا تھا پڑھا۔ خلوصِ عمل اور جذبۂ شوق نے اپنا کرشمہ کر دکھایا۔ کرم خداوند نے التفات کی اور علمِ لدنی سے سینہ جگمگانے لگا۔ صبح ہوئی تو ایک ولیِ کامل اور عالمِ متبحر تھے۔ تب فرمایا امسیت کردیا اصبحت عربیا۔ انتہی بہر حال یہ واقعہ خرقِ

عادت ہے جو احیاناً واقع ہو جاتا ہے۔ باقی فیضانِ عادی جن علوم کا ہوتا ہے وہ علومِ حالیہ ہیں۔

سِرِّ اَمْسَیْنَا وَ اَصْبَحْنَا تُرا میرساند جانبِ راہِ خدا

ترجمہ: امسینا و اصبحنا کا (مذکورہ) راز تم کو راہِ خدا کی طرف پہنچا دے گا۔

در مثالے خواہی از علمِ نہاں قصہ گو از رومیان و زِ چینیاں

ترجمہ: اگر علمِ لدنی کی اور مثال چاہتے ہو تو اہلِ روم اور اہلِ چین کا قصہ پڑھ لو۔

قصہ مری کردن رومیاں و چینیاں در صنعتِ نقاشی

رومیوں اور چینیوں کے صنعتِ نقاشی میں مقابلہ کرنے کا قصہ

چینیاں گفتند مانقاش تر رومیاں گفتند مارا کرّ و فر

ترجمہ: چینیوں نے کہا ہم بڑے نقاش ہیں۔ رومیوں نے (کہا نہیں صنعت میں) ہم کو برتری حاصل ہے۔

گفت سلطاں امتحاں خواہم دریں کز شما خود کیست در دعوی گزیں

ترجمہ: بادشاہ نے کہا میں تمہارا امتحان لینا چاہتا ہوں کہ اس دعوی میں کس کو ترجیح حاصل ہے۔

چینیاں گفتند خدمتہا کنیم رومیاں گفتند بر حکمت تنیم

لغات: خدمت محنت۔ قوتِ عاملہ سے کام لینا۔ حکمت دانائی قوتِ عاقلہ سے کام لینا حکمتِ عملی۔ تنیم تنیدن مشغول ہونا سے۔

ترجمہ: چینی بولے ہم خوب محنت کریں گے۔ رومیوں نے کہا ہم تو (اپنی) دانائی (دکھانے) پر مرمٹیں گے۔

اہلِ چین و روم در بحث آمدند رومیاں در علم واقف تر بدند

ترجمہ: (غرض) اہلِ چین و روم بحث کرنے لگے (مگر) رومی علم میں زیادہ ماہر تھے۔

چینیاں گفتند یک خانہ بما خاص بسپارید و یک آنِ شما

ترجمہ: چینیوں نے کہا ایک گھر خاص ہمارے سپرد ہو اور ایک آپ کے پاس (اور ہم اپنے اپنے گھروں پر نقاشی کریں)

بود دو خانہ مقابل در بدر آں یکے چینی ستد رومی دگر

ترجمہ: دو گھر آمنے سامنے تھے۔ دروازے سے دروازہ ملا ہوا تھا۔ ایک چینیوں نے لے لیا۔ دوسرا رومیوں نے۔

چینیاں صد رنگ از شاہ خواستند پس خزانہ باز کرد آں ارجمند

ترجمہ: چینیوں نے بادشاہ سے سو (قسم) کے رنگ طلب کیے تو اس با اقبال (بادشاہ) نے (ان کے لیے) خزانہ کا دراوزہ کھول دیا۔

ہر صباحے از خزینہ رنگہا چینیاں را راتبہ بود و عطا

لغات: راتبہ روز کا مقررہ عطیہ روزینہ رسد۔ عطا انعام بخشش جو مقرر نہ ہو۔

ترجمہ: (چنانچہ) ہر صبح چینیوں کو (رنگ کی خرید کے لیے) خزانہ سے روز کا مقررہ خرچ بھی ملتا تھا اور (حسبِ ضرورت زاید) عطیہ (بھی)۔

رومیاں گفتند نے نقش و نہ رنگ در خور آید کار را جز دفعِ زنگ

ترکیب: آید بمعنی بود فعل ناقص۔ نقش و رنگ اسم در خور خبر۔

ترجمہ: رومیوں نے (باہم) قرار دیا کہ صیقل کے سوا نہ رنگ ہمارے کام آئے گا نہ نقش و نگار۔

در فروبستند و صیقل مے زدند ہمچوں گردوں سادہ و صافی شدند

ترکیب: مے زدند کا فاعل ضمیر راجع بر رومیاں ہے۔ اور شدند کا فاعل در و دیوار و سقف محذوف ہے۔

ترجمہ: چنانچہ انہوں نے دروازہ بند کر لیا۔ اور لگے صیقل کرنے (جس سے تمام در و دیوار) آسمان کی طرح صاف اور چمکدار ہو گئے۔

از دو صد رنگی بہ بیرنگی رہے ست رنگ چوں ابرست و بے رنگی مہے ست

ترجمہ: (ایک اور نکتہ سنو) مختلف رنگوں (یعنی عالم کثرت) سے بے رنگی (یعنی عالم وحدت) کی طرف (استدلال کی) راہ ہے۔ رنگ ابر کی طرح ہے اور بے رنگی چاند ہے۔

مطلب: چینیوں کے رنگ اور رومیوں کی بے رنگی لغوی سے بطور جملہ معترضہ انتقال ہے۔ اصطلاحی رنگ و بے رنگی یعنی کثرت و وحدت کی طرف۔

ہرچہ اندر ابر ضو بینی و تاب آں ز اختر داں و ماہ و آفتاب

لغات: ضو روشنی۔ تاب چمک۔ اختر ستارہ۔

ترکیب: اختر و ماہ و آفتاب بترکیب عطفی مجرور ہے از کا اور پھر متعلق داں کے۔

ترجمہ: (کائنات کے) ابر میں آپ کو جو روشنی اور چمک نظر آتی ہے۔ وہ (اس ذاتِ واحد کے) ستارے یا چاند یا سورج کی (روشنی) سمجھو۔

مطلب: اسی طرح عالمِ امکان و کثرت میں جو کچھ کمالات ہیں سب حق سبحانہ تعالیٰ کی فیضِ واحد سے مستفاد ہیں۔

چینیاں چوں از عمل فارغ شدند از پئے شادی دُہلہا مے زدند

لغات: عمل صنعت' کام۔ دہلہا جمع دہل ڈھول' شادیانہ۔

ترجمہ: چینی جب اپنے کام سے فارغ ہوئے تو خوشی سے ڈھول اور نقارے بجاتے تھے۔

شہ در آمد دید آنجا نقش ہا مے ربود آں عقل را و فہم را

ترجمہ: بادشاہ نے وہاں آ کر نقش و نگار دیکھے تو وہ عقل و فہم کو دنگ کرتے تھے۔

بعد ازاں آمد بسوئے رُومیاں پردہ را بالا کشیدند از میاں

ترجمہ: پھر وہ رومیوں کی طرف آیا (اور) انہوں نے سامنے سے پردہ اٹھا دیا۔

عکسِ آں تصویر واں کردارہا　　زد بریں صافی شدہ دیوار ہا

لغات: کردارہا صنعتیں۔ زد سے منعکس ہوا مراد ہے۔

ترجمہ: تو ان (چینی صناعوں کی) تصاویر اور صنعت کاریوں کا عکس ان صیقل شدہ دیواروں پر پڑنے لگا۔

ہرچہ آنجا بود اینجا بہ نمود　　دیدہ را از دیدہ خانہ مے ربود

ترجمہ: جو کچھ وہاں (بنا ہوا تھا) یہاں بہتر دکھائی دیتا تھا اور اپنی (دلاویزی سے) آنکھوں کو چشم خانہ سے اپنی طرف کھینچے لیے جاتا تھا۔

رومیاں آں صوفیانند اے پسر　　نے زتکرارِ کتاب ونے ہنر

ترجمہ: عزیز من! رومی وہ صوفی لوگ ہیں (کہ ان کو) تکرار کتاب اور ہنر (آموزی سے کام) نہیں۔

لیک صیقل کردہ اند آں سینہا　　پاک ز آز و حرص و بخل و کینہ ہا

ترجمہ: لیکن انہوں نے اپنے سینوں کو صیقل کر رکھا ہے (اور) طمع و حرص و بخل اور کینوں کے لیے پاک (کردیا ہے)۔

مطلب: مقصودِ قصہ یہ ہے کہ جس طرح اہلِ روم نے اپنی عمارت پر نقش و نگار نہیں بنائے۔ بلکہ اس کو محض صیقل کیا اور سامنے کی عمارت کے تمام نقوش اس میں منعکس ہو گئے جو اصل نقوش سے بھی زیادہ خوش نما تھے اسی طرح حضرات صوفیہ بھی قلب کو حرص و آز اور بخل و کینہ وغیرہ تمام اخلاقی کثافتوں سے صاف و صیقل کرتے ہیں۔ پھر وہ علوم و معارف جو قلب کی محاذاۃ میں ہیں اس میں منعکس ہو جاتے ہیں۔ گو دوسرے قلوب کو بھی ان علوم و معارف کی محاذاۃ حاصل ہوتی ہے۔ مگر قابلیتِ صفائی نہ ہونے سے ان میں علوم کا انعکاس نہیں ہوتا۔ حافظؒ

گوہرِ پاک بباید کہ شود قابلِ فیض　　ورنہ ہر سنگ و گلے لؤ لؤ و مرجان نشود

آں صفائے آئینہ وصفِ دل است　　صورت بے منتہا را قابل ست

لغات: بے منتہا۔ بے انتہا، غیر متناہی۔ قابل قبول کرنے والا۔

ترجمہ: (پھر) وہ آئینے کی (سی) صفائی (ان کے) دل کا وصف ہو گئی (اور دل) علوم غیر متناہیہ کے حصولِ صورت کے قابل ہو گیا۔

مطلب: انہی علوم کو عنوان سے پہلے ایک شعر میں ''علم نہاں'' کہا تھا۔ اور اس کا غیر متناہی ہونا باعتبارِ واقع کے بمعنی غیر متناہی بالفعل کے ہے اور باعتبارِ حصولِ ذہنی کے بمعنی لاتقف عند حد ہے۔ اور چونکہ بجز ذات و صفاتِ نفس کے سب اشیا کا علم حصولی ہوتا ہے اور اس حاصل کو صورت کہتے ہیں اس لیے اس کو صورت بے منتہا سے تعبیر فرمایا۔ (کلید)

صورتِ بے صورتِ بیحدِ غیب　　زآینۂ دل تافت بر موسیٰ زجیب

ترجمہ: اسی غیب کی بے صورت بیحد (علم) کی صورت (ذہنیہ) تھی۔ جس نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو (اللہ تعالیٰ سے ہمکلام ہوتے وقت) ان کے گریباں (یعنی آئینۂ قلب) سے طلوع کیا۔

مطلب: یہ شعر شعرِ بالا کے مضمون کی علت ہے۔ قلب کو بلحاظ محاورتِ جیب یعنی گریبان سے تعبیر کیا ہے۔ فرماتے

ہیں۔ یہی وہ علم لدنی و وہبی تھا جو حضرت موسیٰ علیہ السلام کے قلب پر پیرایۂ کلام میں منکشف ہوا۔ اس کو صورت کہنے کی توجیہ ابھی اوپر گذر چکی ہے۔ یعنی اس کے علم حصول ہونے کے اعتبار سے صورت کہہ دیا ہے کیونکہ حاصل کو صورت کہتے ہیں۔ بے صورت اس لحاظ سے فرمایا کہ اس کی صورت جسمیہ نہیں ہے۔ بیحد کہنے کی وجہ یہ ہے کہ وہ علم غیر متناہی بالفعل ہے۔ اگر عیب بعین مہلمہ ہو تو بے عیب سے مراد یہ ہے کہ اس میں شک و وہم، تردد و تذبذب اور سہو و نسیان کا احتمال نہیں۔

گرچہ ایں صورت نگنجد در فلک　　نے بعرش و فرش و دریا و سمک

لغات: سمک مچھلی، کائنات بحر مراد ہے۔

ترکیب: یہ جملہ فعلیہ ہو کر شرط ہوئی اور اس کی جزا اور قلب انسان مے گنجد محذوف ہے۔

ترجمہ: اگرچہ وہ صورت (علمیہ) افلاک میں نہیں سما سکتی نہ عرش میں نہ زمین میں نہ دریا میں اور نہ مچھلیوں میں (لیکن قلب انسان میں سما گئی۔) اقبالؔ

آنکہ دوشِ کوہ بارش برتنافت　　سطوتِ او زہرۂ گردوں شگافت
بنگر آں سرمایۂ آمالِ ما　　گنجد اندر سینۂ اطفالِ ما

زانکہ محدودست و معدودست آں　　آئینۂ دل را نباشد حد بر آں

لغات: محدود جس کی حدیں متعین ہوں۔ محصور مختصر جو متناہی نہ ہو۔ معدود گنا ہوا گنتی میں آیا ہوا جو بے شمار نہ ہو۔

ترجمہ: وجہ یہ کہ یہ سب اشیا حدود میں گھری ہوئی اور شمار میں آئی ہوئی ہیں۔ بخلاف آئینۂ دل کے کہ اس کی کوئی حد نہیں۔ یاد رکھو۔

مطلب: یعنی اگر اجسام متصل واحد ہیں جیسے حکما کہتے ہیں تو وہ کمیت متصلہ اور مقدار میں متناہی ہیں اور اگر اجزائے لاتجزی سے مرکب ہیں جیسے کہ متکلمین کی تحقیق ہے تو وہ اجزا بھی کمیت منفصلہ اور عدد میں متناہی ہیں۔ بہرصورت اجسام محدود و معدود اور متناہی ہیں اور علوم بیکراں کے لیے ان میں گنجایش نہیں۔ ہاں قلب میں ان کی سمائی ہو سکتی ہے۔ کیونکہ وہ جسم نہیں جو متصل اور مرکب ہو۔ بلکہ وہ عالمِ امر سے ہے۔ اس حدود و ترکیب سے منزہ ہے عراقیؔ

فضائے بوستانِ دل یکے صحرا است بے پایاں　　بپائے جاں ترا رفتن درآں صحرائے حیرانی

غرض کہ ان علوم کے لیے تجرد عن المادہ شرط ہے۔ اس لیے قلب میں ان علوم کی قابلیت ہے نہ کہ اجسام میں۔

شاید بعض مبتدی ناظرین کو یہاں یہ شبہ عارض ہو کہ قلب بمعنی دل تو ایک مضغۂ گوشت ہے پھر وہ عالمِ امر میں داخل اور زمرۂ اجسام سے خارج کیونکر ہو سکتا ہے۔ اس کے جواب میں حضرت امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ احیاء العلوم جلد سوم کے آغاز میں فرماتے ہیں:

''لفظ قلب کے دو معنی ہیں ایک یہ کہ وہ گوشت کا ایک ٹکڑا صنوبری شکل کا سینے کے بائیں جانب میں رکھا ہوا ہے جو اندر سے کھوکھلا ہے اور اس کی تجویف میں سیاہ خون بھرا رہتا ہے۔ وہ روح کا منبع اور معدن ہے اس کی شکل اور کیفیت کی تفصیل سے ہماری غرض وابستہ نہیں ہے۔ کیونکہ یہ اطبا کا مقصد ہے اور نہ اس کے ساتھ کوئی دینی غرض متعلق ہے۔ یہ قلب تو چوپایوں بلکہ میت میں بھی موجود ہے۔ اور جب ہم قلب کا لفظ اس کتاب میں استعمال کرتے ہیں تو اس سے ہماری مراد یہ قلب نہیں ہوتی۔ کیونکہ یہ ایک بے وقعت قطعۂ لحم ہے جو عالم شہادت میں سے ہے جس کو بہائم بھی اپنی آنکھ سے دیکھ سکتے ہیں۔ چہ جائیکہ

آدمی۔ دوسرے معنی یہ ہیں کہ وہ ایک لطیفۂ ربانیہ روحانیہ ہے۔ جس کو اس جسمانی قلب کے ساتھ تعلق ہے۔ اور یہی لطیفہ حقیقتاً انسان ہے اور انسان کے اندر وہی مدرک ہے، وہی عارف ہے، وہی عالم ہے۔ اور اسی سے خطاب ہے۔ وہی ماخوذ و مسئول ہوگا اور اسی کو عذاب و عتاب ہوگا۔ اس کو قلبِ جسمانی کے ساتھ جو خاص تعلق ہے اس کی وجہ دریافت کرنے میں اکثر عقلیں حیران ہیں کیونکہ اس کا تعلق اس تعلق سے مشابہ ہے جو اعراض کو اجسام کے ساتھ یا اوصاف کو موصوفات کے ساتھ یا صانع کو آلہ کے ساتھ یا متمکن کو مکان کے ساتھ ہوتا ہے۔ اس کی تشریح ہم مناسب نہیں سمجھتے غرض کہ اس کتاب میں ہم جہاں کہیں قلب کا لفظ کہیں گے تو اس سے یہی لطیفہ مراد ہوگا اور اس کے اوصاف و احوال کا بیان کرنا ہمارا مقصود ہوگا نہ کہ اس کی حقیقت کا ذکر"

عقل اینجا ساکت آید یا مُضِل　　　زانکہ دل با اوست یا خود اوست دل

لغات: ساکت خاموش، دم بخود۔ مضل ضاد کے کسرہ سے گمراہ کرنے والا، بہکانے والا۔ دل با اوست دل کو اس کے ساتھ معیت و اقتران ہے۔ خود اوست دل دل اس کا عین ہے۔ ہو بہو وہی دل ہے۔

ترجمہ: (اور) اس مقام میں (کہ قلب میں علوم وہبیہ کا ارقام ہونے لگتا ہے) عقل یا تو ساکت رہتی ہے یا بوجہ غلط فہمی دوسروں کو گمراہ کرتی ہے اور سبب اس کا یہ (تردد) ہوتا ہے کہ قلب کو اس (صورتِ علمیہ) کے ساتھ اقتران ہے یا قلب اس کا عین ہے۔

مطلب: یعنی یہ امور ماورائے عقل ہیں۔ دل با اوست سے عین الیقین کی طرف اشارہ ہے اور اوست دل میں حق الیقین کا مفہوم مضمر ہے عقل کے ساقط ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس کو امتیاز نہیں رہتا کہ دل صورت کے ساتھ متصل ہے یا عین صورت ہے۔ پہلی حالت کی مثال علمِ حصولی ہے۔ دوسری حالت کی مثال علمِ حضوری کہ عالم عین مبدءِ انکشاف اور عین معلوم ہوتا ہے۔ خلاصۂ تقریر یہ ہے کہ عقل متوسط انکشافِ معلومات کے دو طریقے جانتی ہے۔ ایک حصولِ مکتب دوسرا حضوری۔ اس لیے یہ وہ علم وہبی کے انکشافات کو اس میں داخل کر کے تامل کرتی ہے کہ یہ کونسی قسم ہے حالانکہ وہ نہ حضوری ہے کیونکہ وہ ذات وصفاتِ نفس کے ساتھ خاص تھا نہ حصولی مکتسب ہے کیونکہ وہ بجائے مکتسب ہونے کے موہوب ہے اور اس کے حصول کی کیفیت محض ذوقی ہے۔ جس کو عقلِ متوسط ادراک نہیں کر سکتی اور ظاہر ہے کہ ادراک نہ کرنے کے بعد تین حالتیں ہوتی ہیں یا حیرت یا انکار یا ایسا اثبات جس میں بلا دلیل کوئی کیفیت متعین کی جائے۔ پہلی صورت کو سلوک کہا ہے دوسری اور تیسری صورتوں کو اضلال۔ (کلید و دیگر حواشی)

علم حصولی اور علم حضوری

عکس ہر نقشے نتابد تا ابد　　　جز ز دل ہم اعداد ہم بے عدد

لغات: نتابد تافتن (چمکنا) سے با عدد معدود، بے عدد، بے شمار۔

ترجمہ: بجز قلب کے کوئی قوت (مدرکہ) ایسی نہیں۔ جس میں تمام نقوش (و صورِ علمیہ) کا ابد الآباد تک انعکاس ہوتا رہے خواہ وہ نقش گنتی کے ہوں یا ان گنت۔

مطلب: قلب کی قوت کا انعکاس اگرچہ ابدی ہونے کی وجہ سے غیر متناہی ہوگا مگر حاصل بالفعل بہر حال متناہی ہوگا نقوشِ معدودہ کی مثال ممکنات ہیں جو متناہی العدد ہیں اور غیر محدود کی مثال کمالاتِ حق تعالیٰ ہیں جو حصر و عدد سے خارج ہیں۔ (کلید) صرف قلب ہی میں یہ قوت ہے کہ عرش سے لے کر فرش تک تمام کائنات کا عکس اس میں درخشاں ہو۔ جب آئینۂ دل صورت بے منتہا کے انعکاس کے قابل ہے تو دوسری اشیا کے انعکاس میں کیا استبعاد یا عدد و بے عدد سے غیب و شہادت

ناسوت وملکوت اور عرش وفرش مراد ہے۔حاشیہ مولانا احمد حسنؒ عراقیؒ۔

خود دو عالم در محیطِ دل گم از یک شبنم است — کے پدید آید نمے از بحرِ بے پایاں پدید
چرخِ فلک و آنچہ بود در خمس — وانچہ خرد نام نہد عالمش
در وسعت و دائرۂ دل گم ست — ایں ہمہ چوں قطرہ و دل قلزم است
آنکہ خدائی ہمہ گنجد درو — ایں ہمہ پیدا ست چہ سنجد درو

تا ابد نَو نَو صُوَر کاید برو — مے نماید بے حجابے اندرو

ترجمہ: (پس یہی قلب ہے کہ) اس پر جو نئی سے نئی صورت ہائے (علمیہ) وارد ہوتی ہیں وہ بلا حجاب اس میں دکھائی دیتی ہیں۔

مطلب: چونکہ قلب میں معلوماتِ نامتناہیہ بمعنی لاتقف عند حد کی قابلیت ہونے کے لیے اس کی یہ صفائی شرط ہے۔

کما قیل۔ لوحِ دلے کہ آئینہ رازِ عالم است — حیف است اینکہ تختۂ مشقِ ہوس بکنی

اس لیے جب وہ رذائل کی کدورت وکثافت سے پاک ہوگیا اور التفاتِ الیٰ ماسوی اللہ کا حجاب اس سے مرتفع ہوگیا تو وہ ان علوم کا آئینہ بن جاتا ہے۔

در خلوتِ دل است تماشائے ہر دو کون — صائبؔ چگو نہ سر ز گریباں بدزلند

اہلِ صیقل رستہ انداز بُو و رنگ — ہر دمے بینند خوبی بیدرنگ

لغات: اہلِ صیقل دل کو مصفّٰی ومجلّٰی کرنے والے۔ بو ورنگ سے آثار مراد ہیں۔خوبی سے علومِ محمودہ کی خوبی مراد ہے۔

ترجمہ: اہلِ صفا آثار (کے ساتھ استدلال کرنے) سے نجات پا گئے (اور) ہر وقت (علومِ محمودہ کی) خوبی کا مشاہدہ بلا توقف کر رہے ہیں۔

مطلب: بلا توقف اس لیے فرمایا کہ توقف وتامل علومِ نظریہ میں ہوتا ہے۔علومِ وہبیہ محتاجِ نظر نہیں ہوتے۔

نقش و قشرِ علم را بگذاشتند — رایت عین الیقین افراشتند

لغات: نقش ظاہری صورت مراد خط وحروفِ منقوشہ قشر چھلکا پوست مراد لغتِ خاص۔ رایت جھنڈا۔ عین الیقین یقین کا ایک بڑا درجہ مراد مرتبۂ مدلول جو مقصود ہے۔

ترجمہ: انہوں نے علم (ظاہری) کے نقش اور چھلکوں (کی پیروی) کو چھوڑ دیا ہے اور عین الیقین کا جھنڈا بلند کر لیا ہے۔

مطلب: مقصود خاص مضامینِ ضروریہ ہیں خواہ عربی الفاظ میں ہوں یا فارسی یا اردو میں اور ترک الفاظ سے ترکِ تقلید بالفاظ مراد ہے۔عین الیقین کا جھنڈا بلند کرنے سے مراد یہ ہے کہ وہ اصل مقصود کو دیکھتے ہی لفظوں کے پھیر میں نہیں پڑتے۔

رفت فکر و روشنائی یافتند — بحر بہرِ آشنائی یافتند

لغات: روشنائی نورِ قلب مراد ہے۔آشنائی تیرنا شناوری۔

صنائع: بحر اور بہر میں صنعتِ تجنیس۔

ترجمہ: (ان کی قوتِ فکریہ جاتی رہی اور نورِ قلب حاصل ہو گیا اور شناوری کے لیے ان کو (علومِ وہبیہ کا) دریا مل گیا۔

مرگ کزوے جملہ اندر وحشتند میکند آں قوم بروے ریشخند

لغات: وحشت خوف' گھبراہٹ' پریشانی۔ ریشخند ہنسی اڑانا۔

ترجمہ: موت جس کے خوف سے سب خائف ہیں وہ لوگ اس پر ہنسی اڑاتے ہیں (کیونکہ وہ جانتے ہیں کہ):

کس نیابد بر دلِ ایشاں ظفر بر صدف آید ضرر نے بر گہر

ترجمہ: کوئی چیز ان کی روح پر قابو نہیں پا سکتی۔ (پس موت سے) جو صدمہ ہوگا۔ صدف (جسم) پر ہوگا نہ کہ گوہر (روح) پر۔

مطلب: روح کی تشبیہ گہر کے ساتھ صدمہ سے متاثر نہ ہونے میں نہیں۔ کیونکہ گوہر تو صدمہ صلایہ سے پس جاتا ہے اور روح ایک غیر فانی وابدی چیز ہے بلکہ وجہِ شبہ وہ مقارنت ہے جو جسم وروح اور صدف وگوہر میں ہے۔ غرض وہ لوگ موت سے نہیں ڈرتے اور جانتے ہیں کہ انسان کا جوہر خصوصی روح ہے نہ کہ جسم اور روح کا موت کچھ نہیں بگاڑ سکتی۔ صائبؒ۔

گوہر از گردِ یتیمی نشود خانہ نشیں دل اگر زندہ بود ہیچ غم از مردن نیست

گرچہ نحو و فقہ را بگذاشتند لیک محو و فقر را برداشتند

صنائع: نحو ومحو اور فقہ وفقر میں تجنیس لاحق ہے اور صنعتِ جمع وتفریق بھی ہے۔

ترجمہ: اگر چہ انہوں نے نحو وفقہ (کی لفظ پرستی) کو چھوڑ دیا ہے لیکن محویت اور فقر کو اختیار کر لیا ہے (جو تمام علوم کا اصل مقصود ہے۔)

مطلب: نحو وفقہ را بگذاشتند سے یہ مراد نہیں کہ ان علوم سے بالکلیہ اعراض کر لیا۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ انہوں نے کتاب وسنت کے فہمِ مطالب کے لیے بقدرِ ضرورت علمِ نحو پڑھنا اور فرائض وواجبات اور حلال وحرام کی آگاہی کے لیے بقدرِ ضرورت فقہ کا علم حاصل کر لینا کافی سمجھا ہے اس سے زاید ورق گردانی اور لفظ پرستی کے بجائے علومِ باطن کی طرف اپنی پوری توجہ منعطف کر دی جو علومِ ظاہریہ سے مقصود ہیں۔

تنگنائے شہرِ صورت نیست جامی جائے تو سوئے معنی رو کہ ہست آں ملک رامیداں فراخ

تانقوشِ ہشت جنت تافت است لوحِ دل شاںرا پذیرا یافت است

ترجمہ: (ان کے دل ایسے نورانی ہیں) کہ جب سے آٹھ بہشت بنے ہیں ان کے لوحِ دل کو (اپنے انعکاس کے لیے) قابل دیکھا ہے۔

برتر انداز عرش و کرسی وخلا ساکنانِ مقعدِ صدقِ خدا

لغات: خلا خالی مقام۔ عرش سے اوپر۔ مقعدِ صدق۔ سچائی کی نشست گاہ۔

ترجمہ: وہ (از روئے رتبہ) عرش وکرسی اور ما فوق العرش سے بھی بدتر ہیں۔ وہ سچائی کی نشست گاہِ خداوندی کے ساکن ہیں۔

مطلب: یہ اشارہ ہے سورۃ کی اس آیت کی طرف اِنَّ الْمُتَّقِیْنَ فِیْ جَنّٰتٍ وَّ نَهَرٍ فِیْ مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِیْكٍ مُّقْتَدِرٍ (پرہیز گار لوگ باغوں اور نہروں میں ہیں۔ سچائی کی نشست گاہ میں با اقتدار شہنشاہ کے پاس۔)

صد نشان دارند و محوِ مطلق اند　　چہ نشاں بل عین دیدارِ حقند

ترجمہ: وہ (بقاء اللہ کے) صدہانشان رکھتے ہیں اور (فنافی اللہ سے) محوِ مطلق ہو گئے ہیں نشان کیا بلکہ عین دیدارِ حق ہیں۔

مطلب: نشان سے مراد صفات وکمالاتِ حق کے ظلال وعکوس ہیں اور چہ نشان سے عنوان کی ترقی مقصود ہے نہ کہ معنی کی۔ عین دیدارِ حق کے متعلق صاحبِ کلید فرماتے ہیں کہ دو چیزوں میں کمالِ تناسب ہو تو اس کو اصطلاح میں اتحاد وعینیت سے تعبیر کیا کرتے ہیں یہاں اسی بناپر عین کہہ دیا اور تناسب ظاہر ہے۔

پرسیدنِ پیغمبر صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمْ مرزید رضی اللہ عنہ را کہ امروز چونی و چگونہ برخاستی از خواب وجوابِ او کہ اَصْبَحْتُ مُؤْمِنًا حَقًّا

پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا زید رضی اللہ عنہ سے پوچھنا کہ آج تمہارا کیا حال ہے کس حال میں اٹھے ہو نیند سے اور ان کا جواب عرض کرنا کہ یارسول اللہ میں نے سچے مومن ہونے کی حالت میں صبح کی

مطلب: اس روایت کے بیان میں شارحین کے اقوال مضطرب ہیں۔ صاحبِ کلید نے اس کے متعلق صحیح تحقیق کے ساتھ جو قولِ فیصل لکھا ہے اس کو کسی قدر تبدیلِ الفاظ کے ساتھ یہاں درج کیا جاتا ہے۔ فرماتے ہیں کہ اس آیت میں خلط ہو گیا ہے۔ وہ یہ کہ زید الخیر سے آپ کا سوال کَیْفَ اَصْبَحْتَ روایات سے ثابت ہے مگر ان کے جواب میں مولانا نے جو مضامین تحریر فرمائے ہیں۔ وہ زید الخیر کی زبان سے کسی روایت سے ثابت نہیں۔ ہاں بعض روایات میں عوف بن مالک رضی اللہ عنہ کے مکالمہ میں یہ کلمات آئے ہیں کہ انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کئے تھے۔ چنانچہ دونوں روایتیں کتاب الرحمۃ المہداۃ کی کتاب الایمان سے نقل کی جاتی ہیں۔ عن محمد بن صالح الانصاری ان رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم لقی عوف بن مالک رضی اللّٰه عنه فقال کیف اصبحت یا عوف ابن مالک قال اصبحت مومنًا حقًا فقال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم ان لکل قول حقیقته فما حقیقة ذالک قال یا رسول اللّٰه اطلقت نفسی من الدنیا و اسهرت لیلی و اظمات هوا جری کانی انظر الٰی عرش ربی و کانی انظر الٰی اهل الجنة یتزادرون فیها و کانی انظر الی اهل النار یتضا عون فقال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم عرفت اولقنت فالزم (رواه ابوبکر ابن ابی شیبه) محمد ابن صالح انصاری سے روایت ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عوف بن مالک رضی اللہ عنہ کو دیکھ کر فرمایا اے عوف بن مالک تم نے کس حالت میں صبح کی۔ عرض کیا۔ سچا مومن۔ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہر بات کی حقیقت ہوتی ہے۔ تو اس کی کیا حقیقت ہے۔ عرض کیا یارسول اللہ میں نے اپنے آپ کو دنیا سے آزاد کر لیا ہے۔ میں رات کو جاگا کیا' دوپہروں کو پیاسا رہا۔ گویا کہ میں اپنے پروردگار کے عرش کو دیکھ رہا ہوں اور گویا کہ میں اہل جنت کو دیکھ رہا ہوں کہ اس میں باہم ملاقات کرتے ہیں۔ اور گویا میں اہلِ دوزخ کو دیکھ رہا ہوں کہ رو رہے ہیں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم نے پہچان لیا۔ فرمایا تم نے سمجھ لیا۔ پس اس کو لازم پکڑو۔

وعن زید الخیر انه قال یا رسول اللّٰه لتخبرنی ما علامة اللّٰه فیهن یرید کاعلامة فیهن لایرید قال

لی کیف اصبحت یا زید قلت اصبحت احب الخیر و اھلہ ان قدرت علیہ بادرت الیہ وان فاتنی خزنت وحنفت الیہ قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فتلک علامۃ اللّٰہ فیمن یرید ولو راک لغیرھا لھیاک لھا(رواہ رزین)

''زید الخیر سے روایت ہے کہ انہوں نے عرض کیا۔ یارسول اللہ، یہ فرمائیے کہ اللہ تعالیٰ جسے چاہتا ہے اس کی علامت کیا ہے۔ اور جس کو نہیں چاہتا اس کی علامت کیا ہے۔ تو مجھے فرمایا۔ اے زید تو نے صبح کس حالت میں کی ہے عرض کیا۔ میں نے اس حالت میں صبح کی کہ نیکی کو اور نیکی والوں کو پسند کرتا ہوں۔ اگر مجھ میں قدرت ہو تو اس کی طرف پیش قدمی کرتا ہوں کہ اگر وہ مجھ سے فوت ہو جائے تو آنسو گراتا ہوں اور روتا ہوں۔ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ بس یہی علامت ہے اس کی جسے اللہ چاہتا ہے۔ اور اگر اس کے سواتم سے کچھ اور منظور ہوتا تو تمہیں اس کے لیے آمادہ کر دیتا''۔ اس کو رزین نے روایت کیا ہے اور ایک غلط بخشیوں سے ہو گیا کہ ان کو زید بن حارث لکھ دیا حالانکہ یہ دوسرے صحابی ہیں۔ ان کا نام پہلے بوجہ شجاعت زید الخیل تھا۔ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے زید الخیر کے نام سے بدل دیا۔

گفت پیغمبر صباحے زید را　　کَیْفَ اَصْبَحْتَ اے رفیقِ باصفا

لغات: کیف کیونکر۔ اصبحت تو نے صبح کی۔ باصفا مخلص۔

ترجمہ: (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دن صبح کے وقت زید سے فرمایا۔ اے مخلص دوست تم نے کس حالت میں صبح کی۔

مطلب: یہ قصہ مربوط ہے۔ اوپر کے اس شعر کے مضمون سے کہ۔

اہلِ صیقل رستہ اند از بوئے ورنگ　　ہر دمے بینند خوبی بیدرنگ

اور اس شعر کے مضمون سے کہ۔

تانقوشِ ہشت جنت تافت ست　　لوحِ دل شاں را پذیرا یافت است

جس کا مطلب یہ تھا کہ ریاضت ومجاہدہ سے قلب کا تصفیہ کیا جائے تو اس میں غیر متناہی علوم کا انعکاس ہوتا ہے۔ یہ قصہ اسی مضمون پر مشتمل ہے اور مقصود اس سے تصفیۂ باطن کی ترغیب ہے۔

گفت عَبْدًا مُّؤْمِنًا باز اوش گفت　　کو نشاں از باغِ ایماں گر شگفت؟

ترکیب: عبدً امومنا خبر ہے۔ اصبحت فعل ناقص مع الاسم کی جو محذوف ہے۔ اوش میں شین ضمیر مفعول بہ بمعنی اورا ہے۔

ترجمہ: انہوں نے جواب عرض کیا کہ مومن بندے کی سی حالت میں (میں نے صبح کی) پھر آپ نے فرمایا۔ اگر باغ ایمان کھلا ہے تو اس کا نشان کیا ہے۔

مطلب: جب صحابی نے عرض کیا کہ میں نے مومن ہونے کی حالت میں صبح کی تو پھر آپ نے ان کی مومنیت یعنی ایمان کے متعلق سوال فرمایا ایمان کے معنی ہیں ان امورِ غیبیہ پر یقین رکھنا جس کی مخبرِ صادق صلی اللہ علیہ وسلم نے خبر دی ہے پھر جس کا ایمان زیادہ قوی ہوگا اس کا یقین مشاہدہ کے درجے تک پہنچا ہوگا اس سوال سے انہی مراتب کا امتحان منظور تھا۔

گفت تشنہ بودہ ام من روز ہا　　شب نخفتم ز عشق و سوز ہا

ترجمہ: عرض کیا (میں نے یہاں تک ریاضت کی کہ) دن کو (روزے سے) پیاسا رہا۔ اور شب کو عشق اور سوز

سے سویا نہیں۔

تاز روز و شب جدا گشتم چناں　　　کہ زاسپر بگذرد نوکِ سناں

ترجمہ: حتی کہ میں روز وشب (کے چکر) سے اس طرح نکل گیا جس طرح نیزے کی نوک ڈھال سے نکل جاتی ہے۔

مطلب: بقول مولانا زید رضی اللہ عنہ اور بروایت دیگر عوف بن مالک رضی اللہ عنہ نے جو کلمات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جواب میں عرض کئے تھے وہ اوپر اصل روایت میں گزر چکے ہیں۔ مولانا کے بیان میں جو کلمات کی کمی وبیشی کا تفاوت ہے اس کو روایت بالمعنی پر محمول کرنا چاہیے۔ مطلب یہ کہ ممکنات سب زمانی ہیں مگر معیتِ حق کی وجہ سے مجھے زمانے کے ساتھ تعلق نہیں رہا۔

کہ ازانسو جملۂ ملت یکے ست　　　صد ہزاراں سال ویک ساعت یکے ست

ترجمہ: کیونکہ وہاں (ذاتِ احدیت میں بوجہ تنزیہہ) سب مذاہب یکساں ہیں۔ لاکھوں سال اور ایک گھنٹہ برابر ہیں (کیونکہ وہ زمانیات سے منزہ ہے)

مطلب: اس کا مطلب یہ نہیں کہ وہاں اشیاءِ مختلفہ موجود ہیں اور پھر سب متحد ہیں بلکہ اس قسم کے پیرایۂ کلام سے مراد یہ ہوتی ہے کہ یہاں کی اشیاءِ مختلفہ وہاں متشارک فی النفی ہیں۔ حاصل یہ کہ مذاہب وازمنہ سب حادث ہیں اور ذات وصفاتِ حق حوادث سے منزہ ہے اس لیے مذاہب وازمنہ وہاں منتفی ومعدوم ہیں۔ حافظؒ

چودم وحدت رنی حافظ شوریدہ حال　　　خامۂ توحید کش برورقِ انس و جان

ہست ازل را وابدرا اتحاد　　　عقل را رہ نیست زانسو افتقاد

لغات: زانسو میں زا بمعنی در ہے۔ جیسے ع ادیم از جہل راز گرددمیں تمام زا افتقاد میں زا علت کے لیے ہے۔ افتقاد گم ہوجانا۔

ترجمہ: وہاں ازل اور ابد سب کو اتحاد ہے اور اس طرح عقل کو بوجہ گم ہوجانے کے راستہ نہیں ملتا۔

گفت ازیں رہ گورہ آوردے بیار　　　در خورِ فہم و عقولِ ایں دیار

لغات: کو کہاں رہ آورد سوغات، تحفہ۔ ارمغان یائے مجہول بمعنی وحدت۔ خور لایق، مناسب۔

ترجمہ: فرمایا اس راستہ کی سوغات کہاں ہے۔ ماؤ جو اس سرزمین کے فہم وعقل کے مناسب ہو۔

مطلب: یہ بات روایت مذکور میں صراحۃ درج نہیں ہاں فما حقیقۃ وان سے اشارۃ یہ مستفاد ہوتا ہے کہ اس کی حقیقت ایسے پیرا میں بتاؤ جو ممکن الادراک ہو پس یہ کلمات گویا اس مجمل سوال کی تفسیر ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ جو کچھ بتاؤ وہ ذات وصفات کے اسرار نہ ہوں اور نہ ایسی مصطلحات پر مشتمل ہوں۔ جو لوگوں میں متفاہم ومتعارف نہیں ہیں۔

گفت خلقاں چوں بہ بیند آسماں　　　من بہ بینم عرش را با عرشیاں

لغات: عرض کیا۔ مخلوق (کا منتہائے نظر تو صرف یہ ہے کہ وہ) آسمان کو دیکھتی ہے۔ میں عرش کو عرشیوں سمیت دیکھتا ہوں۔

مطلب: ''چوں'' کے حرف سے تعلیق بالوقت مراد نہیں ورنہ یہ مطلب ہوگا کہ میں عرش کو اسی وقت دیکھتا ہوں جب

لوگ آسمان کو دیکھتے ہوں۔ بلکہ لوگوں کے قصورِ نظر اور اپنی حدتِ بصر کا مقابلہ مقصود ہے۔

ہشت جنت ہفت دوزخ پیشِ من ہست پیدا ہمچو بت پیشِ شمن

لغات: شمن بت پرست۔

ترجمہ: آٹھوں بہشت (اور) ساتوں دوزخ میرے سامنے اس طرح نمودار ہیں۔ جس طرح بت پرست کے آگے بت۔

مطلب: آٹھوں بہشتوں کے نام یہ ہیں۔ (۱) خلد (۲) دارالسلام (۳) دارالقرار (۴) جنتِ عدن (۵) جنت الماوٰی (۶) جنت النعیم (۷) علیین (۸) فردوس۔ ہفت دوزخ کے متعلق یہ کہتے ہیں کہ دوزخ تو ایک ہی ہے۔ مگر اس کے طبقات سات ہیں لہٰذا ہفت دوزخ سے ہفت طبقاتِ دوزخ مراد ہیں اور ان کے نام بلا قید ترتیب یہ ہیں۔ (۱) سقر (۲) سعیر (۳) لظی (۴) حطمہ (۵) جحیم (۶) جہنم (۷) ہاویہ۔ بہشت و دوزخ اور بت کی تشبیہ میں وجہِ شبہ صرف شدتِ ظہور اور کمالِ ادراک ہے جو پیدا کے لفظ سے ظاہر ہے۔ لہٰذا کوئی اور وجہِ شبہ جو بت کے لفظ سے متبادر الی الذہن ہوتی ہے محتمل نہیں۔

یک بیک وامیشناسم خلق را ہمچو گندم من زجو در آسیا

ترجمہ: میں مخلوق کو ایک ایک کر کے پہچانتا ہوں جس طرح چکی (کے کارخانے) میں گیہوں اور جو (میں فرق کر لیا جاتا ہے)

کہ بہشتی کہ وبیگانہ کی ست پیشِ من پیدا چو مارو ماہی ست

ترجمہ: کہ بہشتی کون ہے اور ملعون کون ہے میرے سامنے سانپ اور مچھلی کی طرح (الگ الگ) ظاہر ہیں۔

مطلب: اس روایت میں کَاَنِّیْ کا لفظ وارد ہے جو تشبیہ کے لیے موضوع ہے۔ جس سے ظاہرِ احدیث کا مطلب یہ معلوم ہوتا ہے کہ مجھ کو ایمانی یقین و انشراحِ صدر ایسا حاصل ہے کہ جو عرش اور جنت و نار کو آنکھوں سے دیکھ کر حاصل ہونا چاہیے۔ اس کو کشف وجدانی کہتے ہیں۔ جیسے حدیث میں مروی ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ اُعْبُدُ اللّٰہَ کانک تراہ ان لم تکن تراہ فانہ یراک یعنی "اللہ کی عبادت (اس توجہ صادق اور یقینِ تام کے ساتھ) کرو گویا کہ تم اس کو دیکھ رہے ہو اگر نہیں دیکھتے تو وہ تم کو دیکھتا ہے"۔ (جامع صغیر السیوطی) اس حدیث کا حاصل بھی یہی ہے۔ اگر بالفرض تم خداوند تعالیٰ کو دیکھ رہے ہوتے تو قیاس کرو کہ تم عبادت کو کس خوبی کے ساتھ ادا کرتے۔ پس اب بھی اسی خوبی کے ساتھ ادا کرو۔ اور اس کی دلیل اگلے لفظ فان لم تکن تراہ میں موجود ہے یعنی باوجود نہ دیکھنے کے اس طرح پابندیٔ آداب اور حسنِ ادا کی ضرورت اس لیے لابد ہے کہ گویا تم اس کو نہیں دیکھتے مگر وہ تو تمھیں دیکھتا ہے۔ مگر ظاہراً مولانا نے اس کو کشفِ عیانی پر محمول فرمایا ہے پس مولانا کے بیان کے مطابق کَاَنَّ کا کلمہ مجازاً تحقیق کے لیے ہوگا جس طرح لَعَلَّ کا کلمہ ترجی و احتمال کے لیے موضوع ہے مگر قرآن مجید میں تسبیب و تعلیل کے لیے استعمال ہوا ہے۔

الخلاف: بعض نسخوں میں اس شعر کا پہلا مصرعہ یہ ہے ع کہ بہشتی کیست وبیگانہ کیست۔ معنی کے لحاظ سے بات وہی ہے۔ مگر وزن میں کیست کی تا ساقط ہو جاتی ہے۔ ہمارے نسخے میں یہ نقص نہیں۔

ایں زماں پیدا شدہ بر ایں گروہ یَوْمَ تَبْیَضُّ وَ تَسْوَدُّ وُجُوْہ

لغات: تَبْیَضُّ سفید و نورانی ہو جائے۔ تَسْوَدُّ سیاہ تاریک ہو جائے۔ وجوہ چہرے۔

ترجمہ: اس گروہ پر اس وقت وہ دن (احیاناً) مکشوف ہو جاتا ہے۔ جس میں بہت سے چہرے (نویدِ نجات) سے روشن

ہو جائیں گے اور بہت سے چہرے (خوف وعذاب سے) سیاہ پڑ جائیں گے۔

مطلب: یہاں قرآن مجید کی اس آیت کی طرف اشارہ ہے۔ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَّ تَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ ط ''جس روز بعض چہرے نورانی ہوں گے اور بعض ظلماتی ہوں گے۔ جن کے چہرے ظلماتی ہوں گے (ان سے اللہ تعالیٰ خطاب فرمائے گا کہ) کیا تم ایمان لانے کے بعد کافر ہو گئے تھے پس اب اپنے کفر کے باعث عذاب کا مزہ چکھو'' (آل عمران) یہاں سے آخر سرخی تک حضرت مولانا کا مقولہ ہے اور اس گروہ کا مشارٌ الیہ اہلِ کشف ہیں جن میں زید الخیر رضی اللہ عنہ بھی شامل ہیں۔ یعنی اہلِ کشف قیامت کے روز کو آج ہی دیکھ رہے ہیں۔ بعض شارحین نے اس کو زید کا مقولہ قرار دیا ہے اور اس گروہ کا مشارٌ الیہ اہلِ سعادت و شقاوت کو بنایا ہے۔ یہ غلطی ہے۔ (حاشیہ مولانا احمد حسنؒ)

پیش ازیں ہر چند جاں پُر عیب بود　　در رحم بود و ز خلقاں غیب بود

لغات: پُر عیب آلودۂ معاصی۔ رحم بچہ دان استعارہ ہے جسم سے یعنی جس طرح رحم میں بچہ مخفی ہوتا ہے اسی طرح جسم میں جان مستور ہے۔ غیب بمعنی غائب۔

ترجمہ: ہر چند کہ جان اس سے پہلے (دنیا ہی میں) عیوب سے پُر تھی (لیکن وہ رحم (جسم) میں (مستور) تھی۔ اور مخلوق سے غائب تھی۔

مطلب: پیش ازیں کا مشارٌ الیہ روزِ قیامت ہے۔ یعنی اشقیا کی شقاوت کا پورا پورا انکشاف روزِ قیامت کو ہو گا اگرچہ وہ لوگ دنیا میں بھی شقی تھے مگر وہاں ان کی شقاوت کا پورا پورا انکشاف نہیں تھا کیونکہ ان کی ارواح حجابِ جسم میں مستور تھیں اور عوام کی نظریں ان کے ادراکِ صفات سے قاصر تھیں۔

الشَّقِيُّ مَنْ شَقِيَ فِي بَطْنِ أُمّ　　مِنْ سِمَاتِ اللّٰهِ يُعْرَفْ حَالُهُمْ

لغات: شقی بدبخت نافرمان۔ شقی بدبخت ہو گیا۔ بطن شکم پیٹ، رحم۔ ام ماں۔ سمات بکسرِ سین جمع سمت بکسرِ سین و فتحِ میم نشانات علامات۔

ترجمہ: (چنانچہ) بدبخت وہ ہے جو ماں کے پیٹ ہی میں بدبخت ہو (مگر علاماتِ الٰہیہ سے ان کا حال معلوم کیا جاتا ہے۔

مطلب: طبرانی نے صغیر میں یہ حدیث درج کی ہے جو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ **الشقی من شقی فی بطن امہ والسعید من سعد فی بطن امہ** ''بدبخت وہ ہے جو ماں کے پیٹ ہی سے بدبخت ہو اور خوش نصیب وہ ہے جو ماں کے پیٹ ہی سے خوش نصیب ہو''۔ (جامع صغیر السیوطی)

مطلب: ہر چند کہ شعرِ مذکور میں اجسام کی تشبیہ رحم کے ساتھ اس کے موجبِ خفا ہونے میں ہے اور اس تشبیہ کے لیے یہ لازم نہیں کہ محلِ شقاوت بھی مشترک ہو لیکن چونکہ اتفاق سے اس میں بھی اشتراک ہے اس لیے مشبہ بہ میں اس کا اثبات مذکورہ حدیث سے فرمایا مطلب یہ کہ سعادت و شقاوت رحمِ مادر ہی میں لکھ دی جاتی ہے اور عام لوگوں کو اس مکتوب کی اطلاع نہیں ہوتی البتہ اہلِ کشف کو ان کا حال معلوم ہو جاتا ہے۔

تن چو مادر طفلِ جاں را حاملہ　　مرگ درد زادن ست و زلزلہ

ترجمہ: جسم ماں کی طرح طفلِ جاں سے حاملہ ہے موت اس کے پیدا ہونے کا درد اور ہلچل ہے۔

مطلب: جس طرح بچہ ایک مدت تک رحمِ مادر میں مخفی دستور رہ کر یکا یک ولادت کا مرحلہ طے کر کے دنیا میں آ جاتا ہے۔ اور اس مرحلے میں دردِزہ کی تکالیف ماں کو اور ہلچل کی اذیت بچے کو اٹھانی پڑتی ہے۔ اسی طرح روح ایک زمانہ مقرر تک بدن سے متعلق رہ کر یکبارگی موت کی منزل سے گزر کر عالمِ برزخ میں چلی جاتی ہے اور اس انتقال سے جسم اور روح دونوں کو سکرات کی اذیت پہنچتی ہے۔ مولانا احمد حسن شیخ ولی محمد سے نقل فرماتے ہیں کہ ان چند اشعار میں جسم کو رحمِ مادر سے تشبیہ دی گئی ہے جیسے کہ اوپر دنیا کی تشبیہ رحم کے ساتھ مستفاد ہوتی تھی وہاں قیامت کبریٰ اور حشرِ جسمانی کا ذکر تھا۔ یہاں قیامتِ صغریٰ اور حشرِ روحانی کا بیان ہے کیونکہ انسان کی موت اس کا عالمِ برزخ کا حشر ہے۔ چنانچہ حدیث مرفوع ہے کہ **اِذَا مَاتَ اَحَدُکُمْ فَقَدْ قَامَتْ قِیَامَتُہٗ** یعنی جب تک بدن کے اندر جان کے حالات اس طرح پنہاں ہیں جس طرح رحم میں بچہ اور جس طرح بچہ ولادت کے بعد گورا، کالا، خوب صورت یا بدصورت، نرینہ یا دختر معلوم ہو جاتی ہے۔ اسی طرح موت کے بعد انسان کے اعمال کا حال کھلتا ہے۔ کن پر؟ اہلِ دنیا پر یا دوسرے عالم والوں پر۔ اس کا اشارہ آگے آتا ہے مگر اہل اللہ پر اب بھی ان کا سب حال روشن ہے۔

جملہ جانہائے گذشتہ منتظر ۔۔۔ تاچگونہ زاید ایں جانِ بطر

لغات: جانہائے گذشتہ۔ یہاں سے انتقال کر جانے والی ارواح، ارواحِ موتیٰ۔ بطر غرور، سرکشی، خود پسندی۔ شادمانی۔

ترجمہ: (ادھر عالم ارواح میں) تمام گذشتہ ارواح منتظر ہیں کہ (دیکھیں) یہ روح (سراپائے) خود پسندی کس حالت میں پیدا ہو (کر اس عالم میں) آتی ہے؟

مطلب: جس طرح بچے کی ولادت کے وقت گھر کی عورتیں منتظر ہوتی ہیں کہ دیکھیں پردۂ غیب سے کیا جلوہ گر ہوتا ہے۔ لڑکا یا لڑکی اور باہر مردانے میں مرد گوش بر آواز ہیں کہ دیکھیں کیا اطلاع آتی ہے۔ جلوۂ فرزندِ نرینہ کی روح افزا بشارت یا تولدِ دختر کی حوصلہ شکن خبر؟ اسی طرح دوسرے عالم میں ارواح کو بھی اس کا انتظار ہوتا ہے۔ اور وہ اس کی اچھی یا بری حالت سے متاثر ہوتی ہیں۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جب مومن کی جان نکلتی ہے تو دو فرشتے آ کر اس کو اوپر لے جاتے ہیں۔ حماد کہتے ہیں کہ پھر انہوں نے اس کی خوشبو کا ذکر کیا اور مشک کا نام لیا۔ بیان کیا اور اہلِ فلک کہیں گے کہ زمین سے ایک پاکیزہ روح آ رہی ہے اے روح! اللہ تعالیٰ تجھ پر اور تیرے جسم پر رحمت نازل کرے جس کو تو نے معمور کر رکھا تھا تو اس کو اس کے پروردگار کے پاس لے جایا جائے گا۔ پھر وہ حکم دے گا کہ اس کو وہاں لے جاؤ۔ جہاں قیامت تک اس کو رہنا ہے اور اگر کافر ہو تو جب اس کی روح نکلتی ہے حماد کہتے ہیں اس کی بدبو اور لعن کا ذکر کیا اور آسمان والے کہیں گے۔ ایک پلید روح زمین سے آئی ہے۔ پس حکم دیا جائے گا کہ اس کو وہاں لے جاؤ جہاں اسے قیامت تک رہنا ہے۔ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ اس وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے چادر سے جو آپ نے اوڑھ رکھی تھی اپنی بینی مبارک بند کر لی اس کو مسلم نے روایت کیا ہے۔ (مشکوٰۃ) ایک اور حدیث حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ جس کے ضمن میں یہ کلمات درج ہیں۔ **فیاتون بہ ارواح المؤمنین فلھم اشد فرحًا بہ من احد کم بغائبہ یقدم علیہ فیسأ لونہ فلان ماذا فعل فلانٌ فیقولون دعوہ فانہ کان فی غم الدنیا فیقول قلمات اما اتا کم فیقولون قد ذھب بہ الی امہ الھاویۃ (الحدیث)**۔ ''پھر اس نیک روح کو مومنوں کی ارواح کے پاس لے جاتے ہیں تو ان کو اس خوشی سے بھی زیادہ خوشی ہوتی ہے جو تم میں سے کسی کو اس کے سفر پر گئے ہوئے عزیز کے گھر آنے پر ہوتی ہے۔ پھر وہ ارواح اس سے پوچھتی ہیں۔ فلاں شخص

نے کیا جرم کیا تھا۔ فلاں نے کیا گناہ کیا تھا پھر اسے اس کے جواب میں متامل پا کر کہیں گی۔ اس کو چھوڑ دو کہ وہ دنیا کے غم میں پریشان ہے۔ پھر وہ جواب دے گا۔ وہ تو مر چکا ہے۔ کیا تمہارے پاس نہیں آیا؟ تب وہ کہیں گی اس کو اس کی ماں یعنی ہاویہ کی طرف لے گئے'' الخ یہ پوری حدیث بھی مشکوٰۃ میں درج ہے۔

زنگیاں گویند خود از ماست او　　　رومیاں گویند بس زیبا ست او

لغات: زنگیاں سیہ فارم۔ استعارہ ہے اہل جہنم کے لیے۔ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ زنگی کا جہنمی ہونا ضروری ہے یا سب جہنمی سیاہ فام ہوتے ہیں۔ بلکہ ایک سزاوار نار کے جھلسے ہوئے جسم کی یا ایک سیاہ باطن کے قلب کی متوہم سیاہی کو زنگی کی حسی سیاہی کے ساتھ وصفیت بالسواد میں مشترک پا کر سیاہی کو وجہ شبہ قرار دے لیا۔ اور اہل جہنم کی سیاہ روئی یا سیاہ باطنی کے لحاظ سے ایک سیاہ فام قوم یعنی زنگی کو استعارہ بنا لیا۔ رومی سے مراد ناجی و جنتی لوگ ہیں۔ زنگی کی طرح رومی میں بھی ان کی حسی خوبصورتی کو اہل جنت کی نورانیت کے ساتھ وصفیت بالحسن میں مشترک پا کر جسم کی حمرت و بیاض کو وجہ شبہ بنا لیا۔ ورنہ اس سے یہ مراد نہیں کہ سب رومی جنتی ہوتے ہیں یا یوں کہہ سکتے ہیں کہ چونکہ گورا رنگ ایشیا میں عموماً پسند اور کالا ناپسند کیا جاتا ہے اس لیے پسندیدگی کے معیار سے یہاں رومی سے ناجی اور زنگی سے ناری مقصود ہے۔

نیز واضح ہو کہ ادبیاتِ فارسی میں رومی سے دراصل اہلِ ایطالیہ مراد ہوتے ہیں۔ کیونکہ یورپ کی گوری اقوام میں سے یہی قوم سب سے قدیم سلطنتِ روم یا روما کی مالک و فرمانروا تھی۔ اگرچہ آج ممالکِ روم پر ترکوں کا تصرف ہے۔ اور نیز زنگیوں کے مقابلہ میں بطورِ نظیر پیش کرنے کے لیے یورپ کی درجنوں گوری قومیں موجود ہیں۔ مگر جس زمانہ میں فارسی زبان نے زنگیوں کے مقابلہ میں کسی گوری قوم کو پیش کرنے کا قصد کیا تھا۔ اس وقت ترک دنیا کے کسی شمار و قطار میں نہ تھے۔ اور یورپ کی دیگر اقوام نے قصرِ گمنامی سے سر نہیں نکالا تھا۔ اس لیے قرعۂ انتخاب سلطنتِ روما کی اس حکمران قوم پر ہی پڑا جو آج اٹلی کی فرمانروا ہے۔

ترجمہ: چنانچہ اہل نار تو کہتے ہیں وہ ہم میں سے ہوگا۔ (اور) اہل جنت کہتے ہیں۔ وہ سرخرو ہے اس لیے ہم میں شامل ہوگا۔

چوں بزاید در جہاں جانِ وجود　　　پس نماید اختلافِ بیض وسود

لغات: بیض با کے کسرہ سے بیضا کی جمع گوری عورتیں۔ سود جمع اسود کالے لوگ، حبشی، زنگی۔

ترجمہ: جب روح (جو) موجود (ہے) عالم (ارواح) میں (نوزائیدہ بچے کی طرح) پیدا ہو کر جاتی ہے تو پھر گورے کالے کا اختلاف نہیں رہتا۔

گر بود زنگی برندش زنگیاں　　　روم را رومی برد ہم از میاں

ترجمہ: اگر وہ شقی ہوتا ہے تو اشقیا اس کو (اپنے مقام میں) لے جاتے ہیں اور سعید کو سعدا وہاں سے (اپنے مقام میں) لے جاتے ہیں۔

تا نزادِ او مشکلاتِ عالم ست　　　آنکہ نازادہ شناسد او کم ست

ترجمہ: جب تک وہ (بولادتِ ثانیہ عالم برزخ میں) پیدا نہیں ہوا۔ (تمام اہل) عالم (ارواح) پر مشتبہ ہے (چنانچہ) ایسے لوگ کم ہیں جو غیر پیدا شدہ کو (ایام حمل میں) پہچان لیتے ہیں۔ (کہ جنین کس صنف اور کیسی صورت ہے)

او مگر ینظر بنور اللہ بود　　　کاندرونِ پوست او را راہ بود

ترجمہ: ہاں وہ شخص اللہ کے نور سے دیکھنے والا ہوتا کہ اس کو پوست کے اندر (تحقیقات کا) راستہ ملا ہوا ہو۔

مطلب: جن حضرات کی چشمِ بصیرت نورِ حق سے مستفید ہے وہ حجاب چشم میں ہی روح کے انجام کو معلوم کر لیتے ہیں کہ سعید ہے یا شقی۔ جیسے ایک شخص شریکِ غزوہ تھا۔ مسلمانوں کی طرف سے کفار پر بڑھ چڑھ کر حملے کرتا اور ان کو تہِ تیغ کرتا تھا۔ مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے دوزخی ہونے کی خبر دی۔ صحابہ نے متعجب ہو کر اس کے جانثارانہ کارناموں کا ذکر کیا تو آپ نے فرمایا۔ ان اللّٰہ یوید ھذا الدین بالرجل الفاجر "اللہ تعالیٰ اس دین کی اعانت بدکار لوگوں سے بھی کراتا ہے"۔ آخر وہ شخص میدانِ جنگ میں مجروح ہو کر اپنی قیامت گاہ پر آیا زخموں کی شدت سے تنگ آ کر اس نے خودکشی کر لی جو ایک گناہِ کبیرہ اور موجبِ عذابِ آخرت ہے۔ اب صحابہ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پیش گوئی کے متعلق اطمینان ہو گیا۔

کلید مثنوی میں لکھا ہے کہ اس مقام میں روح سے مراد نَسَمہ (بفتح نون وسین) ہے جس کے ساتھ روحِ مجرد کا تعلق ہے۔ اس تعلق کی وجہ سے نسمہ کو بھی روح کہا جاتا ہے۔ اس کے مراد ہونے کی وجہ یہ ہے کہ سعد کو اشقیا کا اختلاف نسمہ ہے کے اعتبار سے ہے۔

اصلِ آبِ نطفہ اسپید ست و خوش | لیک عکسِ جانِ رومی و حبش
میدہد رنگ اَحْسَنُ التَّقْوِیْم را | تا باسفل مے برو آں نیم را

لغات: جانِ رومی حیوانی۔ نیم نصف یہاں فریق ثانی اور حریف مراد ہے۔

ترکیب: دوسرے شعر کے فعل میدہد اور مے بروکا فاعل عکس ہے۔ جو پہلے شعر کے مصرعہ دوم میں ہے۔

صنائع: لف ونشر مرتب۔

ترجمہ: نطفہ کا پانی دراصل سفید اور خوشنما ہے۔ (خواہ وہ رومی کا ہو یا زنگی کا) لیکن رومی اور حبشی کی روح (حیوانی) کا عکس خوبصورت کو (خوبصورتی کا) رنگ بخشتا ہے یہاں تک کہ دوسرے فریق (بدصورت) کو قعر (زشتی) میں لے جاتا ہے۔

یَوْمَ تَبْیَضُّ وَ تَسْوَدُّ وُجُوہ | ترک و ہندو شہرہ گردد زاں گروہ

ترجمہ: جس روز بعض چہرے (نجات کی خوشی میں) نورانی اور (بعض) چہرے (عذاب کے غم میں) سیاہ پڑ جائیں گے' اس جماعت میں سے ترک و ہندو یعنی ناجی و ناری سب کو الگ الگ نظر آنے لگیں گے۔

فاش گردد کہ تو کاہی یا کہ کوہ | ہندوئی یا ترک پیشِ ہر گروہ

لغات: فاش ظاہر' طشت ازبام۔ کاہی کاہ' تنکا یائے خطاب مراد وہ شخص جس کے نیک عمل کم ہوں' ہلکا' خفیف' خالی تہی دامن۔ کوہ مراد کثیر العمل۔ جس کے پاس سرمایۂ عمل کافی ہو۔ ہندو سیاہ فام۔ مراد ناری' مستوجبِ عذاب' سیہ کار۔ ترک گورا' خوبصورت' مراد ناجی مستحقِ اجرِ آخرت' نیکوکار اور پر ناجی و ناری کے لیے رومی و زنگی استعارہ کیا تھا۔ یہاں اسی کے لیے ترک و ہندو استعارہ کیا ہے۔ جن میں وجہِ جامع ایک ہی ہے۔

ترکیب: پیشِ ہر گروہ ظرف ہے فاش گردد کی۔

ترجمہ: ہر جماعت کے سامنے ظاہر ہو جائے گا کہ تم (خفتِ اعمال میں) تنکے (کے برابر) ہو یا (کثرتِ اعمال میں) پہاڑ ہو۔ ہندو ہو یا ترک (یعنی ناری یا ناجی) ہو۔

مطلب: اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ كَذٰلِكَ يُرِيْهِمُ اللّٰهُ اَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُمْ بِخَارِجِيْنَ مِنَ النَّارِ اسی طرح اللہ ان کے اعمالِ بد کو ان کے آگے لائے گا کہ وہ ان کو حسرت دکھائیں دیں گے اور وہ دوزخ سے نکلنے والے نہ ہوں گے (بقرہ ع ۲۰) دوسری جگہ فرمایا بَلْ بَدَا لَهُمْ مَا كَانُوْا يُخْفُوْنَ مِنْ قَبْلُ وَلَوْ رُدُّوْا لَعَادُوْا لِمَا نُهُوْا عَنْهُ وَاِنَّهُمْ لَكٰذِبُوْنَ. "بلکہ جس کو چھپاتے تھے ان کے آگے آئی اور اگر (دنیا میں واپس بھیج دیے جاویں تو جس سے ان کو منع کیا گیا۔ اس کو دوبارہ کرنے لگیں گے"۔ (الانعام ع ۳)

این سخن پایاں ندارد باز داں　　تا نمانیم از قطارِ کارواں

ترجمہ: یہ بات ختم ہونے والی نہیں۔ واپس چلو تا کہ ہم قافلے کی قطار سے پیچھے نہ رہ جائیں۔

جواب گفتنِ زید رضی اللہ عنہ رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم را کہ احوالِ خلق بر من پوشیدہ نیست و ہمہ را مے شناسم

زید صلی اللہ علیہ وسلم کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلیم کی خدمت میں جواب عرض کرنا کہ خلقت کا حال مجھ سے مخفی نہیں اور میں سب کو پہچانتا ہوں

جملہ را چوں روزِ رُستا خیز من　　فاش مے بینم عیاں از مرد و زن

ترجمہ: (زید رضی اللہ عنہ نے عرض کیا) میں سب کو مرد ہوں یا عورتیں صاف صاف دیکھتا ہوں۔ جیسے قیامت کے دن سب نظر آئیں گے۔

ہیں بگویم یا فروبندم نفس　　لب گزیدش مصطفیٰؐ یعنی کہ بس

لغات: نفس فروبستن خاموش ہو جانا یعنی مراد یہ تھی۔

ترجمہ: ہاں فرمائیے سب کچھ کہہ ڈالوں یا چپ رہوں جناب مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم نے (اس کے جواب میں) اپنا لب دانتوں میں چبایا۔ جس سے مراد یہ تھی کہ چپ ہو جاؤ۔

یا رسول اللہ بگویم سرِّ حشر　　در جہاں پیدا کنم امروز نشر

ترجمہ: (زید رضی اللہ عنہ کی التماس اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جواب کی تفصیل یہ ہے کہ زید نے کہا) یا رسول اللہ میں حشر کا بھید کہہ ڈالوں آج ہی جہاں میں (سر) نشر کو ظاہر کر دوں؟

مطلب: ترجمہ کے شروع میں جو عبارت مقدر نکالی گئی ہے۔ اس سے ایک دفع خلل مقصود ہے یعنی کوئی یہ شبہ نہ کرے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد بس کے بعد سرِ حشر بگویم و نشر پیدا کنم کا قول معاذ اللہ آپ کے ارشاد کی عدم تعمیل ہے جو ایک اصحابی سے ناممکن ہے۔ رفع شبہ کی وجہ یہ ہے کہ یہ بیان شعر بالا کے لفظ بگویم کے اجمال کی تفصیل ہے اور آگے جو آتا ہے۔ ع گفت دم درکش کہ اسپت گرم شد۔ یہ مصرعہ ثانیہ لب گزیدش الخ کی شرح ہے۔ گویا سابقہ مختصر بات کا تفصیلی اعادہ ہے جیسا کہ مولانا کی اکثر ذوقِ بیان میں عادت ہے کہ ایک بات کو متعدد مرتبہ مختلف پیرایوں میں ادا کیا کرتے ہیں۔

ہل مراتا پردہہا را بر درم　　تا چو خورشیدے بتابد گو ہرم

ترجمہ: مجھ کو (اجازت دیجئے تا کہ (خفا کے) پردے اٹھا دوں۔ حتیٰ کہ آفتاب کی طرح میرا جوہر (کشف) درخشاں ہو جائے۔

تا کسوف آید زمن خورشید را　　تا نمایم نخل را و بید را

ترجمہ: تا کہ میرے (توضیح اسرار) سے سورج ماند پڑ جائے (جو توضیح مادیات کرتا ہے) تا کہ میں نخل (یعنی ثمرِ اعمال والوں) کو اور بید (تہید ستِ اعمال) کو روشناس کرا دوں۔

وانمایم روزِ رستاخیز را　　نقد را و نقدِ قلب آمیز را

ترجمہ: تا کہ میں قیامت کے دن کا فوٹو کھینچ دوں (کھرے) سکے اور کھوٹ ملے ہوئے سکے کو الگ کر دکھاؤں۔

مطلب: کھرے سکے سے مخلصانہ اعمال بجالانے والے اور کھوٹے سکے سے طاعات مخلوط بریا عمل میں لانے والے مراد ہیں۔

دستہا ببریدہ اصحابِ شمال　　وانمایم رنگِ زرد و رنگِ آل

لغات: اصحابِ شمال بائیں جانب والے مراد دوزخی۔ رنگِ آل سرخ رنگ۔

ترجمہ: اصحابِ شمال (یعنی دوزخی لوگوں) کو جن کے ہاتھ کٹے ہوئے ہوں گے (دکھا دوں) زرد رنگ اور سرخ رنگ نمایاں کر دوں۔

مطلب: زرد رنگ سے غم کا رنگ اور سرخ رنگ سے خوشی و مسرت کا رنگ مراد ہے۔ جو قیامت کے روز چہروں پر نمایاں ہوں گے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: وُجُوْهٌ يَّوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ وَّوُجُوْهٌ يَّوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ ''کتنے منہ اس دن چمکتے ہوں گے۔ ہشاش بشاش اور کتنے منہ اسی دن ایسے ہوں گے کہ ان پر گرد پڑی ہو گی اور ان پر کالک چھائی ہو گی (سورہ عبس)

واکشایم ہفت سوراخِ نفاق　　در ضیائے ماہ بے خسف و محاق

لغات: ضیاء روشنی۔ خسف اور خسوف چاند گرہن۔ محاق زوال جو پندرھویں رات سے سلخ تک ہوتا ہے۔

ترجمہ: (اپنے کشف کے) چاند کی روشنی میں جس کو گہن اور زوال نہیں ہے۔ نفاق کے ساتوں سوراخوں (یعنی اس کے تمام اسباب و نتائج) کی قلعی کھول دوں۔

وانمایم من پلاسِ اشقیا　　بشنوانم طبل و کوسِ انبیا

لغات: پلاس ٹاٹ موٹا جھوٹا لباس' گدڑی مراد ذلت کا لباس۔ بشنوانم۔ شنوانیدن (سنوانا) سے طبل نقارہ عربی کلمہ ہے۔ کوس نقارہ فارسی لغت ہے طبل و کوس سے یہاں شان و شوکت مراد ہے۔

ترجمہ: (حکم ہو تو) میں اشقیا کے لباسِ ذلت کو ظاہر کر دوں (اور) انبیا علیہم السلام کی شان و شوکت کا نظارہ دکھا دوں۔

دوزخ و جنات و برزخ درمیاں　　پیشِ چشمِ کافراں آرم عیاں

لغات: برزخ با کی زبر اور زائے معجمہ کی زبر سے وہ چیز جو متخالف چیزوں کے درمیان حائل ہو خواہ ان متخالف چیزوں

میں سے کسی کے ساتھ اس کی مناسبت ہو یا نہ ہو۔ جیسے بہشت اور دوزخ کے درمیان اعراف برزخ ہے۔ اور انسان و بہائم کے درمیان بندر برزخ ہے۔ اور نباتات وحیوانات کے درمیان کھجور کا درخت برزخ ہے۔ اور نباتات و جمادات کے درمیان بسد یعنی مونگا برزخ ہے۔ اور اس سے وہ زمانہ بھی مراد ہے جو انسان کی موت سے لے کر قیامت تک ہے۔ اس شعر میں برزخ سے مراد تو یہی قبر کا زمانہ ہے یا اعراف۔

برزخ کی تشریح

ترجمہ: دوزخ اور بہشت اور ان کے درمیان برزخ کافروں کی نظر کے سامنے ظاہر کر دوں۔

وانمایم حوضِ کوثر را بجوش　　کاب برروشاں زند بانگش بگوش

ترجمہ: حوضِ کوثر کو جوش زن دکھا دوں کہ ان کے منہ پر پانی چھڑکے اور (ان کے) کان میں اپنی آواز (پہنچائے)۔

وانکساں کہ تشنہ گردش مے دوند　　یک بیک را وانمایم تا کیند

ترجمہ: اور وہ لوگ پیاسے اس کے گرد دوڑتے ہیں۔ ایک ایک کو دکھا دوں کہ کون لوگ ہیں۔

مطلب: جن حالات کو اسی وقت آنکھوں سے دکھا دینے کا امکان ظاہر کیا ہے۔ خدا جانے کس قدر زمانِ طویل کے بعد پیش آنے والے ہیں۔ اور ان کا مقام کس قدر خارج از قیاس مسافت پر ہے۔ وجہ یہ کہ تصرفِ قوی سے بُعدِ زمانی و مکانی میں قصرِ مسافت ممکن ہے۔

وانکساں کہ تشنہ بر گردش دواں　　گشتہ اند ایں دم نمایم من عیاں

ترجمہ: اور جو لوگ اس کے گرد دوڑ رہے ہیں میں ابھی ان کو ظاہر کر دوں۔

الخلاف: یہ شعر ہمارے نسخے میں نہیں۔

مے بساید دوشِ شاں بردوشِ من　　نعرہ ہاشاں مے رسد در گوشِ من

ترجمہ: میرے کندھے سے ان کا کندھا چھلتا ہے۔ ان کے نعرے میرے کان میں پہنچتے ہیں۔

اہلِ جنت پیشِ چشمم ز اختیار　　در کشیدہ یک بیک را در کنار

ترجمہ: جنتی لوگ میری آنکھ کے سامنے پسندیدگی کے ساتھ ایک دوسرے سے بغلگیر ہو رہے ہیں۔

دست یک دیگر زیارت مے کنند　　وزلباں ہم بوسہ غارت میکنند

لغات: زیارت ملاقات۔ غارت لوٹ لینا' اڑا لینا۔

ترجمہ: ایک دوسرے سے ہاتھ ملا کر ملاقات کرتے ہیں۔ اور لبوں سے بوسے بھی اڑاتے ہیں۔

مطلب: اہلِ بہشت کے بارے میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ وَيُلَقَّوْنَ فِيهَا تَحِيَّةً وَّسَلَامًا اور ان کا وہاں دعا و سلام سے استقبال کیا جائے گا۔

کر شد ایں گوشم زبانگِ آہ آہ　　از حنین و نعرۂ واحسرتا

لغات: کر بہرہ۔ حنین نالہ وفغان۔ واحسرتا ہائے افسوس۔

ترجمہ: میرے یہ کان (دوزخیوں کی) ہائے ہائے کی آواز اور رونے چلانے سے اور ہائے افسوس کے نعروں سے

بہرے ہو گئے۔

مطلب: اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ وَهُمْ يَصْطَرِخُوْنَ فِيْهَا رَبَّنَآ اَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحاً غَيْرَ الَّذِيْ كُنَّا نَعْمَلُ. ''اور یہ لوگ دوزخ میں چلاتے ہوں گے کہ اے ہمارے پروردگار ہم کو یہاں سے نکال کر دنیا میں لے کر جا کہ ہم جیسے عمل کرتے تھے ویسے نہیں بلکہ نیک عمل کریں گے''۔ (فاطر ع۴) دوسری جگہ فرمایا فَاَمَّا الَّذِيْنَ شَقُوْا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيْهَا زَفِيْرٌ وَّ شَهِيْقٌ. ''پس جو بدبخت ہیں وہ دوزخ میں ہوں گے۔ وہاں ان کا چیخنا اور دھاڑنا ہوگا'' (ہود ع۹)

ایں اشارتہاست گویم از نغول لیک مے ترسم ز آزارِ رسول

لغات: نغول گہری بات' تہ کی بات۔ آزار ملال۔

ترجمہ: یہ تو صرف اشارے ہیں۔ میں تہ کی بات بھی عرض کر سکتا ہوں۔ لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ملال سے ڈرتا ہوں۔

ہمچنیں مے گفت سرمست و خراب داد پیغمبر گریبانش بتاب

گفت ہیں درکش کہ اسپت گرم شد عکسِ حق لَا يَسْتَحْيِيْ زد شرم شد

ترجمہ: (غرض زید رضی اللہ عنہ) اسی طرح (غلبۂ حال سے) سرمست و بے سروپا کہے چلے جاتے تھے' تو پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو گریبان کو تاب دے کر فرمایا۔ ارے تمہارا توسن (تقریر) بہت تیز ہو گیا ہے اس کو روکو۔ تم پر اَلْحَقُّ لَا يَسْتَحْيِيْ کا عکس پڑ گیا۔ اس لیے جھجک جاتی رہی۔

مطلب: یہاں قرآن مجید کے کلمات سے وَاللّٰهُ لَا يَسْتَحْيِيْ مِنَ الْحَقِّ کا اقتباس مقصود ہے۔ اصل آیت یہ ہے۔ يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَدْخُلُوْا بُيُوْتَ النَّبِيِّ اِلَّآ اَنْ يُّؤْذَنَ لَكُمْ اِلٰى طَعَامٍ غَيْرَ نٰظِرِيْنَ اِنٰهُ وَلٰكِنْ اِذَا دُعِيْتُمْ فَادْخُلُوْا فَاِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوْا وَلَا مُسْتَاْنِسِيْنَ لِحَدِيْثٍ ؕ اِنَّ ذٰلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيٖ مِنْكُمْ وَاللّٰهُ لَا يَسْتَحْيٖ مِنَ الْحَقِّ ؕ (الآیہ) ''مسلمانو! پیغمبر کے گھر نہ جایا کرو مگر جب تم کو بلایا جائے تو جاؤ۔ اور جب کھا چکو تو اپنے آپ چل دو۔ اور باتوں میں نہ لگ جاؤ۔ اس سے پیغمبر کو ایذا ہوتی تھی۔ اور وہ تمہارا لحاظ کرتے تھے۔ اور اللہ تو حق میں لحاظ نہیں کرتا''۔ (احزاب ع۷) خلاصہ مطلب یہ کہ اللہ تعالیٰ کو جو حق کے اظہار سے کوئی مانع نہیں تو اس کی اس صفت کا عکس تم پر پڑ گیا۔ تم بھی اب حقیقت کی سچی سچی باتیں کہنے سے رکتے نہیں۔

آئینۂ تو جست بیروں از غلاف آئینہ و میزاں کجا گوید خلاف

ترجمہ: تمہارا صاف گوئی کا آئینہ غلاف (اعتدال) سے باہر آن پڑا آئینہ اور ترازو بھلا خلاف کیونکر کریں گے (وہ تو سچ ہی کہیں گے)۔

مطلب: جن اسرار کا زبان پر نہ لانا قرینِ مصلحت ہے تم بے کم و کاست ان کو معرضِ بیان میں لانے لگے جیسے آئینہ ہر منظر کو ہو بہو پیش کر دیتا ہے۔ لہٰذا اب سکوت مناسب ہے کیونکہ اس جذبے کی حالت میں احتیاط کا پہلو ملحوظ رکھنا مشکل ہے کہ جو بات کہنے کی ہو وہی کہی جائے اور جو قابلِ اخفا ہے وہ مخفی رکھی جائے جیسے کہ آئینہ اور ترازو کا حال ہے کہ وہ خلاف واقعہ اظہار نہیں کرتے۔ غرض مغلوب الحال کا بیان و نطق بمنزلہ آئینہ و میزان کے ہے کہ جو چیز سامنے اور ترازو کے اندر آ جائے گی

ضرور دونوں اس کا اظہار کر دیں گے۔ ہاں اگر اخفا چاہتے ہو تو آئینہ و میزان سے کام ہی نہ لو۔ آگے اس تشبیہ کی توضیح فرماتے ہیں۔

آئینہ و میزاں کجا بندد نفس　　بہرِ آزار و حیائے ہیچ کس

ترجمہ: آئینہ و ترازو کسی کے (ملال کے خوف) سے یا کسی سے شرما کر کب خاموش رہتے ہیں۔

مطلب: بند نفس کے معنی دم بخود ہو جائے۔ خاموش ہو رہے تو یہ خاموشی قطع صوت کے معنی میں نہیں کیونکہ آئینہ و میزان میں صوت و آواز کا احتمال ہی نہیں۔ بلکہ ترکِ اظہار کے معنی میں ہے۔ کیونکہ اظہار عام ہے بصوت و بلاصوت دونوں طرح ہو سکتا ہے بہر کا کلمہ سببیت کے لیے استعمال ہوتا ہے مگر بغرض کے معنی میں نہیں بلکہ بخوف کے معنی ہے یعنی دم بخود ہونا۔ بغرض آزار نہیں۔ بلکہ بخوف آزاد مراد ہے۔

آئینہ و میزان محکہائے سنی　　گر دو صد سالش تو خدمتہا کنی

کز برائے من بپوشاں راستی　　بل فزوں بنما و منما کاستی

اوت گوید ریش و سبلت برمخند　　آئینہ و میزاں و آنگہ ریو و بند؟

لغات: محک کسوٹی' معیار' اصل حال معلوم کرنے کا آلہ۔ سنی روشن۔ راستی اصل، حقیقت۔ کاستی کمی' کوتاہی یا مصدری ہے۔ اوت گوید ریش و سبلت برمخند بر ریش و سبلتِ خود خندہ مکن اپنی ہی ڈاڑھی اور مونچھ کا مضحکہ نہ اڑاؤ یعنی بے وقوف و احمق نہ بنو۔ ریو بروزن دیو فریب' بند حیلہ' تدبیر۔

ترکیب: آئینہ و میزان مبتدا اور محکہائے سنی مرکب توصیفی اس کی خبر مل کر جملہ اسمیہ ہوا گر دو صد سالش الخ معلول اور کز برائے الخ اس کی علت مل کر شرط ہوئی۔ اوت گوید۔ الخ اس کی جزا۔

ترجمہ: (بلکہ آئینہ اور میزان ایسے روشن معیار ہیں کہ اگر تم (اس غرض سے) دو سو سال ان کی خدمت کرتے رہو کہ میری خاطر سچ کو چھپائے رکھنا بلکہ (اصلیت سے کچھ) زیادہ ہی دکھانا کم نہ دکھانا تو (بزبانِ حال) وہ تم سے کہیں گے کہ بیوقوف نہ بنو۔ آئینہ و میزان اور پھر فریب و حیلہ (یہ ناممکن ہے۔)

چوں خدا مارا برائے آں فراخت　　کہ بما بتواں حقیقت راشناخت

ایں نہ باشد ماچہ ارزیم اے جواں　　کے شویم آئینِ روئے نیکواں

لغات: فراخت بلند کیا' نمودار کیا۔ ارزیم۔ ارزیدن (قیمت پانا) سے۔ آئینِ روئے نیکوان شویم بھلے لوگوں کے چہرے کا آئینہ ہوں یعنی ان کے سامنے ہونے کی جرأت کر سکیں۔

ترکیب: چوں خدا الخ شرط پھر ایں نہ باشد دوسری شرط اور کے شویم اس کی جزا مل کر جملہ شرطیہ ہو کر جزا ہوئی پہلی شرط کی دوسری شرط میں اگر حرفِ شرط مقدر ہے۔

ترجمہ: جب خداوند تعالیٰ نے ہم کو اس لیے پیدا کیا ہے کہ ہمارے ساتھ اصلیت معلوم کی جائے۔ اے جوان (اگر) یہ (اظہارِ حقیقت) نہ ہو تو ہم کس کام کے ہیں۔ پھر ہم کس طرح نیک لوگوں کے روبرو ہوں۔

لیک درکش در بغل آئینہ را　　گر تجلّی کرد سینا سینہ را

لغات: تجلی جلوہ گر ہونا' انکشاف۔ سینا۔ طورِ سینا وہ پہاڑ جس پر موسیٰ علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے تجلی ہوئی تھی۔

ترکیب: کرد فعل تجلی اس کا فاعل سینا مفعول بہ اول سینہ مفعول بہ ثانی۔

ترجمہ: حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے پھر (فرمایا) اگرچہ انکشاف (حقائق) نے (اس وقت تمہارے) سینہ کو طور سینا بنا رکھا ہے۔ (جس کے جوشِ بیان نے تم کو بے بس کر رکھا ہے۔) تاہم (حتی الوسع) آئینہ (بیان) کو (سکوت کی) بغل میں چھپاؤ (کیونکہ اظہارِ حقائق خلافِ حکمت ہے۔)

گفت آخر ہیچ گنجد در بغل؟ آفتابِ حق و خورشیدِ ازل

ترجمہ: (زید رضی اللہ عنہ نے) عرض کیا بھلا آفتابِ حقیقت اور خورشیدِ ازل بغل میں چھپ سکتا ہے۔

رفعِ اشتباہ: شاید کسی کو یہاں شبہ عارض ہو کہ یہ قیل وقال اور سوال و جواب مذکورہ حدیث یا کسی اور روایت میں منقول نہیں۔ مولانا نے ان کو کہاں سے نقل کیا۔ اس کے جواب میں صاحب کلید مثنوی فرماتے ہیں کہ یہ گفتگو قالی نہیں بلکہ حالی ہے۔ لہٰذا حدیثِ مذکورہ میں اس کا مذکور نہ ہونا مضر نہیں۔ اور اس توجیہ پر مولانا کے اکثر مضامین سے عدم نقل کا شبہ مرتفع ہو جائے گا۔ اور حال کو صورتِ قال میں لانا کذب نہیں خود حدیث میں وارد ہے کہ حضرت حسان رضی اللہ عنہ نے کچھ اشعار حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے روبرو پڑھے جن میں ایک شعر یہ ہے۔

وقال الله قد ارسلت جندا هم الانصار عرضتها اللقاء

یعنی اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ میں نے ایک فوج بھیجی ہے جس سے مراد انصار ہیں۔ اس فوج کے پیش ہونے کی جگہ میدان جنگ ہے۔

حالانکہ یہ مضمون نہ قرآن مجید میں ہے۔ نہ کسی حدیثِ قدسی میں ہے۔ صرف معاملہ الٰہیہ سے ماخوذ ہے غرض زید رضی اللہ عنہ عرض کرتے ہیں کہ جب قلب پر ان علوم کا غلبہ اور ورودِ ہجوم ہوگا تو ان کے ضبط کی تاب نہ رہے گی۔ اور زبان تابع ہے قلب کے۔ اس لیے اس پر بھی اختیار نہ رہے گا۔ پس سکوت متعذر ہے۔

یہاں شاید کسی کو یہ وہم گذرے کہ جب زید کے لیے سکوت اس قدر متعذر ہے تو انہوں نے آغازِ بیان میں یہ کیوں کہا تھا۔ "ہیں بگویم یا فرو بندم نفس" یعنی فرمائیے اگر حکم ہو سب کچھ کہہ ڈالوں یا خاموش ہو رہوں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ بعض اوقات کسی کام یا کلام کے آغاز سے پہلے چنداں زیادہ جوش نہیں ہوتا پھر شروع کرنے کے بعد جوش بڑھتا چلا جاتا ہے۔ عدمِ جوش کی حالت میں فرو بندم نفس کہا تھا اب شدتِ جوش سے بے بس ہو کر ہیچ گنجد کہہ رہے ہیں۔ جیسے شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی قدس سرہ العزیز کے حالات میں لکھا ہے کہ مرض الموت میں وفات سے دو ایک روز پہلے آپ نے لوگوں کو آخری وعظ فرمانے اور وصیت کرنے کا ارادہ فرمایا۔ ہزارہا مخلوق جمع ہو گئی۔ شدتِ ضعف اور نقاہت کا یہ حال تھا کہ منبر پر دو آدمی دائیں بائیں طرف سہارا دیے کھڑے تھے۔ تقریر شروع ہوئی جب جذبۂ بیان تیزی پر آ گیا تو قلبی طاقتوں نے خود جسمِ مضمحل کو تھام لیا اور روحانی انتعاش نے اعصابِ جسم میں قوت کی برقی رو پھیلا دی سہارا دینے والے دونوں آدمی نیچے اتر آئے۔ آپ نے پوری بلند آہنگی او جوشِ بیان کے ساتھ کئی گھنٹے وعظ فرمایا۔

ہم بغل را ہم دغل را بر درد نے جنوں ماند بہ پیشش نے خرد

لغات: دغل کھوٹ، بناوٹ درد بفتح دال درد فعل مضارع ہے دریدن سے۔

ترجمہ: وہ تو بغل (یعنی سکوت) کو اور بناوٹ کو بھی (غرض سب) کو توڑ دیتا ہے۔ نہ اس کے آگے جنون رہتا ہے۔ نہ عقل۔

گفت یک اصبع چو بر چشمے نہی بینی از خورشید عالم را تہی

لغات: اصبع انگلی۔

ترجمہ: (آپ نے فرمایا کیوں نہیں دیکھو) اگر تم ایک انگلی آنکھ پر رکھ لو تو تمام عالم کو سورج سے خالی پاؤ گے۔

یک سرِ انگشت پردۂ ماہ شد ویں نشانِ ساتری اللہ شد

لغات: ساتری ستاری۔ ساتر کے معنی پردہ دار ڈھکنے والا یائے مصدری ہے پردہ ماہ اور ساتری اللہ میں قلبِ اضافت ہے۔

ترجمہ: ایک انگلی کا سرا چاند کا پردہ بن گیا۔ یہ (مثال) اللہ کی ستاری کا نمونہ بن گئی۔

مطلب: جس طرح آفتاب کو اپنی نظر سے پوشیدہ کرنے کے دو طریقے ہیں۔ ایک تو یہ کہ آفتاب میں تصرف کیا جائے یعنی اس کو طلوع سے روک دیا جائے۔ اور یہ قدرتِ انسانی سے خارج ہے۔ دوسرا یہ کہ اپنے اندر تصرف کیا جائے۔ یعنی آنکھ پر انگلی رکھ لیں اور یہ بات اپنے اختیار میں ہے۔ اسی طرح اسرار کے پوشیدہ کرنے کے دو طریقے ہیں ایک تو یہ کہ ان کو قلب پر وارد نہ ہونے دیا جائے۔ یا ورود کے بعد آثارِ باطنیہ کو جوش میں نہ آنے دیا جائے۔ سو یہ بلاشبہ قدرت سے خارج ہے۔ اور اس لحاظ سے قلب پر اختیار نہ ہونا بے شک مسلم ہے۔ دوسرا طریقہ یہ ہے کہ اپنے قلب میں عزم پیدا کیا جائے کہ زبان بند رکھیں سو اس اعتبار سے قلب پر قدرت حاصل ہے اور بایں معنی قلب پر اختیار نہ ہونا مسلم نہیں اور امر بالکلف میں بھی قدرت عزم کی کافی ہے اور جمیع اعمال میں یہی قدرت مدارِ مکلفیت ہے۔ ورنہ مغموم کا نوحہ اور مصیبت زدہ کا گلہ ممنوع نہ ہوتا۔ البتہ بعض احوال میں کفِ لسان تعب و تکلف کا محتاج ضرور ہے۔ لیکن تاہم جوش سے علم و قصد کا زوال ضروری نہیں۔ دوسرے مصرعہ میں فرمایا ہے کہ آفتاب و ماہتاب کی مستوری حق تعالیٰ کی ستاری کا نمونہ بن گئی جس نے اسرار کو خلقت کی نظر سے چھپائے رکھا ہے۔ یعنی بہت سے حقائق فی نفسہٖ ظاہر ہیں جیسے خود ذات و صفاتِ الٰہیہ جو الظاہر کا مصداق ہیں۔ مگر حق تعالیٰ نے ان کو اس طریق سے چھپایا ہے کہ مخلوق کی بصارت و بصیرت پر حجاب ڈال دیا۔ حتیٰ کہ وہی ذات و صفات جو الظاہر کا مصداق تھیں، الباطن کا مصداق ہو گئیں۔ پس وہ ذات و صفات محجوب نہیں۔ بلکہ ادراک کرنے والی ابصار و بصائر محجوب ہیں۔ اسی بنا پر حضرت موسیٰ علیہ السلام کو لن ترانی فرمایا لن اریٰ نہیں کہا۔ یعنی تمہاری بصارت اور ادراک نہیں کر سکے گی نہ یہ کہ ہم جلوہ نہیں دکھائیں گے۔ اور آیت نَحْنُ اَقْرَبُ اِلَیْهِ مِنْکُمْ وَلٰکِنْ لَّا تُبْصِرُوْنَ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ یعنی ہم اس کی طرف تم سے زیادہ قریب ہیں۔ لیکن تم دیکھ نہیں سکتے۔ (کلید مثنوی)

تا بپوشاند جہاں را نقطۂ مہر گردد منخسف از سقطۂ

لغات: نقطہ آنکھ کے نقطہ سے مراد گل چشم، پھلی، پھولا، بیاض العین مہر آفتاب۔ منخسف میم کے ضمہ اور سین کے کسرہ سے محجوب، گرہن۔ سقطہ سین کے ضمہ سے بادل کا ٹکرا۔

ترجمہ: حتیٰ کہ آنکھ کا ایک نقطہ جہان بھر کو (نظر سے چھپا لیتا ہے۔) سورج کو ایک پارۂ ابر سے گہن لگ جاتا ہے۔

لب بہ بندد غورِ دریائے نگر بحر را حق کرد محکوم بشر

لغات: غور گہرائی، عمق۔ محکوم زیرِ فرمان، مطیع، منقاد۔

ترجمہ: خاموش رہو اور دریا کا عمق دیکھو کہ اللہ تعالیٰ نے دریا کو (باوجود اس عمق کے) انسان کا مطیع کر دیا۔

مطلب: جب اتنا بڑا سمندر انسان کے قابو میں ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ **اَللّٰہُ الَّذِیْ سَخَّرَ لَکُمُ الْبَحْرَ لِتَجْرِیَ الْفُلْکُ فِیْہِ وَلِتَبْتَغُوْا مِنْ فَضْلِہٖ وَلَعَلَّکُمْ تَشْکُرُوْنَ۔** ''اللہ وہ ہے جس نے سمندر کو تمھارے بس میں کر دیا۔ تا کہ خدا کے حکم سے اس میں جہاز چلیں۔ اور تا کہ تم لوگ اس کے فضل (یعنی معاش کو) تلاش کرو۔ اور تا کہ تم شکر کرو''۔ (جاثیہ ع ۲) تو دریائے قلب کو بھی قابو میں رکھنے کی کوشش کرنی چاہیے۔ اگر دل کا جذبات سے متاثر ہو جانا اختیار سے باہر ہے تو کم از کم زبان تو اختیار میں ہے اس کو تو ناگفتنی اسرار کے ظاہر کرنے اور خلاف دین باتوں کے ساتھ متکلم ہونے سے باز رکھنا چاہیے۔ اور چونکہ تاثرِ قلب خارج از اختیار ہے اس لیے وہ معاف ہے اور تکلم پر اختیار ہونے کی وجہ سے قابلِ مؤاخذہ ہے۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے **اِنَّ اللّٰہَ تَجَاوَزَ عَنْ اُمَّتِیْ مَاوَ سْوَسَتْ بِہٖ صُدُوْرُھَا مَالَمْ تَعْمَلْ اَوْتَتَکَلَّمْ۔** ''اللہ تعالیٰ نے میری امت کے قلبی وسوسے معاف کر دیے۔ جب تک کہ ان کو عمل میں نہ لائیں۔ یا زبان سے ان کے قائل نہ ہوں''۔ (مشکوٰۃ) جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے فرزند ابراہیم کی وفات کے وقت آبدیدہ ہوئے تو حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ نے اس کے متعلق سوال کیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا **اِنَّ الْعَیْنَ تَدْمَعُ وَ الْقَلْبَ یَحْزَنُ وَلَا نَقُوْلُ اِلَّامَا یَرْضٰی رَبَّنَا** '' آنکھ اشکبار ہوتی ہے۔ اور دل غم محسوس کرتا ہے۔ اور ہم منہ سے وہی کلمہ نکالتے ہیں جس سے ہمارا پروردگار خوش ہو''۔ (مشکوٰۃ)

زبان کا تاثر دوامر معاف ہے اور زبان کا تکلم باالوجوہ قابل مواخذہ

ہمچو چشمہ زنجبیل و سلسبیل ہست در حکمِ بہشتی جلیل

لغات: زنجبیل بہشت کے ایک چشمے کا نام ہے۔ سلسبیل بہشت کے ایک چشمے کا نام ہے۔ جلیل بزرگ، بہشتی یعنی ساکنِ بہشت کی صفت ہے۔

ترجمہ: جیسے زنجبیل اور سلسبیل کے چشمے بزرگوار بہشتی کے حکم میں (ہیں)۔

مطلب: اوپر تسخیر بحر کی مثال پیش کر کے ضبطِ قلب اور کفِ لسان کی ہدایت فرمائی تھی۔ اس کی تائید میں چند مثالیں پیش فرماتے ہیں۔

چار جوئے جنت اندر حکمِ ماست ایں نہ زورِ ماز فرمانِ خدا ست

ترجمہ: بہشت کی چار (یعنی پانی، دودھ، شراب، شہد کی) نہریں ہمارے زیرِ حکم ہیں۔ یہ ہمارا زور نہیں بلکہ خدا کا حکم ہے۔

مطلب: انہارِ جنت کو ہمارے زیرِ حکم کہنے سے حکم بالاستقلال کا شبہ ہوتا ہے اور اس کو یہ کہہ کر دفع کر دیا کہ یہ تسخیر ہمارا مستقل و بااختیار فعل نہیں بلکہ حکمِ حق کے تابع ہے۔

ہر کجا خواہیم داریمش رواں ہمچو سحر اندر مرادِ ساحراں

ترجمہ: ہم (بہشتی لوگ) جہاں چاہیں گے ان کو جاری رکھیں گے۔ جیسے جادو جادوگروں کے حکم میں ہوتا ہے۔

مطلب: اس میں اس آیتِ کریمہ کے مضمون سے اقتباس ہے۔ **عَیْنًا یَّشْرَبُ بِھَا عِبَادُ اللّٰہِ یُفَجِّرُوْنَھَا تَفْجِیْرًا۔** ایک بہشتی چشمہ ہوگا۔ جس کا پانی خاص بندے پئیں گے۔ اور جہاں چاہیں گے اس چشمے کو بہا لے جائیں گے۔

(سورہ دہر ع ۱)

ہمچو ایں دو چشمۂ چشمِ رواں ہست در حکمِ دل وفرمانِ جان

ترکیب: یہ چشمۂ چشم میں اضافتِ تشبیہی ہے۔ چشمہ موصوف اور رواں اس کی صفت ہے رواں بلحاظ سیر نظر و جریان رویت کہہ دیا۔

ترجمہ: جیسے ان دو آنکھوں کی بصارت کے چشمے دل اور جان کے حکم میں ہیں (کہ وہ جدھر چاہیں بصارت کو متوجہ کر دیتے ہیں۔)

گر بخواہد رفت سوئے زہر مار ور بخواہد رفت سوئے اعتبار

لغات: زہر مار سانپ کا زہر استعارہ ہے معاصی و منہیات سے جس میں ضرر وجہ جامع ہے۔ اعتبار عبرت پذیری۔

ترکیب: گر بخواہد شرط جس کا فاعل دل ہے۔ اور رفت جزا جس کا فاعل چشم ہے۔

ترجمہ: اگر (دل) چاہے تو وہ (بصارت) سانپ کے زہر (یعنی اسباب معاصی) کی طرف چلی جائے اور اگر چاہے تو کسی عبرت (آموز واقعہ) کی طرف منعطف ہو جائے۔

گر بخواہد سوئے محسوسات شد ور بخواہد سوئے ملبوسات شد

لغات: محسوسات وہ اشیا جو حواسِ خمسہ میں سے کسی حس سے ادراک ہو سکتی ہیں۔ ملبوسات غیر محسوسات، حجاب خفا میں چھپی ہوئی چیزیں، محسوسات کا مقابلہ ملبوسات کو اس معنی پر محمول کرنے کا قرینہ ہے۔ ایک شارح صاحب نے ملبوسات کے معنی لباس وخوراک کے کئے ہیں جو درست معلوم نہیں ہوتے۔

ترجمہ: اگر وہ چاہے تو (نظر) محسوسات کی طرف چلی جائے اگر وہ چاہے تو غیر محسوسات (اور معقولات کی طرف چلی جائے۔)

گر بخواہد سوئے کلّیات راند ور بخواہد حبسِ جزئیات ماند

لغات: کلّیات اصطلاحاتِ منطق میں کلّی وہ مفہوم ہے جو کثیرین پر صادق آ سکے، اس کی پانچ قسمیں۔ جنس، فصل، نوع، خاصہ، عرض عام۔ موادِ ترکیب کے اصول یعنی عناصر کو بھی کلیات کہتے ہیں۔ اور یہاں وہی مراد ہیں۔ حبس، محبوس، مفید مصدر بمعنی مفعول۔

ترجمہ: اگر چاہے تو کلیات (یعنی بسائطِ عناصر) کی طرف چلا جائے۔ اور اگر (دل) چاہے تو (نظر) جزئیات (یعنی مرکبات عنصریہ) میں مقید رہے۔

مطلب: چونکہ منطق کی اصطلاحی کلیات امورِ معقولہ غیر محسوسہ میں سے ہیں اور یہاں نظر و بصارت کے ادراک کرنے کا ذکر ہے۔ لہٰذا یہاں وہ مراد نہیں ہو سکتیں۔ بلکہ عناصر مراد ہیں کہ محسوس ہو سکتے ہیں۔

ہمچنیں ہر پنج حس چوں نائزہ بر مرادِ امر دل شد جائزہ

لغات: پنج حس حواس خمسہ یعنی باصرہ دیکھنے کی طاقت، سامعہ سننے کی طاقت۔ شامہ سونگھنے کی طاقت، ذائقہ چکھنے کی طاقت، لامسہ چھونے کی طاقت۔ نائزہ ٹونٹی نل۔ جائزہ جاری۔

ترجمہ: اسی طرح پانچوں حواس ٹونٹی کی طرح دل کی خواہش کے موافق جاری ہوتے ہیں۔

مطلب: اوپر حواسِ خمسہ میں سے صرف باصرہ کے تابع قلب ہونے کا بیان تھا۔ اب فرماتے ہیں کہ باقی چار قوٰی حاسہ بھی اس طرح قلب کے زیرِ فرماں ہیں کہ جس اچھے یا برے امر کے محسوس کرنے کے لیے وہ حکم دے وہ اس کے حکم کی تعمیل کرتے ہیں۔

ہر طرف کہ دل اشارت کردشاں میرود ہر پنج حس دامن کشاں

لغات: دامن کشیدہ غرور و ناز سے چلنا۔

ترجمہ: جس طرف دل ان کو اشارہ کرتا ہے۔ (اسی طرف) پانچوں حواس آن بان کے ساتھ چلتے ہیں۔

دست و پادر امرِ دل شد مبتلا ہمچو اندر دست موسیٰ آں عصا

ترجمہ: ہاتھ اور پاؤں (بھی) دل کے حکم میں پھنسے ہوئے ہیں جس طرح حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ہاتھ میں وہ عصا (مسخر تھا)۔

دل بخواہد پادر آید زو برقص یا گریزد سوئے افزونی زنقص

لغات: رقص ناچنا۔ گریزد بھاگتا ہے' مائل ہوتا ہے۔ افزونی زیادتی' ترقی نقص کمی' تنزل۔

ترجمہ: دل چاہے تو پاؤں ناچنے لگتا ہے (یا حکم ہو تو) نقصان کو چھوڑ کر زیادتی کی طرف چلتا ہے۔

دل بخواہد دست آید در حساب یا اصابع تا نویسد او کتاب

لغات: اصابع جمع اصبع انگلیاں۔

ترجمہ: دل چاہے تو ہاتھ حساب میں لگ جائے یا انگلیاں کتاب لکھنے لگیں۔

دست در دستِ نہانی ماندہ است اودروں تن رابروں بنشاندہ است

لغات: دست پہلے کلمے کے معنی ہاتھ اور دوسرے کے معنی قوت و قدرت و توانائی کے ہیں۔

ترجمہ: (غرض یہ ظاہری) ہاتھ ایک (باطنی و) مخفی طاقت کے قبضے میں ہے۔ اس نے اندر ہی اندر جسم کو باہر بٹھا رکھا ہے۔

گر بخواہد برعدو مارے شود ور بخواہد بردلے یارے شود

ترجمہ: اگر وہ باطنی طاقت یعنی (دل) چاہے تو (یہ ظاہری ہاتھ) دشمن کے لیے سانپ بن جائے۔ اور اگر وہ چاہے تو کسی دوست کا مددگار بن جائے۔

ور بخواہد کفچۂ در خوردنی ور بخواہد ہمچو گرزِ دہ منی

لغات: کفچہ چمچہ' ڈوئی۔ دہ منی دس من کا یا نسبت کی ہے۔

ترجمہ: اور اگر چاہے تو کھانے میں چمچہ (بن جائے) اور اگر چاہے تو دس من کا گرز (بن جائے)۔

دل چہ میگوید بدیشاں اے عجب　　　طرفہ وصلت طرفہ پنہانی سبب

لغات: طرفہ۔ طا کے ضمہ سے عجیب۔ وصلت تعلق، لگاؤ۔

ترجمہ: تعجب ہے کہ دل ان (اعضا) کو کیا کہہ دیتا ہے۔ عجیب تعلق اور عجیب مخفی وابستگی ہے۔

مطلب: اوپر مثالوں کے ضمن میں دل کا حاکم اور دیگر اعضا و قویٰ کا محکوم ہونا مذکور ہو رہا تھا۔ اب مولانا رحمۃ اللہ علیہ دل کے وسیع اختیارات اور اعضا کے کمالِ انقیاد پر تعجب ظاہر فرماتے ہیں جس سے حق تعالیٰ کی حکمتِ بالغہ و قدرتِ کاملہ کا استحضار مقصود ہے۔

دل مگر مُہرِ سلیماں یافتہ است　　　کہ مہارِ پنج حس برتافتہ است

لغات: مہرِ سلیمان خاتمِ سلیمانی، حضرت سلیمان علیہ السلام کی انگشتری۔ جس میں تسخیرِ جن وانس کی خاصیت کا ہونا مشہور ہے۔ اگرچہ یہ غلط افسانہ ہے مگر یہاں اس کا ایراد بطور تمثیل ہوا ہے۔ اور قصصِ مخترعہ کا ایراد تمثیلاً درست ہے۔ (بحرالعلوم)۔ مہار میم کے کسرہ سے اونٹ کی نکیل کی رسی کو بھی مہار کہتے ہیں، عنان، زمام، باگ۔ برتافتن پھیرنا، اس سے وہ اختیار مراد ہے کہ جدھر چاہیں پھیر دیں۔

ترجمہ: شاید دل کو مہرِ سلیمان مل گئی ہے۔ جس سے اس کو حواسِ خمسہ کی باگ پھیر دینے کا اختیار حاصل ہے۔

مطلب: مگر بمعنی شاید کا لفظ شک کے لیے نہیں ہے بلکہ زیادتِ تعجب کے لیے اور من وجہ اشارہ ہے۔ سببِ تسخیر کے تعین کا یعنی اللہ تعالیٰ نے اس میں ایک قوتِ ملکوتی رکھی ہے جو خاتمِ سلیمانی کے ساتھ مشابہ ہے۔

پنج حسے از بروں ماسورِ او　　　پنج حسے از دروں مامورِ او

لغات: ماسور اسیر مقید اسم مفعول ہے اسر سے۔ بعض نسخوں میں میسور درج ہے جس کے معنی ہیں آسان کیا ہوا مراد مطیع ومنقاد۔ مامور محکوم، زیرِ فرمان، تابعدار۔

ترجمہ: پانچ ظاہری حواس اس کے مقید ہیں۔ (اور) پانچ باطنی حواس اس کے زیرِ فرمان ہیں۔

مطلب: حواسِ خمسہ ظاہری کے نام اوپر ہمچنیں ہر پنج حس چوں نائزہ کی شرح میں گزر چکے ہیں۔ حواسِ خمسہ باطنی کے نام یہ ہیں۔ حسِ مشترک، خیال، وہم، حافظہ، متصرفہ۔

دہ حس ست و ہفت اندامِ دگر　　　وانچہ اندر گفت ناید مے شمر

لغات: اندام جسم، اعضا۔ گفت گفتن، بیان۔ مے شمر۔ امر ہے شمردن (گننا) سے۔

ترجمہ: غرض یہ دس حواس ہوئے اور سات اندام اور ہیں۔ باقی وہ اشیا ہیں جو بیان میں نہیں آتیں ان کو تم خود گن لو۔

مطلب ہفت اندامِ ظاہری یہ ہیں۔ سر، سینہ، پشت، دونوں ہاتھ، دونوں پاؤں۔ ہفت اندامِ باطنی یہ ہیں۔ دماغ، شش، دل، جگر، طحال، زہرہ، گردہ۔

چوں سلیمانی دلاور مہتری　　　برپری و دیو زن انگشتری

لغات: چوں حرفِ شرط ہے۔ سلیمانی۔ سلیمان ہستی یائے خطاب ہے۔ مہتری بہتر ہستی یعنی سردار ہستی اس میں بھی

یائے خطاب ہے۔ انگشتری زدن۔ سکہ بٹھانا' اپنا رعب حکومت قائم کرنا۔

ترجمہ: جب تم (باعتبار قلب کے) سلیمان (معنوی) ہو (اور) دلاور سردار ہو۔ تو تم کو چاہیے کہ دیو پری (یعنی) قوتِ نفسانیہ و (روحانیہ) پر اپنی حکومت کا سکہ بٹھا دو۔

گر دریں ملکت بری باشی زریو خاتم از دستِ تو نستاند سدیو

لغات: ملکت ملکِ تو' تمہاری حکومت۔ ریو فریب۔ سدیو اس دیو کا نام ہے جس نے اہلِ قصص کے بیان کے موافق حضرت سلیمان علیہ السلام کی انگشتری چرائی تھی اور اس کے اثر سے خود سلیمانی سلطنت پر متصرف و قابض ہو گیا تھا۔

ترجمہ: اگر تم اپنے اس ملک (ہستی) میں (کسی قوتِ نفسانیہ کے) فریب میں آ جانے سے بچے رہو گے تو اس انگشتری کو تم سے سدیو نہ لے سکے گا۔

مطلب: اگر تم نفسانی قویٰ کے فریب سے بچتے رہو گے تو شیطان سے مغلوب نہ ہو گے اور وہ تمہاری قوتِ ملکیہ کو فنا نہ کر سکے گا۔ جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔ اِنَّهٗ لَيْسَ لَهٗ سُلْطٰنٌ عَلَى الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَلٰى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُوْنَ ۔ اِنَّمَا سُلْطٰنُهٗ عَلَى الَّذِيْنَ يَتَوَلَّوْنَهٗ وَالَّذِيْنَ هُمْ بِهٖ مُشْرِكُوْنَ. ''جو لوگ ایمان رکھتے ہیں اور اپنے پروردگار پر بھروسہ رکھتے ہیں ان پر شیطان کا کچھ قابو نہیں اس کا قابو انہیں لوگوں پر چلتا ہے جو اس کے ساتھ ارتباط رکھتے ہیں۔ اور جو اس (یعنی (خداوند تعالیٰ) کے ساتھ شریک ٹھہراتے ہیں'' (سورہ نحل ع ۱۳)

بعد ازاں عالم بگیرد اسمِ تو دو جہاں محکومِ تو چوں جسمِ تو

ترجمہ: اس کے بعد تمام جہان تمہارا نام (عزت سے) لے گا۔ دونوں جہان تمہارے اس طرح محکوم ہوں گے جس طرح تمہارا جسم۔

ورز دستت دیو خاتم رابرد پادشاہی فوت شد بخت بمرد

ترجمہ: اگر تمہارے ہاتھ سے دیو (نفس) خاتم (روحانیت) اڑا لے گیا تو (تمہاری) بادشاہی جاتی رہی اور تمہاری قسمت پھوٹ گئی۔

مطلب: جس قصے کی طرف یہاں اشارہ ہے وہ پیچھے کسی جگہ تفصیلاً بیان ہو چکا ہے۔ خلاصہ اس کا یہ ہے جب حضرت سلیمان علیہ السلام کی انگشتری دیو نے اڑا لی تو آپ تاج و تخت سے علیحدہ ہو کر ایک ماہی گیر کے گھر جا رہے۔ اتفاق سے وہ انگشتری دیو کے ہاتھ سے دریا میں گر گئی ایک مچھلی نے نگل لی وہی مچھلی ماہی گیر کے جال میں آ گئی اس کا پیٹ چاک کیا گیا تو انگشتری وہاں سے حضرت سلیمان علیہ السلام کے ہاتھ لگی اور وہ اس کے اثر سے دوبارہ مالکِ سلطنت ہوئے۔

بعد ازاں یَا حَسْرَةً شد لِلْعِبَاد برشما مختوم تا يَوْمُ التَّنَاد

لغات: یا حسرۃ ہائے افسوس۔ عباد جمع عبد بندے۔ مختوم مہر لگا ہوا۔ یوم التناد قیامت۔

ترجمہ: پھر تو یا حسرۃ علی العباد کا مضمون قیامت کے لیے مہر زدہ تحریر کی طرح تم پر صادق آ گیا۔

مطلب: یہ اقتباس اس آیت سے ہے۔ يٰحَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ مَا يَاْتِيْهِمْ مِّنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا كَانُوْا بِهٖ يَسْتَهْزِءُوْنَ ''بندوں کے حال پر بڑا افسوس ہے کبھی ان کے پاس کوئی رسول نہیں آیا جس کی انہوں نے ہنسی نہ اڑائی ہو (یٰس ع ۲)

ور تو دیوِ خویشتن را منکری چوں روی آنجا تو روشن بنگری

ترجمہ: اگر تم اپنے نفس کے وجود کا انکار کرتے ہو تو جب وہاں (میدانِ حشر میں) جاؤ گے تو اس کو علانیہ دیکھ لو گے۔

مطلب: اگر تم یہاں یہ دعوٰی کرتے ہو کہ میں اس قدر طاہر النفس ہو گیا ہوں کہ مجھ کو قوائے نفسانیہ نہیں رہے تو مرنے کے بعد قبر میں یا قیامت میں جب تمہارا اپنے اعمالِ بد سے سامنا ہو گا تو ماننا پڑے گا کہ یہ قوٰی تمہارے اندر موجود تھے۔ ورنہ ان اعمالِ بد کا ارتکاب کیوں ہوتا۔

مکرِ خود را گر تو انکار آوری از ترازو آئینہ کے جاں بری

لغات: ترازو میزانِ عمل جس کے ساتھ آخرت میں ہر شخص کے اعمال وزن کئے جائیں گے۔ آئینہ سے صحیفۂ اعمال مراد ہے۔ جو قیامت کو ہر شخص کے ہاتھ میں دیا جائے گا اور اس میں اس کے تمام نیک و بد اعمال جو اس نے دنیا میں کئے ہیں' لکھے ہوں گے۔ مکرِ خود میں اضافت مصدر کی مفعول کے ساتھ ہے۔

ترجمہ: اگر تم کو اپنے فریب دیے جانے سے انکار ہے تو میزان (عمل) اور آئینہ (اعمالنامہ) سے کس طرح جان بچاؤ گے۔

مطلب: اگر یہاں تم کو دعوٰی ہے کہ میں نے اپنے قوائے خبیثہ کے اقتضا پر عمل نہیں کیا اور ان کے فریب میں نہیں آیا اور اس دعوے کی بدولت تم مؤاخذہ سے بچ جانا چاہتے ہو تو قیامت میں میزان سے کیونکر بچو گے جس میں ہر عمل کی پوری جانچ پرکھ ہو جائے گی اور اعمالنامہ سے کیونکر منہ چھپاؤ گے جس میں تمہارا ہر ادنیٰ سے ادنیٰ کام تک درج ہو گا اور پھر تمہارے اعمال سینہ سے ظاہر ہو جائے گا کہ تمہارے قوائے خبیثہ نفسانیہ تمہارے اندر کارفرما رہے ہیں۔ ترازو اور آئینہ کا ایراد پہلے بھی ہو چکا ہے۔ اس مناسبت سے ان کو بطور استعارہ لانا لطف سے خالی نہیں۔

الخلاف: دو شعر حضرت حاجی امداد اللہ صاحب قدس سرہ کے نسخے کے مطابق ہیں۔ ہمارے نسخے میں ان دو شعروں کے بجائے صرف یہ ایک شعر درج ہے۔

ور تو دیوِ خویشتن را منکری از ترازو آئینہ کے جاں بری

ایں سخن پایاں ندارد چوں کنم بعد ازیں بر قصۂ لقماں تنم

لغات: چوں استفہامیہ۔ لقمان ایک حکیم کا نام ہے۔ بعض اصحاب ان کے پیغمبر ہونے کے قائل ہیں۔ پیچھے کسی جگہ ان کا حال لکھا جا چکا ہے۔

ترجمہ: اس بات کا تو کہیں خاتمہ نہیں کیا کروں' اس کے بعد میں لقمان کے قصے میں مشغول ہوتا ہوں۔

متہم کردنِ غلاماں و خواجہ تاشاں لقمان را کہ میوہ ہائے خوب خورد

غلاموں اور خواجہ تاشوں کا لقمان پر تہمت لگانا کہ اس نے میوے خوب کھائے ہیں

بود لقمان پیشِ خواجہ خویشتن درمیانِ بندگانش خوار تن

ترجمہ: حضرت لقمان اپنے آقا کے پاس اس کے دوسرے غلاموں میں بحالتِ ذلت رہتے تھے۔

میفرستاد او غلاماں را بباغ تا کہ میوہ آیدش بہرِ فراغ

ترجمہ: وہ یعنی آقا غلاموں کو باغ میں بھیجتا تھا۔ تا کہ اس کے پاس گزارہ کے لیے میوہ آئے۔

بود لقماں در غلاماں چوں طفیل ... پُر معانی تیرہ صورت ہمچو لیل

لغات: طفیل ناخواندہ مہمان ذلیل و بے وقعت۔ اس لفظ کی تشریح پیچھے گزر چکی ہے تیرہ صورت سیاہ فام۔ لیل رات۔

ترجمہ: حضرت لقمان غلاموں میں طفیلیوں کی طرح (بے اختیار و بے وقعت تھے۔) سیاہ فام رات کی طرح تھے (لیکن حکمت سے پر تھے۔)

آں غلاماں میوہ ہائے جمع را ... خوش بخوردند از نہیب طمع را

لغات: جمع جمع شدہ۔ خوش خوب۔ نہیب لوٹ غارت۔

ترجمہ: ان غلاموں نے جمع کیے ہوئے میووں کو طمع کی لوٹ سے خوب کھایا۔

خواجہ را گفتند لقمان خورد آں ... خواجہ بر لقماں ترش گشت و گراں

لغات: آں کے ساتھ حرف را مقدر ہے۔ ترش ناراض۔ گراں خفا۔

ترجمہ: (اور) مالک کو کہہ دیا۔ ان کو لقمان نے کھالیا ہے۔ مالک یہ (سن کر) لقمان پر خفا اور ناراض ہونے لگا۔

چوں تفحص کرد لقماں آں سبب ... در عتابِ خواجہ اش بکشاد لب

لغات: تفحص تلاش کرنا تحقیق کرنا لب کشادن کچھ کہنا بولنا۔

ترجمہ: جب لقمان نے مالک کے عتاب کا سبب دریافت فرمایا تو عرض کرنے کی جرأت کی۔

گفت لقماں سیّدا پیشِ خدا ... بندۂ خائن نباشد مرتضیٰ

لغات: سیدا جناب من۔ سید کے ساتھ الفِ ندا شامل ہے۔ خائن خیانت کرنے والا۔ مرتضیٰ پسندیدہ برگزیدہ۔

ترجمہ: لقمان نے کہا عالی جناب! خیانت کرنے والا بندہ خدا کے نزدیک برگزیدہ نہیں ہو سکتا۔

امتحاں را کار فرما اے کیا ... شربتِ رانش بدہ بہرِ نما

لغات: کار فرمودن عمل میں لانا۔ کیا سردار۔ رانش راندن سے حاصل مصدر ہے۔ چلنا مراد پیٹ چلنا اسہال۔ شربتِ رانش۔ شربتِ مسہل۔ نما نمائش دکھاوا اصلیت دکھانا مراد ہے۔

امتحاں کن جملہ مارا اے کریم ... سیرماں دردہ تو از آبِ حمیم

لغات: کریم بزرگ سخی۔ آبِ حمیم گرم پانی۔

ترجمہ: عالی جاہا! ہم سب کا امتحان کیجئے۔ ہم کو پیٹ بھر کر گرم پانی پلا دیجئے۔

بعد ازاں مارا بصحرا اے کلاں ... تو سوارہ ما پیادہ برَوَاں

ترجمہ: بزرگوارِ من! اس کے بعد ہم کو جنگل میں پیادہ پا دوڑایئے اور آپ سوار ہوں۔

انگہاں بنگر تو بدکردار را ... صنعہائے کاشفِ اسرار را

لغات: بنگر امر ہے نگریستن (دیکھنا سے)۔ صنعہا حکمتیں۔ کاشفِ اسرار بھید کے ظاہر کرنے والا۔ پہلے مصرعہ میں علامتِ مفعولیت اور دوسرے مصرعہ میں سببیت کے لیے ہے۔

ترجمہ: اس وقت آپ (خدائے) کاشفِ اسرار کی حکمتوں سے بدکردار کو دیکھ لیجئے (کہ کون ہے)۔

گشت ساقی خواجہ از آبِ حمیم مر غلاماں را و خوردند آں زبیم

لغات: ساقی پلانے والا بیم خوف۔

ترکیب: خواجہ اسم ساقی اس کی خبر از آبِ حمیم اور غلامان را خبر کے متعلقات ہیں۔ آں سے آنہا بصیغہ جمع مقصود ہے۔

ترجمہ: (چنانچہ) آقا نے غلاموں کو گرم پانی پلا دیا اور انہوں نے ڈرتے ڈرتے پی لیا۔

بعد ازاں میراندشاں در دشتہا میدویدندے میانِ کشتہا

ترجمہ: اس کے بعد ان کو جنگلوں میں بھگایا اور وہ کھیتوں میں دوڑتے جاتے تھے۔

قے در افتادند ایشاں از عنا آب مے آورد زیشاں میوہا

لغات: عنا تکلیف اور تکان۔

ترکیب: قے دور افتادند کی تقدیر ہے۔ در قے افتادند حرف جار اپنے مجرور سے مؤخر آیا ہے۔ یعنی قے کے عارضے میں مبتلا ہو گئے۔ دوسرے مصرعہ میں آورد کا فاعل آب ہے۔ اور میوہا مفعول ہے۔

ترجمہ: آخر (حرکت کی) تکان سے وہ قے میں مبتلا ہو گئے۔ پانی نے (ان کے اندر) سے میوے نکال ڈالے۔

چونکہ لقماں را در آمد قے زناف مے برآمد از درونش آبِ صاف

ترجمہ: (اور) لقمان کو جو معدہ کی تہ سے قے آئی تو اس کے اندر سے خالص پانی نکلا۔

حکمتِ لقماں چو تاند ایں نمود پس چہ باشد حکمتِ رَبِّ الْوُجُوْد

لغات: تاند نمود تواند نمود دکھا سکتا ہے۔ رب الوجود موجودات کا پروردگار۔

ترجمہ: (اے مخاطب) جب (نیک و بد کی تمیز کے لیے) لقمان کی حکمت ایسا (روشن فیصلہ) کر سکتی ہے تو رب الوجود کی حکمت کیسی اعلیٰ ہو گی (وہ کیا کچھ نہ کر سکے گی)۔

مطلب: اوپر جو کہا تھا۔ مکر خود را گر تو انکار آوری۔ از ترازو آئینہ کے جاں بری۔ اس کی تائید میں یہ حکایت لائے ہیں کہ جب لقمان کی حکمت نے میوہ کھا کر انکار کرنے والوں کے کذب و افترا کی قلعی کھول کر رکھ دی تو قیامت کے روز خدا کی عدالت میں انکار جرائم سے کہاں بچ سکتے ہیں۔

یَوْمَ تُبْلَی السَّرَآئِرُ کُلُّهَا بَانَ مِنْکُمْ کَامِنٌ لَّا یُشْتَهٰی

لغات: تبلی آزمائی جائیں گی۔ سرائر چھپی باتیں۔ بان۔ ظاہر ہو گیا۔ کامن مخفی و پنہاں لایشتہی جو مرغوب نہیں۔

ترکیب: بان فعل۔ کامن اس کا فاعل۔ لایشتہی فعل مجہول۔ جس کا مفعول۔ مالم یسم فاعلہ انظہارہ محذوف ہے یہ جملہ بن کر کامن کی صفت ہے۔

ترجمہ: جس روز تمام دل کی باتیں آزمائی جائیں گی اس وقت تم سے ایسی باتیں ظاہر ہوں گی جن کا اظہار ہونا تم کو پسند نہیں۔

مطلب: یہ شعر اس آیت کی طرف تلمیح۔ یَوْمَ تُبْلَى السَّرَآئِرُ فَمَالَهٗ مِنْ قُوَّةٍ وَّلَا نَاصِرٍ. جس دن بھید جانچے جائیں گے۔ اس دن نہ تو آدمی کا کچھ زور چلے گا اور نہ کوئی اس کا مددگار ہوگا (سورۃ الطارق)

سُقُوْا مَآءً حَمِيْمًا قُطِّعَتْ جُمْلَةُ الْاَسْتَارِ مِمَّا اُفْضِحَتْ

لغات: سقوا ان کو پلایا جائے گا۔ قطعت پارہ پارہ ہو جائیں گے۔ استار پردے۔

ترکیب: یہ شعر جملہ شرطیہ ہے۔ عربی زبان کے جملے میں فارسی کا حرف شرطیہ غلبۂ حال کی وجہ سے درج ہو گیا۔ اور ترکیب شعر کی یہ گنگا جمنی کیفیت بھی بلحاظِ ترجمانِ نوعیت ہونے کے لطف سے خالی نہیں ورنہ اِذَا سُقُوْا مَآءً حَمِيْمًا قُطِّعَتْ کہا جا سکتا ہے بعض شارحین کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس "چون" کو حرفِ تشبیہ سمجھتے ہیں۔ کیونکہ جس آیت سے کلماتِ اقتباس کئے گئے ہیں۔ اس میں بھی اس جگہ حرفِ تشبیہ ہے۔ کمایاتی۔

ترجمہ: جب دوزخ کا گرم پانی پلایا جائے گا تو تمام پردے پارہ پارہ ہو کر عیوب کی قلعی کھول دیں گے۔

مطلب: اس مضمون میں قرآن مجید کی اس آیت کی طرف تلمیح ہے۔ كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ وَ سُقُوْا مَآءً حَمِيْمًا فَقَطَّعَ اَمْعَآءَهُمْ "کیا (اہل بہشت) ان جیسے ہو سکتے ہیں جو ہمیشہ کے لیے آگ میں رہیں گے۔ اور ان کو ابلتا ہوا پانی پلایا جائے گا۔ پس وہ ان کی آنتوں کو ٹکڑے ٹکڑے کر دے گا"۔ (سورہ محمد ع ۲)

غرض جب اہل دوزخ کی یہ حالت ہوگی تو دیکھنے والے جان لیں گے کہ یہ لوگ عاصی تھے اور قصۂ لقمان کے آبِ گرم کے بعد دوزخ کے آبِ گرم کا ذکر محض اتفاقی ہے۔ اس آبِ مسہل کو دوزخ کے ماءِ حمیم سے تشبیہ مقصود نہیں۔ کیونکہ اس قصے کا پانی بغرضِ آزمائش پلایا گیا تھا۔ اور آبِ دوزخ بغرضِ عذاب پلایا جائے گا۔ بلکہ صرف احتساب و مکافات کے وقت اعمالِ بد کے طشت از بام ہو جانے کا ذکر مقصود ہے۔ یا اس مقصود کے علاوہ ہر دو آب کی مناسبت بھی بطور صفتِ لفظ ملحوظ ہوگی۔

نار ازاں آمد عذابِ کافراں — کہ حجر را نار باشد امتحاں

ترجمہ: (سنگ دل) کفار کے لیے آگ کا عذاب اس لیے تجویز کیا گیا ہے کہ پتھر کا ابتلا آگ سے ہوتا ہے۔

مطلب: چنانچہ پہاڑ کو جب توڑنا اڑانا اس میں راستہ بنانا مقصود ہوتا ہے تو آتش گیر مواد سے یہ کام لیتے ہیں۔ مولانا احمد حسن صاحب مرحوم حضرت بحر العلوم سے نقل فرماتے ہیں کہ اس سے کفار کے عدم خلود فی النار کی دلیل مستفاد ہوتی ہے یعنی ان کو آگ میں اس لیے ڈالا جائے گا کہ ان کا زنگ قلب دور ہو جائے۔ جب یہ زنگ زائل ہو جائے گا تو عذاب بھی مرتفع ہو جائے گا۔

ایں دل چوں سنگ را تا چند چند — پند گفتیم و نمے پذ رفت پند

ترجمہ: (گویا اللہ تعالیٰ فرماتا ہے) اس پتھر کے سے دل کو ہم کتنا ہی (نرمی سے) سمجھاتے رہے مگر ایک بھی نصیحت نہ مانی (انجام کار عذابِ آتش کا مستوجب ہوا)۔

مطلب: یہ مضمون ان آیاتِ کریمہ سے ماخوذ ہے۔ اِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَاَنْذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ

لَا یُؤْمِنُوْنَ ۝ خَتَمَ اللّٰہُ عَلٰی قُلُوْبِهِمْ وَعَلٰی سَمْعِهِمْ وَعَلٰٓی اَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَّلَهُمْ عَذَابٌ عَظِیْمٌ ۝ ''جن لوگوں نے کفر کیا۔ ان کے حق میں یکساں ہے کہ تم ان کو عذاب سے ڈراؤ یا نہ ڈراؤ وہ تو ایمان لانے والے نہیں۔ ان کے دلوں پر ان کے کانوں پر اللہ نے مہر لگادی ہے اور ان کی آنکھوں پر پردہ ہے۔ اور (آخرت میں) ان کے لیے بڑا عذاب ہے''۔ (البقرہ ع۱)۔

کشتۂ غمزہ توشد حافظ ناشنیدہ پند ۔۔۔ تیغ سزاست ہر کرا درکِ سخن نمی کند

ریشِ بدرا داروئے بد یافت رگ ۔۔۔ مر سرِ خر را سزد دندانِ سگ

لغات: ریشِ بد ۔ بری قسم کا زخم۔ داروئے بد۔ شدید الاثر دوا' زہریلی دوا۔ اکال کاوی۔ رگ یافتن حقیقت کو پہنچنا' سراغ لگانا' قابو میں لانا۔ دوسرے مصرعہ میں اس مشہور مثل کی طرف اشارہ ہے کہ گوشتِ خر دندانِ سگ۔

ترجمہ: (کیونکہ) زخمِ بد کو شدید الاثر دوا ہی قابو میں لاتی ہے۔ (اور) گدھے کا سر کھانے کے لیے کتے کے دانت ہی زیبا ہیں۔

امیر خسروؒ

دوائے ایں سفہا نیست جز بہ خنجرِ تیز ۔۔۔ چو تندرستی خرکاں زریشِ بیطار ست

لِلْخَبِيْثٰتِ الْخَبِيْثُوْنَ حکمت ست ۔۔۔ زشت را ہم زشت جفت و بابت است

لغات: زشت بدصورت۔ جفت بیوی' شوہر۔ بابت لائق' سزاوار۔

ترجمہ: بری عورتوں کے لیے شوہروں کی خصوصیت میں حکمت ہے۔ اور بدصورت کے لیے بدصورت ہی قرین اور لائق ہے۔

مطلب: اس آیت کے مضمون کی طرف تلمیح ہے۔ اَلْخَبِيْثٰتُ لِلْخَبِيْثِيْنَ وَالْخَبِيْثُوْنَ لِلْخَبِيْثٰتِ وَالطَّيِّبٰتُ لِلطَّيِّبِيْنَ وَالطَّيِّبُوْنَ لِلطَّيِّبٰتِ ۚ اُولٰٓئِكَ مُبَرَّءُوْنَ مِمَّا يَقُوْلُوْنَ ۖ لَهُمْ مَّغْفِرَةٌ وَّرِزْقٌ كَرِيْمٌ.

''گندی عورتیں گندے مردوں کے لیے ہوتی ہیں اور گندے مرد گندی عورتوں کے لیے۔ اور پاک عورتیں پاک مردوں کے لیے اور پاک مرد پاک عورتوں کے لیے۔ بہتان باندھنے والے۔ جو بکتے پھرتے ہیں ان تہمتوں سے بری ہیں۔ ان کے لیے بخشش اور عزت کی روزی ہے۔ (نور ع۳)

پس تو ہر جفتے کہ میخواہی بگیر ۔۔۔ محوِ او باش وصفاتِ او پذیر

ترجمہ: پس (اب) تم (کو اختیار ہے کہ) جس قرین کو چاہو اختیار کرلو۔ (اور) اسی (قرین کی ذات) میں محو (محبت) ہو جاؤ اور اسی کی صفات کو قبول کرو۔

مطلب: اب تم مختار ہو خواہ کسی مرشد کی صحبت میں رہنا اختیار کرو۔ جو تم کو صراطِ مستقیم پر لے جائے یا کسی شیطان سیرت انسان کو اپنا قرین بنالو جو ضلالت کے گڑھے میں گرادے۔ یعنی جب دونوں قسم کے رفیقوں کی رفاقت کا ثمرہ تمہارے سامنے عیاں ہے تو اب جس کو چاہو اختیار کرو۔ مگر عاقل آدمی برے رفیق کی رفاقت کیوں اختیار کرنے لگا۔ جیسے کہ حدیث شریف میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے **اَلْمَرْءُ عَلٰی دِیْنِ خَلِیْلِهٖ فَلْیَنْظُرْ اَحَدُكُمْ مَنْ یُّخَالِلُ** ''آدمی اپنے دوست کے مذہب پر ہوتا ہے تو اس کو چاہیے کہ پہلے غور کرے کہ کس وضع اور قماش کے آدمی کو دوست بنا رہا ہے''۔ (تمییز الطیب) عمر خیام غفرلہ۔

جانم بفدائے آنکہ او اہل بود ۔۔۔ سردر قدمش اگر نہم سہل بود

خواہی کہ بدانی بہ یقین دوزخ را دوزخ بجہاں صحبتِ نااہل بود

پس تو ہر راہیکہ میخواہی برو محوِ ہم شکل و صفاتِ دوستِ او

ترجمہ: پس تم جس راستے پر چاہو چلو۔ اپنے دوست میں محو (ہوکر) اس کے ہم شکل اور ہم صفات بن جاؤ۔

الخلاف: یہ شعر ہمارے نسخے میں نہیں ہے۔

نور خواہی مستعدِ نور شو دور خواہی خویش بین و دور شو

ترجمہ: اگر تم نور (معرفت) چاہتے ہو تو (کاملین کی صحبت سے) نور کی استعداد پیدا کرو۔ اور اگر (رحمتِ خدا سے) دور رہنا چاہتے ہو تو خود پسندی کرو اور دور ہو جاؤ۔

ور رہے خواہی ازیں سجنِ خرِب سر مکش از دوست وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ

لغات: سجن سین کے کسرہ سے قید خانہ، محبس۔ خرب۔ خا کا فتحہ اور را کا کسرہ ویران، بے آباد۔

صنائع: سورۂ علق کی ایک آیت سے اقتباس کیا ہے۔

ترجمہ: اور اس (دنیا کے) زندانِ ویران سے نجات چاہتے ہو تو اس دوستِ حقیقی سے سرکشی نہ کرو۔ سجدہ کرو اور مقرب بن جاؤ۔ جامیؒ۔

اے زسجودِ درت مرتبۂ قرب یافت بندہ زخدمت شود خاصگیِ شاہِ خویش

سرکشاں رابیں سراسر در عذاب سر بنہ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَاب

ترجمہ: سرکش لوگوں کو سراسر عذاب میں مبتلا سمجھو۔ سرِ تسلیم خم کر دو۔ اللہ خوب جانتا ہے۔ قال بعضہم۔

شد از زبانِ شمع مرا روشن ایں سخن چوں شمع مے خورد سرِ خود ہر کہ سر کشید

ایں سخن پایاں ندارد خیز زیدؓ بر بُراقِ ناطقہ بربند قید

لغات: خیز خاستن سے مستعد ہونا اور آمادہ ہونے کے معنی ہیں۔ ناطقہ قوتِ تکلم، طاقتِ گویائی۔

ترجمہ: اس مضمون (مکافات) کا تو کہیں خاتمہ نہیں۔ اے زید (رضی اللہ عنہ) آمادہ ہو کر مرکبِ ناطقہ کو مقید کرو۔

حکایتِ زید رضی اللہ عنہ با پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام و جوابِ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

زید رضی اللہ عنہ کی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ گفتگو اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا جواب

ناطقہ چوں فاضح آمد عیب را میدراند پردہ ہائے غیب را

غیب مطلوبِ حق آمد چندگاہ ایں دُہل زن را براں بربند راہ

لغات: فاضح۔ فضیحت کرنے والا، رسوا کرنے والا، پردہ دری کرنے والا۔ چندگاہ کچھ وقت یعنی دنیا میں۔ دہل زن نقارچی، اعلان عام کرنے والا۔

ترکیب: شعرِ اول کے دونوں مصرعے معطوف علیہ اور معطوف مل کر شرط ہوئی۔ دوسرے شعر کا مصرعہ دوم اس کی جزا۔

ترجمہ: چونکہ قوتِ گویائی عیوب کی فضیحت کرنے والی ہے (نیز) وہ غیب کے پردوں کو بھی پارہ پارہ کر دیتی ہے (حالانکہ) غیب (کا غیب رہنا) چندے خداوند تعالیٰ کو مطلوب ہے۔ اس لیے ڈھول بجانے والے (یعنی ناطقہ) کو دور رکھ اور راہ بند کر دو۔

مطلب: یہاں سے اخفائے اسرار کی بعض حکمتوں کا ذکر ہے۔ یعنی چونکہ تمہارا نطق مصالحِ قدرت کے خلاف غیب کی باتیں ظاہر کر رہا ہے۔ حالانکہ حکمتِ خداوندی ایسی باتوں کو مخفی و مستور رکھنے کی مقتضی ہے اور اسی لیے ان کو انسان کے علم سے باہر رکھا گیا ہے۔ لہٰذا تم کو لازم ہے۔ سکوت اختیار کرو۔

بعض اسرار کا اظہار بھی جائز نہیں ہے

سرچشمۂ نبوت سے بعض ایسے علمی اضافات بھی صحابہ کرام کو اور ان کے توسل سے دیگر علمائے امت کو پہنچے ہیں جن کو عوام پر افشا کرنے کی اجازت نہیں۔ **عن ابی هریرة قال حفظت من رسول الله صلی الله علیه وسلم وعائین فاما احدهما فبثثة فیکم واما الاخر فلوبثثته قطع هذا البلعومه یعنی مجری الدم** (رواہ البخاری) یعنی حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دو (علمی) ذخیرے اپنی حفظ میں لیے ہیں۔ ان میں سے ایک تو تم میں شائع کر دیا۔ لیکن دوسرا اگر میں شائع کر دوں تو میرا یہ گلا یعنی جس سے کھانا گزرتا ہے' کاٹ ڈالا جائے (مشکوٰۃ) حاشیہ مشکوٰۃ میں طیبی سے منقول ہے کہ غالباً پہلے ظرف سے مراد احکام و اخلاق کا علم ہے۔ اور دوسرے ظرف سے مراد وہ علمِ اسرار ہے جو علما و اہلِ عرفان سے مخصوص ہے اور اغیار پر اس کا اظہار ممنوع ہے۔

در عراقی نیز خواہد گفت انا الحق آں زماں — برسرِ دارش ز غیرت ناگہاں خواہیم کرد

تگ مراں در کش عناں مستور بہ — ہر کس از پندارِ خود مسرور بہ

لغات: تگ دوڑنا' تیزی' رفتار مراں فعل نہی راندن سے۔ پندار سے خیال و گمان مراد ہے۔

ترجمہ: (توسنِ نطق کو) تیزی سے مت چلاؤ۔ اس کی لگام کھینچو۔ (کیونکہ اسرارِ غیبی کا) چھپا رہنا ہی بہتر ہے۔ اور دنیا میں ہر شخص کا اپنے گمان میں خوش رہنا اچھا ہے۔

مطلب: ہر شخص ماضی کے متعلق اپنے مزعومات اور مستقبل کے متعلق اپنی توقعات میں مسرور و مطمئن ہے۔ بقولہ تعالیٰ كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ''ہر جماعت اپنے عندیہ پر خوش ہے۔ اور یہ عالم سرور و طمانیت نظامِ عالم کے قیام کا باعث ہے۔ اگر بالفرض اصلیت و واقعیت پردۂ غیب سے جلوۂ ظہور میں آ جائے تو ہر شخص کی دل شکنی' مایوسی اور خوف کی وجہ سے نظامِ عالم درہم برہم ہو جائے۔ اخفائے اسرار کی ایک حکمت تو یہ ہے۔ دوسری حکمت کا ذکر آگے آتا ہے۔

حق ہمے خواہد کہ نومیدانِ او — زیں عبادت ہم نگرداند رُو

ترجمہ: اللہ کو یہ منظور ہے کہ جو لوگ (باطل پر ہونے کی وجہ سے) اس (کی رحمت) سے ناامید ہیں وہ بھی اس عبادت سے روگردانی نہ کریں۔

مطلب: اخفائے اسرار کی یہ دوسری حکمت ہے کہ جن لوگوں کے اعمال مبنی بر باطل ہونے کی وجہ سے لاحاصل ہیں وہ بھی عبادت میں لگے رہیں۔ اور ظاہر ہے کہ اگر ان پر اپنا انجام منکشف ہو جائے تو دل شکستہ ہو کر عبادت چھوڑ بیٹھیں گے۔ اس پر سوال ہو سکتا ہے کہ جس شخص کے اعمال بے ثمر ہوں ان کی بجا آوری سے کیا فائدہ؟ اس کا جواب آگے یوں دیتے ہیں۔

ہم مشرف در عبادتہائے او مشتغل گشتہ بطاعتہائے او
ہم بامیدے مشرف میشوند چند روزے در رکابش میدوند

ترجمہ: (کیونکہ) وہ لوگ حق تعالیٰ کی عبادت سے مشرف اور اس کی اطاعت میں مشغول رہ کر امید (واقعی) سے بھی مشرف ہو سکتے ہیں۔ اس لیے چند روز خدمت میں مشغول رہے ہیں۔

مطلب: دوامِ عبادت اور کثرتِ ذکر سے آخر توجہاتِ الٰہیہ اس پر منعطف ہو ہی جاتی ہیں اور اس کا نقصِ عمل اور قصورِ عقیدہ معاف ہو جاتا ہے اور وہ مقبولِ حق ہو جاتا ہے۔ لیکن کشفِ راز سے اگر بوجہ مایوسی عبادت متروک ہو جاتی تو اس مقبولیت سے بے بہرہ رہ جاتا۔ رہا یہ شبہ کہ اگر اس کو کشف ہوتا تو کیا یہ معلوم نہ ہو جاتا کہ میں آخر مقبول ہو جاؤں گا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ مخلوق کا کشف محیط تام نہیں ہوتا۔ کچھ بات معلوم ہوئی کچھ نہ ہوئی۔ اس لیے اس قسم کے خفا کا امکان ہے۔

خواہد آں رحمت بتابد برہمہ بربد و نیک از عمومِ مرحمہ

ترجمہ: (غرض حق تعالیٰ) اپنی عمومِ رحمت سے چاہتا ہے کہ وہ رحمت سب نیک و بد پر نازل ہو۔

حق ہمیخواہد کہ ہر میرو اسیر بارجاو خوف باشند و حذیر

لغات: میر سردار، حاکم۔ اسیر قیدی مراد رعیت محکوم۔ رجا امیدواری۔ حذیر ڈرنے والا، پرہیز کرنے والا۔

ترجمہ: حق تعالیٰ یہ (بھی) چاہتا ہے کہ تمام حاکم و محکوم امید و بیم میں رہیں اور بچتے رہیں۔

مطلب: اخفاءِ احوال کی حالت میں بیم و رجا کی کیفیت قائم رہتی ہے۔ اور یہ اس کی تیسری حکمت ہے۔

ایں رجا و خوف در پردہ بود تاپسِ ایں پردہ پروردہ بود

ترجمہ: (اور ظاہر ہے کہ) امید و بیم پوشیدگی میں ہوتا ہے تاکہ اس پردۂ خفا کے اندر نشوونما پاتا رہے۔

چوں دریدی پردہ کو خوف ورجا غیب راشد کرّ و فرّے برملا

ترجمہ: (اور) اگر پردہ چاک کر دو تو پھر خوف ورجا کہاں۔ پھر تو غیب کا کروفر برملا ظاہر ہو جائے۔

مطلب: انکشاف کی صورت میں خوف ورجا نہیں رہتا۔ بلکہ اس کے لیے شک و احتمال لازم ہے۔ نیچے کی حکایت اسی بات کے ثبوت میں ہے۔

حکایت

برلب جُو بُرد ظنّے یک فتا کہ سلیمانؑ ست ماہی گیر ما

ترجمہ: ایک جوان کو کنارۂ نہر پر یہ گمان ہوا کہ یہ ہمارا ماہی گیر حضرت سلیمان علیہ السلام (معلوم ہوتے) ہیں۔

گر وے ست ایں از چہ فردست وخفیست ورنہ سیمائے سلیمانیش چیست

لغات: فرد تنہا۔ خفی گمنام جس کے حالات مخفی ہوں۔ سیما نشان۔

ترجمہ: (پس) اگر (فی الواقع) وہی ہیں تو اس تنہائی و گمنامی کے حالات میں کیوں ہیں۔ اگر وہ نہیں ہیں تو (چہرہ پر)

سلیمانی آثار کیوں (نمایاں) ہیں۔

اندریں اندیشہ مے بود او دو دل تا سلیمانؑ گشت شاہِ مستقل

لغات: دودل۔ متردد، مذبذب، شک میں مبتلا۔ مستقل خودمختار۔

ترجمہ: اسی خیال میں اس کا دل دوطرف لگ رہا تھا۔ یہاں تک سلیمان علیہ السلام پھر مستقل بادشاہ ہو گئے۔

دیو رفت از ملک وتختِ او گریخت تیغ بخشش خونِ آں شیطاں بریخت

ترجمہ: وہ دیو (جس نے خاتمِ سلیمانی چرائی تھی) آپ کی سلطنت اور تخت سے دست بردار ہو کر بھاگ گیا آپ کی تیغِ اقبال نے اس شیطان کو ہلاک کر دیا۔

مطلب: یہ اسی مشہورِ عوام اور مصنوعی قصے کی نقل ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کی جس انگشتری میں رازِ سلطنت پنہاں تھا' اس کو دیو نے چرا لیا۔ اور اس کے زور سے سلطنت پر قابض ہو بیٹھا تھا۔ حضرت سلیمان علیہ السلام نے کسی ماہی گیر کے گھر میں پناہ لے کر ماہی گیر کا پیشہ اختیار کر لیا۔ اتفاق سے ایک دن ایک مچھلی جو جال میں آئی تو اس کے پیٹ سے وہ گم گشتہ انگشتری نکل پڑی۔ اور اس کی بدولت حضرت سلیمان علیہ السلام کھوئی ہوئی سلطنت پر دوبارہ قابض ہوئے مگر یہاں سے قصے کی نقل تمثیلاً ہے۔ اور تمثیل میں فرضی قصے اور مصنوعی افسانے کا ایراد مضر نہیں ہوتا۔ کما قلنا سابقًا مرارًا۔

کرد در انگشتِ خود انگشتری جمع آمد لشکرِ دیو و پری

ترکیب: کرد کے فاعل حضرت سلیمان علیہ السلام

ترجمہ: آپ نے انگشتری اپنی انگلی میں پہن لی اور تمام دیو پری کا لشکر جمع ہو گیا۔

آمد ندا زبہرِ نظارہ رجال درمیان شاں آنکہ بُد صاحب خیال

ترجمہ: آپ کی زیارت کے لیے بہت سے لوگ حاضر ہوئے جس میں وہ شخص مبتلائے خیال بھی شامل تھا۔

چوں در انگشتش بدید انگشتری رفت اندیشہ و گمانش یکسری

ترجمہ: جب اس نے ان کی انگلی میں انگشتری دیکھی تو اس کا وہم وگمان بالکل زائل ہو گیا۔

مطلب: اس مثال سے وجہ تائید ظاہر ہے کہ اس شخص کو جو یہ تردد تھا کہ یہ ماہی گیر سلمان علیہ السلام ہیں یا کوئی اور شخص ہے تو انکشافِ تام کے بعد یہ تردد رفع ہو گیا۔ اور ایک شق متعین ہو گئی۔

الخلاف: اوپر کے تینوں شعر کانپوری نسخے کے مطابق لکھے گئے ہیں۔ ہمارے نسخے میں ان تینوں شعروں کا مضمون صرف ایک شعر میں اس طرح ادا کیا گیا ہے۔

کرد در انگشتِ خود انگشتری رفت اندیشۂ او گمانش یکسری

جس میں کرد کا فاعل ضمیر راجع بہ سلیمان علیہ السلام اور دوسرے مصرعہ میں گمانش کی ضمیر جوان کی طرف پھرتی ہے ترجمہ یوں ہوگا۔ آپ نے انگشتری اپنی انگلی میں پہن لی۔ (یہ حال دیکھ کر) اس (جوان) کا وہم وگمان بالکل زائل ہو گیا۔

وہم آں گاہ ست کو پوشیدہ است ایں تحرّی از پئے نادیدہ است

لغات: وہم احتمال۔ آں گاہ تا آں گاہ۔ تحری اٹکل قیاس۔

ترجمہ: احتمال اسی وقت تک ہوتا ہے جب تک کوئی چیز پوشیدہ ہے یا اٹکل (اور قیاس) بے دیکھی چیز کے لیے ہے۔

شد خیالِ غائب اندر سینہ زفت		چونکہ حاضر شد خیالِ او برفت

ترجمہ: غائب چیز کا خیال (جب تک وہ غائب تھی) سینے میں پختگی کے ساتھ قائم رہا۔ جب حاضر ہوئی تو اس کا خیال زائل ہو گیا۔

مطلب: جن محسوس اشیا کو حسِ مشترک ادراک کرتی ہے جب وہ غائب ہو جاتی ہیں تو ان کی صورتیں خزانہ خیال میں جمع رہتی ہیں۔ گویا خیال جو حافظِ صور ہے تو قوتِ مدرکہ سے ان اشیا کے غائب ہو جانے کے بعد ہے۔ یہی مطلب ہے اس کا کہ جب کوئی چیز سامنے آ جاتی ہے تو اس کا خیال جاتا رہتا ہے۔

گر سمائے نور بے بارید نیست		ہم زمینِ تار بے بالید نیست

لغات: بے بارید نیست۔ بعض شارحین نے اس کو بارید نی حاصل بالمصدر بحرف یا سمجھا ہے اور بعض دیگر حضرات نے بے حرفِ نفی کے بعد نیست دوسرا حرفِ نفی سمجھا ہے اس صورت میں بارید بمعنی باریدگی۔ منفی النفی یعنی مثبت ہے۔ کیونکہ نفی النفی اثباتِ مسلمہ اصول ہے۔ یہی دونوں احتمال بالید نیست میں ہیں اور مطلب دونوں تقدیروں میں ایک ہی نکلتا ہے پہلے ہم دوسری تقدیر پر ترجمہ کرتے ہیں اور کتابتِ شعر بھی اسی کے مطابق ہے پھر پہلی تقدیر پر ترجمہ ہوگا۔

ترجمہ: (۱) اگرچہ نورانی آسمان برسے بغیر نہیں رہتا لیکن یہ بے نور زمین (بھی) بے نشو ونما نہیں رہتی (۲) اگر نورانی آسمان بلا بارش رہتا تو زمینِ بے نور (بھی) بلا نشو ونما رہتی۔

مطلب: اس شعر میں اختفائے احوال کی چوتھی حکمت مذکور ہے۔ خلاصہ مطلب یہ ہے کہ جس طرح افاضہ علوم منجانب اللہ بندوں پر متواتر ہوتا ہے اسی طرح جہل و نادانی کی تاریکی بھی اس کے مقتضیاتِ حکمت سے ہے۔ مولانا احمد حسن محمد رضا رحمۃ اللہ علیہ سے نقل فرماتے ہیں کہ حاصل معنی یہ ہیں کہ کشف و حجاب اور نور و ظلمت دونوں اس کارخانہ میں ضروری ہیں۔ صاحب کلید فرماتے ہیں کہ جس طرح زمین پر آسمان سے دو قسم کے فیوض ہیں۔ ایک بلا واسطہ حجاب یعنی نور پاشی۔ دوسرا بواسطہ حجاب ابر یعنی بارش۔ اسی طرح عالمِ غیب سے عالمِ شہادت پر دو طرح کے فیوض پہنچتے ہیں۔ ایک بلا واسطہ حجاب جیسے کشفِ علوم کی صورت میں ہوتا ہے۔ دوسرا بواسطہ حجاب جیسے کہ وہ علوم جو بذریعہ ملائکہ (بتوسّل) انبیا حاصل ہوتے ہیں۔ بس جس طرح آسمان کی صرف نور پاشی سے کہ فیض بے حجاب ہے زمین کی آبادی عادۃً نہیں ہو سکتی۔ بلکہ وہ آبادی بارش سے وابستہ ہے جو فیض من الحجاب ہے۔ اسی طرح عالمِ غیب کے فیوض اگر بلا حجاب نازل ہوتے۔ یعنی کشفِ عام کہ سب حقائق مشہود و مکشوف ہو جاتے تو عالمِ شہادت کی آبادی ممکن نہ تھی۔ کیونکہ معائنہ کی حالت میں زراعت و تجارت و حرفت و صنعت کی مہلت کس کو ہوتی ہے۔ اس طرح صدورِ معصیت بھی نہ ہوتا۔ تو اقامتِ عدل اور اصلاحِ بین الناس کا بھی موقع نہ آتا بلکہ غلبۂ مشاہدہ میں چونکہ ایک گونہ حواس و عقل میں تعطل آ جاتا ہے۔ اس لیے طاعات و عبادات کا وجود بھی مستبعد تھا۔ اور عمارت عالمِ شہادت کے انہی امور سے ہے۔ پس معلوم ہوا کہ حجاب کا ہونا مقتضائے مصلحتِ عمارتِ عالم ہے۔ اور جس طرح مشبہ بہ کے عکس کی صورت میں یعنی جب کہ محض بارش ہوتی رہتی ہے اور نور پاشی نہ ہوتی آبادیِ زمین مختل ہو جاتی۔ اسی طرح مشبہ میں بھی اگر حجاب ہوتا اور بالکلیہ انکشاف نہ ہوتا تب بھی عالمِ شہادت کی عمارت منہدم ہو جاتی۔ کیونکہ ایمان جو ایک قسم کا کشفِ وجدانی و علمِ ذوقی اور

نورِ وہی ہے۔ اور بعد مباشرت اسباب بلاواسطہ قلب میں القا کیا جاتا ہے وہ موقوف علیہ ہے عمارتِ عالم کا۔ چنانچہ جب یہ بالکلیہ عالم سے منعدم ہو جائے گا تو قیامت آجائے گی۔ پس بقائے عالم انکشاف من وجہ اور استتار من وجہ کے ساتھ وابستہ ہے۔ واللہ اعلم انتہی۔

گرچہ ہست اظہار کردن خود کمال ــــ مے رہاند جانہارا از خیال

ترجمہ: اگرچہ اظہار (اسرار) بھی کمال (کا موجب) ہے (کیونکہ) وہ قوائے مدرکہ اور خیالات (محتملہ) سے چھڑا دیتا ہے۔

یُؤْمِنُوْنَ بِالْغَیْبِ مے بایدمرا ــــ زاں بہ بستم روزن فانی سرا

ترجمہ: (لیکن اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ) مجھ کو غیب پر ایمان لانے والے چاہییں۔ اسی لیے اس سرائے فانی (یعنی) دنیا کا دریچہ (اطلاع) بند کر دیا (تاکہ لوگوں کو ایمان بالغیب کا موقع میسر رہے۔)

لیک یک در صد بود ایماں بغیب ــــ نیک دان و بگذر از تزویر و ریب

لغات: یک درصد فیصدی ایک۔ نیک خوب۔ تزویر مکر بناوٹ۔ ریب شک۔

ترجمہ: مگر غیب پر ایمان فیصدی ایک کو ہوتا ہے۔ اس (حکمت) کو اچھی طرح سمجھو۔ اور مکر و شک سے باز آؤ۔

مطلب: ان اشعار سے ایمان بالغیب کی مظلومیت کو استتارِ مذکور کی ایک اجمالی حکمت قرار دے کر اس کو چند حکمتوں میں مفصل فرماتے ہیں۔ یؤمنون بالغیب اقتباس ہے۔ سورۂ بقر کی دوسری آیت سے۔ یہ حجاب کی حالت میں ایمان بالغیب کی ایک حکمت بیان فرماتے ہیں۔ جو سلسلۂ شمار میں پانچویں حکمت ہے۔ وہ یہ ہے اس صورت میں اہل ایمان قلیل العدد رہتے ہیں۔ چنانچہ قرآن شریف میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ وَقَلِیْلٌ مِّنْ عِبَادِیَ الشَّکُوْرُ یعنی میرے شکر گذار بندے کم ہیں اور حدیث شریف میں بھی کفار کی بہ نسبت مومنوں کا قلیل التعداد ہونا مروی ہے اور اس شعر میں بیانِ حکمت کا صرف ایک مقدمہ مذکور ہے۔ دوسرا مقدمہ بوجہ بداہت کے بیان نہیں کیا۔ وہ یہ ہے کہ محبوب چیز اگر قلیل ہو تو وہ زیادہ قابلِ قدر ہوتی ہے۔ سعدیؒ

زہر قطرۂ باراں اگر دُر شدے ــــ چو خر مہرہ بازارہا پر شدے

اس سے یہ نتیجہ نکلا کہ اس صورت میں جو مومن ہیں وہ اللہ تعالیٰ کے بہت محبوب ہوں گے۔

الخلاف: بعض نسخوں میں اوپر کا تیسرا شعر اگرچہ ہست الخ اپنے مابعد کے دو شعروں کے وسط میں درج ہے اور ان نسخوں کے شارحین مضمون کو مربوط کرنے میں تکلف سے کام لیتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ ہمارے نسخے کی ترتیب اشعار بلا تکلف معنی کا افادہ کرتی ہے۔

چوں شگافم آسمان را در ظہور ــــ چوں بگویم هَلْ تَرٰی فِیْهَا فُطُوْر

لغات: ظہور کشفِ اسرار۔ فطور شگاف رخنہ درز۔

ترجمہ: (اور) اگر (بالفرض میں) آسمان کو کشف (اسرارِ علویہ) کے لیے پھاڑ ہی دوں۔ تو میرا یہ کہنا کیوں کر صحیح ہوگا کہ کیا تم آسمانوں میں کوئی رخنہ دیکھتے ہو۔

مطلب: یہاں اخفا کی چھٹی حکمت مذکور ہے قرآن مجید میں یہ آیت ہے۔ وَهُوَ الْعَزِیْزُ الْغَفُوْرُ الَّذِیْ خَلَقَ سَبْعَ

سَمٰوٰتٍ طِبَاقًا ؕ مَاتَرٰى فِیْ خَلْقِ الرَّحْمٰنِ مِنْ تَفٰوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرٰى مِنْ فُطُوْرٍ ط ''وہ زبردست بخشنے والا ہے جس نے تہ برتہ سات آسمان بنا دیے ہیں بھلا تجھ کو رحمٰن کی صفت میں کوئی کسر دکھائی دیتی ہے؟ تو دوبارہ نظر کر کہ تجھ کو کوئی دراڑ دکھائی دیتی ہے'' (سورہ ملک ع ۱) اس آیت میں اللہ تعالیٰ کی قدرت اور حکمت پر استدلال ہے جس میں مشاہدہ و معاینہ کے ساتھ اللہ کی قدرت و حکمت کا یقین دلایا ہے اور ظاہر ہے کہ مشاہدہ میں اثبات بالدلائل کی بھی ضرورت نہیں رہتی۔ مولانا اخفائے اسرار میں ایک اور حکمت بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ اگر میں علم غیب کو ظاہر کرنے کے لیے آسمان کو شق کر دیتا تو پھر اس آیت کو نازل نہ کرتا یہ استدلال علی القدرت والحکمۃ نہیں ہو سکتا تھا۔ غرض کہ اظہارِ اسرار میں استدلالِ مذکور کی حکمت فوت ہو جاتی ہے۔

تا دریں ظلمت تحرّی گسترند　　ہر کسے رُو جانبے میآورند

ترجمہ: تا کہ اس ظلمت (کدۂ دنیا) میں لوگ قیاسات لگائیں (اور اختلاف قیاس کے سبب) ایک ایک جانب متوجہ ہو جائیں۔

مطلب: یہ اخفائے اسرار کی ساتویں حکمت ہے۔ یعنی اختلاف فی المذاہب اور اختلاف مذاہب۔ اختلاف فی المذہب کے بارے میں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔ اِخْتِلَافُ اُمَّتِیْ رَحْمَۃٌ یعنی میری امت کا اختلاف رحمت ہے۔ (الجامع الصغیر للسیوطی) اور اختلاف مذاہب کے متعلق اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ وَلَوْ شَآءَ رَبُّکَ لَجَعَلَ النَّاسَ اُمَّۃً وَّاحِدَۃً وَّلَا یَزَالُوْنَ مُخْتَلِفِیْنَ اِلَّا مَنْ رَّحِمَ رَبُّکَ ؕ وَلِذٰلِکَ خَلَقَهُمْ ط ''اور اگر تمہارا پروردگار چاہتا لوگوں کو ایک ہی امت کا کر دیتا۔ لیکن لوگ ہمیشہ آپس میں اختلاف کرتے رہیں گے۔ مگر جس پر تمہارا پروردگار فضل کرے۔ اور اسی لیے تو ان کو پیدا کیا ہے'' (ہود ع ۱۰)

مدتے معکوس باشد کارہا　　شحنہ را دزد آورد بردارہا

لغات: معکوس برعکس الٹا۔ شحنہ کوتوال پولیس افسر۔ دار سولی۔

ترجمہ: (اور تا کہ) ایک مدت تک (بہت سے) کام الٹ پلٹ رہیں (مثلاً) پولیس افسر کو (الٹا) چور دار پر چڑھائے (جیسے مشہور ہے الٹا چور کوتوال کو ڈانٹے)۔

مطلب: یعنی کافر و ظالم لوگ مقبولانِ الٰہی کو ہدفِ ظلم و ستم بنائیں۔ اس میں بھی اللہ تعالیٰ کی خاص حکمت ہے ورنہ ابن ملجم کی کیا حقیقت تھی کہ اسد اللہ الغالب مرتضیٰ رضی اللہ عنہ پر قاتلانہ وار کرتا اور شمر کی کیا حقیقت تھی کہ سید الشباب اہل الجنۃ سیدنا حسین رضی اللہ عنہ کا بال بھی بیکا کر سکتا۔ مَآ اَصَابَ مِنْ مُّصِیْبَۃٍ اِلَّا بِاِذْنِ اللّٰهِ ''اللہ کے حکم کے بغیر کوئی بھی آفت نہیں آیا کرتی'' (تغابن ع ۱)

اگر ان قاتلین کو اپنے مقتولین کے ان مدارجِ عزت اور مراتبِ جلال کا اپنی آنکھوں سے مشاہدہ کرنے کا موقع مل جاتا جو فی الواقع درگاہِ خدا میں ان کو حاصل ہیں تو وہ لرزہ براندام ہو کر رہ جاتے ہیں اور ان کو بارادۂ حملہ ہاتھ اٹھانے کی جرأت نہ ہوتی۔ غرض احتجابِ غیب سے آراء و قیاسات میں اختلاف ہوا اور کفر و ایمان کی راہیں پیدا ہوئیں۔ اور احیاناً اہلِ ایمان کو بظاہر پست حالت میں رکھنا یا تو اخفا کا معلول ہے یا اس کی علت۔ پہلی صورت کی تقریر یہ ہے کہ چونکہ ان کی وجاہت مخفی ہے اس لیے کفار پر ان کی ہیبت نہیں پڑتی۔ دوسری صورت میں یہ تقریر ہے کہ کفار کو ماخوذ و معذب کرنے کے لیے خاصانِ حق کی

حالت بظاہر عامیانہ بنادی جاتی ہے۔ تاکہ لوگوں کو حق شناسی کا موقع دیا جائے۔ اور سلیم الطبع لوگ ان کے اتباع سے مستحقِ اجر اور ردی الفطرت ان کی مخالفت اور استحقار سے مستوجبِ عقوبت ہوں لیکن اگر خاصانِ حق کو غلبۂ دائمی مل جاتا تو ان کو حق بجانب ہونا منجملہ بدیہیات ہو جاتا۔ پھر ابتلا و امتحان کا موقع نہ رہتا۔ غرض یہ اختفا اہلِ ایمان کے لیے موجبِ ترقیِ مراتب اور کفر کے لیے باعث تزایدِ بُعد ہے۔ کما قیل ؎

قتلِ حسین اصل میں مرگِ یزید ہے   اسلام زندہ ہوتا ہے ہر کربلا کے بعد

تا کہ بس سلطانِ عالی ہمتے   بندۂ بندہ خود آید مدّتے

ترجمہ: (اور) تا کہ بہت سے عالی ہمت سلاطین (مراد مقبولانِ الٰہی) ایک مدت تک اپنے سے کمتر لوگوں (یعنی کفار و ظالمین) کے محکوم رہیں۔

بندگی در غیب آید خوب و گش   حفظِ غیب آید در استعباد خوش

لغات: گش خوب۔ حفظ محفوظ رکھنا۔ استعباد عبادت کا کام لینا' بندگی کرنا۔

ترجمہ: عبادت (معبود کے) غیب ہونے میں خوب و مستحسن ہے اس لیے عبادت کا کام لینے میں غیب کا (ظہور سے) محفوظ رکھنا نہایت زیبا ہے۔

مطلب: اس میں بھی اشعارِ سابقہ کی طرح اختفا کی ایک اور آٹھویں حکمت بیان کی ہے۔ یعنی بحالتِ غیوبتِ معبود عبادت کرنے میں جو بات ہے وہ معبود کے سامنے ہونے میں نہیں۔ آگے اس کا ثبوت ایک مثال سے پیش فرماتے ہیں۔

گو کہ مدحِ شاہ گوید پیشِ او   با کہ در غیبت بود او شرم رو

ترجمہ: کہاں وہ شخص جو بادشاہ کی مدح اس کے روبرو ہو کر کرے بمقابلہ اس شخص کے جو پسِ پشت بھی بادشاہ کا لحاظ رکھتا ہو۔

مطلب: یعنی بادشاہ کی حضوری و پیشی لوگوں کا سرِ نیاز اس کے سامنے جھکنے کے لیے ایک باعثِ شدید اور مؤثرِ عظیم ہے لہٰذا حاضرینِ بارگاہ کا اس کے سامنے خضوع و تذلل کرنا کوئی بڑی بات نہیں ہے ممکن ہے کہ یہ لوگ غیبت میں جا کر بادشاہ کی تعظیم و تکریم کے خلاف اقوال و افعال کے مرتکب ہوتے ہوں۔ بعدان لوگوں سے افضل وہ شخص ہے جو غیب میں بھی بادشاہ کی تعظیم و تکریم کا حق بجالائے۔ جب کہ کوئی خارجی اثر اسے اس پر مجبور کرنے والا نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس سے یہ ممکن ہی نہیں کہ بادشاہ کی تعظیم و تکریم کے خلاف کسی فعل کا مرتکب ہو۔ اس تاویل میں شرم رو بمعنی خاضع و خاشع ہے لیکن ایک تاویل مولانا احمد حسن نے شیخ ولی محمد رحمۃ اللہ عنہ سے نقل فرمائی ہے۔ اس میں اس کے معنی خجل و شرمندہ کے نکلتے ہیں چنانچہ لکھتے ہیں کہ جو شخص بادشاہ کے روبرو ہو کر مدح کرتا ہے۔ اور اپنے آپ کو اس کا ہم نشین پاتا ہے وہ اپنے آپ کو دوسرے لوگوں سے جو غائب ہیں بہتر سمجھتا ہے۔ اس سے وہ شخص اچھا ہے جو حضوری سے دور ہو اور اپنی دوری کے احساس سے خجل و شرمندہ ہو۔ کیوں کہ مقدم الذکر عُجب و غرورِ ہستی میں گرفتار اور مؤخر الذکر عجز اور نیستی کے درجے سے قریب ہے۔ پھر اس کے آگے وہ تاویل بھی درج کی ہے جو ہم اوپر لکھ آئے ہیں۔ اور پھر اس کو ترجیح دی ہے۔

قلعہ دارے کز کنارِ مملکت   دور از سلطان و سایہ سلطنت

پاس دارد قلعہ را از دشمناں   قلعہ نفروشد بمالِ بیکراں

ترکیب: قلعہ دار مبین باقی تمام کلمات معہ آیندہ شعر کے چند جملوں میں مرتب ہو کر اس کا بیان۔ مبین بیان مل کر مبتدا ہوا آیندہ چوتھا شعر نزد شہ بہتر بود الخ اس کی خبر۔

ترجمہ: (اور مثلاً) ایک قلعہ دار جو سرحدِ سلطنت پر بادشاہ سے اور ظلِ خلافت سے دور رہتا ہے (اور) قلعہ کو جو دشمنوں سے بچاتا ہے، یہ نہیں کہ بے شمار مال (بطور رشوت) لے کر دشمن کے ہاتھ) بیچ ڈالے۔

الخلاف: بعض نسخوں میں دوسرے شعر کے دونوں مصرعے۔ بتاخیر مقدم وتقدیم مؤخر درج ہیں۔ اور اہلِ ذوق پر اس ترتیب کی رکاکت عیاں ہے۔ کیونکہ قلعہ دار کے صفاتِ حسنہ میں حفظِ قلعہ رتبۃً مقدم ہے نہ کہ عدمِ فروختِ قلعہ۔

غائب از شہ در کنار ثغرہا ہمچو حاضر او نگہدارد وفا

لغات: ثغر سرحدِ مملکت۔

ترجمہ: سرحدوں کے کنارے میں بادشاہ سے غائب رہ کر بھی حاضروں کی طرح خدمت کا خیال رکھتا ہے۔

نزدِ شہ بہتر بود از دیگراں کہ بخدمت حاضر اندو جانفشاں

ترکیب: یہ شعر خبر واقع ہوا ہے۔ اوپر کے شعر قلعہ دار الخ کی جو مبتدا تھا۔

ترجمہ: وہ (قلعدار) بادشاہ کے نزدیک ان دوسرے لوگوں سے افضل ہے۔ جو خدمت میں رہ کر جان نثاری کرتے ہیں۔

پس بغیبت نیم ذرہ حفظِ کار بہ کہ اندر حاضری زاں صد ہزار

ترجمہ: پس غیبت میں آدھ ذرا بھر کارگذاری بھی سامنے کی لاکھ (کارگذاری) سے بہتر ہے۔

طاعت و ایماں کنوں محمود شد بعد مرگ اندر عیاں مردود شد

لغات: طاعت وایمان ایمان واسلام یا معتقدات واعمال۔ محمود پسندیدہ و مستحسن۔ عیاں مشاہدۂ احوال برزخ مردود نامقبول۔

ترجمہ: (دیکھو) طاعت وایمان اب (دنیا میں) محمود (ومقبول) ہے۔ اور مرنے کے بعد معاینہ کی حالت میں غیر مقبول ہے۔

مطلب: کیونکہ اگر مرنے کے بعد کا عذاب دنیا میں ہی نظر آجاتا تو کوئی شخص کفر وانکار کا مرتکب نہ ہوتا اور مستوجب عذاب نہ بنتا۔ جس سے نیک وبد کی فطرت کا امتیاز نہ ہو سکتا۔ شقی سے شقی آدمی بھی ایمان لے آتا اور اپنے آپ کو پکے مومنوں میں شامل کر لیتا۔ جیسے کہ قرآن مجید میں ہے کہ کافر لوگ قیامت کو کہیں گے رَبَّنَا اَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا اِنَّا مُوْقِنُوْنَ ''اے ہمارے پروردگار! اب ہماری آنکھیں اور ہمارے کان کھلے تو ہم کو دنیا میں بھیج کہ ہم نیک عمل کریں اب ہم کو یقین ہے'' (سورہ سجدہ ع ۲) اس شعر کا مضمون گذشتہ ایک شعر ؎

لیک یک در صد بود ایماں بغیب نیک داں و بگذر از تزویر وریب

کے مضمون سے ملتا جلتا ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ ایمان بالغیب اس وجہ سے محبوب قرار دیا تھا کہ یہ ایماندار قلیل ہوتے ہیں اور یہاں اس لحاظ سے اس کو محمود کہا ہے کہ اس سے سعادتِ ذاتیہ اور فطرتِ سلیمہ کا ثبوت ملتا ہے۔

خلاصہ: اوپر کے اشعار میں اختفاواستتار کی جس قدر حکمتیں بیان ہوئی ہیں وہ کل آٹھ ہیں۔ اول یہ کہ عوام کا اصلیت

سے متغافل رہنا موجب عمارتِ عالم ہے۔ جس پر ''ہر کس از پندارِ خود مسرور بہ'' فرمایا۔ دوم غلط طریق پر عبادت کرنے والے بھی اپنے مشغلے کو جاری رکھتے ہیں۔ چنانچہ فرمایا ہے۔ ''زیں عبادت ہم نہ گرداند روئے'' سوم اس سے ہر شخص خوف و رجا میں مقید رہتا ہے۔ جو مقتضائے مصلحت ہے چنانچہ فرمایا ''بار جاو خوف باشند و حذیر'' چہارم اختفا سے دنیا کا نظام قائم ہے اسی لیے کہا۔ گر سمائے نور بے بارید نیست الخ پنجم اہلِ ایمان کی تعداد قلیل رہتی ہے لہٰذا فرمایا لیک یک در صد بود ایماں بغیب۔ ششم حجاب فلک کے شگاف سے فلک کے بے نقص ہونے کا استدلال قرآنی ٹھیک نہیں رہتا۔ جیسے کہ کہا چوں شگافم آسماں از ظہور الخ ہفتم اختفا سے ایمان و کفر کے نتائج بوجہ کمال مترتب ہوتے ہیں جو تا دریں ظلمت تحری گسترند'' سے ثابت ہے ہشتم اہلِ سعادت و اہلِ شقاوت میں نمایاں امتیاز ہو جاتا ہے جس کا ذکر بندگی در غیب آمد خوب و کش میں ہے۔

سوال: مذکورہ بالا نظائر و امثلہ سے یہ لازم آتا ہے کہ حالتِ غیب کے پردۂ خفا میں رہتے ہوئے ان پر ایمان لانا افضل ہے مگر ساتھ ہی مولانا نے جا بجا علمِ لدنی اور ایمانِ کشفی و تحقیقی کو ترجیح دی ہے۔ کیا اس سے ان دونوں مضمونوں میں تعارض لازم نہیں آتا؟

جواب: اس میں تعارض نہیں ہے کیونکہ ایمانِ کشفی میں کشفِ ذوقی و وجدانی مراد ہے جو اس ایمان بالغیب کی ایک بہترین صورت ہے۔ جس کو ہرقل والی حدیث میں بشاشت سے تعبیر کیا گیا ہے۔ تعارض اس صورت میں ہوتا کہ کشف سے عیانی مراد ہوتا۔ ولیس کذالک۔

سوال: اگر ایمان بالغیب مطلقاً افضل ہے تو اس سے لازم آتا ہے کہ عوام کا ایمان ملائکہ و مرسلین کے ایمان سے افضل ہو۔ کیونکہ ملائکہ و مرسلین کا ایمان بالمعاینہ ہوتا ہے۔

جواب: یہاں ایمان بالغیب کے افضل و اکمل ہونے کا اثبات مقصود نہیں۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ ایمان بالغیب میں خاص مصالح مرکوز ہیں اور عمومِ کشف کا نہ ہونا خاص خاص حکمتوں پر مبنی ہے۔ اس لیے وہ عجیب تر ہے۔ سو انبیا کے کشف سے نہ تو عمومِ کشف لازم آتا ہے اور نہ عوام مومنین کے ایمان کا افضل ہونا ضروری ثابت ہوتا ہے بلکہ افضل و اقویٰ وہی ایمان ہوگا جو کشفِ الٰہی قطعی سے ہوتا ہے۔ البتہ ایمان بالغیب کا عجب تر ہونا خود حدیث میں مصرح ہے۔ اور کسی شے کا عجیب تر ہونا اس کی اکملیت کو مستلزم نہیں۔ وہ حدیث یہ ہے بیہقی کی روایت ہے کہ عمر بن شعیب نے اپنے باپ سے اور ان کے باپ نے اپنے دادا سے روایت کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حاضرین سے پوچھا۔ **ای الخلق اعجب الیکم ایماناً.** ''تمہارے نزدیک کونسی مخلوق کا ایمان زیادہ عجیب ہے عرض کیا ملائکہ کا ایمان۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا **وما لھم لایؤمنون وھم عندربھم** ''وہ ایمان کیوں نہ لائیں جب کہ وہ اپنے پروردگار کے حضور میں ہیں''۔ لوگوں نے عرض کیا تو پھر نبیوں کا ایمان آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ **وَمَا لَھُمْ لَایؤمنون والوحی ینزل علیھم** ''وہ ایمان کیوں کر نہ لائیں جب کہ ان پر وحی نازل ہو رہی ہے''۔ لوگوں نے عرض کیا۔ تو پھر ہمارا ایمان تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا **وما لکم لاتؤمنون باللّٰہ وانا بین اظھرکم** ''تم ایمان کیوں نہ لاؤ۔ جب کہ میں تمہارے سامنے موجود ہوں''۔ راوی کہتا ہے کہ پھر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود فرمایا۔ **ان اعجب الخق الی ایمانا یکون من بعدی یجدون فیھا صحفا فیھا کتاب یؤمنون بما فیھا** ''میرے نزدیک عام مخلوق سے زیادہ عجب ایمان ان لوگوں کا ہے جو میرے بعد ہوں گے وہ کتابِ الٰہی پائیں گے جس میں تحریر ہوگی۔ اور اس کے احکام پر ایمان لائیں گے''۔ واضح رہے کہ اوپر افضل ایمان کے لیے کشفِ الٰہی قطعی کی قید اس لیے لگائی گئی ہے کہ اگر کشفِ قطعی نہ ہوگا تو ظنی ہوگا اور کشفِ ظنی سے

ایمان بالغیب بدرجہا افضل ہے۔

سوال: آخری شعر سے ثابت ہوتا ہے کہ ایمان بالمعاینہ غیر مقبول ہے حالانکہ انبیاء وملائکہ کا ایمان بالمعاینہ ہوتا ہے۔

جواب: ایمان بالمعاینہ کا غیر مقبول ہونا بعد الموت کے لیے خاص ہے۔ اور وہاں پر ایمان لانے کی ضرورت انہی لوگوں کو ہوگی جو دنیا میں انکار و کفر کے مرتکب ہو چکے تھے۔ لہٰذا ایمان بالمعاینہ کا غیر مقبول ہونا مطلقاً مراد نہیں کہ اس سے ایمانِ انبیاء وملائکہ پر اعتراض لازم آئے۔ بلکہ بعد جحود وانکارِ غیب کے مراد ہے (کلید)

چونکہ غیب و غائب و روپوش بہ   پس دہاں بربند ولب خاموش بہ

ترجمہ: چونکہ (مطلقاً اسرارِ غیبیہ کا) غیب رہنا اور ان کا غائب اور روپوش رہنا بہتر ہے۔ پس (ان کی تفصیل سے) تم بھی منہ بند کرلو اور لبوں کو خاموش رکھنا بہتر ہے۔

مطلب: اپنے آپ کو خطاب فرماتے ہیں کہ جب اسرارِ غیب کا اختفا مقتضائے حکمت ہے تو اس اختفا کی حکمتوں کا اختفا بھی ضروری ہے کہ وہ بھی من جملہ اسرار ہیں کیونکہ ان کا تعلق صفات حکمت ومشیت وعلمِ الٰہی سے ہے حافظؒ

گفت آں یار کزو گشت سرِ دار بلند   جرمش آں بود کہ اسرار ہویدا میکرد

اے برادر دست وا دار از سخن   خود خدا پیدا کند علمِ لدُن

ترجمہ: اے بھائی (حکمتوں کی تفصیل میں) گفتگو کرنے سے دست بردار رہو۔ خود حق تعالیٰ (مطلع فرمانا چاہے گا تو) علمِ لدنی (ذوقی) پیدا کر دے گا۔

بس بود خورشید را رویش گواہ   اَیُّ شَیۡءٍ اَعۡظَمُ الشَّاھِدُ؟ اِلٰہٌ

ترجمہ: (اور) خورشید کے لیے تو خود اس کا رخ ہی کافی گواہ ہے سب سے بڑا شاہد کون ہے؟ اللہ تعالیٰ۔

مطلب: عارف کو جو حالی وذوقی علم حاصل ہوتا ہے وہ ایک شہادتِ الٰہیہ بلا واسطہ ہے اس لیے یقینی ومسلم ہے۔ بخلاف علم قالی واستدلالی کے جو مقدمات ونظر کا محتاج ہے۔ جن میں خطا وسہو کا احتمال ہوتا ہے۔ اس لیے قابلِ وثوق نہیں۔ دوسرے مصرعہ میں اس آیت کے مضمون کی طرف اشارہ ہے۔ کہ قُلۡ اَیُّ شَیۡءٍ اَکۡبَرُ شَهَادَةً ؕ قُلِ اللّٰهُ شَهِيۡدٌ ؕ

نے بگویم چوں قریں شد درمیاں   ہم خدا وہم ملک ہم عالماں

ترجمہ: نہیں میں تو (ضرور اس باب میں کچھ) کہوں گا۔ جب کہ اللہ اور ملائکہ اور علما سب ذکر میں قرین ہو رہے ہیں۔

مطلب: اوپر حکمتوں کے اظہار سے سکوت اختیار کرنے کی ترغیب دی تھی۔ یہاں اس سے اضراب ہے یعنی جب اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ شَهِدَ اللّٰهُ اَنَّهٗ لَاۤ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ وَالۡمَلٰٓـئِكَةُ وَاُولُوا الۡعِلۡمِ قَآئِمًا ۢ بِالۡقِسۡطِ ؕ لَاۤ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الۡعَزِيۡزُ الۡحَكِيۡمُ ''وہ خود اللہ اس بات کی گواہی دیتا ہے کہ اس کے سوا کوئی معبود نہیں اور فرشتے اور علم والے بھی۔ وہ انصاف کے ساتھ کارخانۂ عالم کو سنبھالے ہوئے ہے اس کے سوا کوئی معبود نہیں زبردست حکمت والا ہے''۔ (آل عمران ع ۲) اور وہ اپنے ساتھ اہلِ علم کو بھی شریکِ شہادت فرماتا ہے تو ان پر سکوت کہاں واجب ہوا؟

یَشۡھَدُ اللّٰہُ وَالۡمَلَكُ وَاَھۡلُ الۡعُلُوۡم   اِنَّـــہٗ لَارَبَّ اَلَّامَــنۡ یَـدُوۡم

ترجمہ: (یعنی اللہ تعالیٰ بھی گواہی دے رہا ہے اور ملائکہ بھی اور اہلِ علم بھی کہ کوئی معبود نہیں بجز اس ذات پاک کے جو

ہمیشہ باقی ہے۔

مطلب: مذکورہ آیت کا مضمون عربی زبان کے دوسرے کلمات میں ادا کیا ہے یعنی اللہ تعالیٰ کی توحید پر خود خداوند تعالیٰ اور اس کے ساتھ ملائکہ اور اہلِ علم شاہد ہیں۔

چوں گواہی داد حق کہ بود ملک تابود اندر گواہی مشترک

ترجمہ: (اور) جب اللہ تعالیٰ گواہی دے چکا تو پھر فرشتے (یا اہلِ علم) کیا چیزیں ہیں کہ شہادت میں شریک ہوں۔

زانکہ شعشاع و حضورِ آفتاب برنتابد چشم و دلہائے خراب

لغات: شعشاع شعاع، چمک دمک۔ حضور سامنے ہونا۔ برنتابد تاب نیارد۔

ترجمہ: (ہاں یہ) اس لیے کہ سورج کی شعاع اور اس کے سامنے ہونا کمزور چشم وقلوب برداشت نہیں کرسکتے۔

چوں خفاشے کو تفِ خورشید را برنتابد بگسلد امّید را

لغات: خفاش۔ چمگادڑ۔ تف چمک، گرمی، دھوپ۔ بگسلد قطع کند۔ گسلیدن سے۔

ترجمہ: جیسے چمگادڑ جو سورج کی چمک کو برداشت نہ کرسکے (اور اس کے حصولِ نور سے) امید منقطع کردے۔

پس ملائک را چوماہاں باز داں جلوہ گر خورشید را بر آسماں

ترجمہ: پس ملائکہ کو (اور اسی طرح انبیا کو) ان چاندوں کی طرح سمجھ جو آسمان پر (نور) خورشید کو جلوہ دیتے ہیں۔

مطلب: یعنی چاند آفتاب کے نور کا مظہر ہے جیسے کہ کہتے ہیں کہ نُوْرُ الْقَمَرِ مُسْتَفَادٌ مِنْ نُوْرِ الشَّمْسِ ”چاند کا نور سورج کے نور سے مستفاد ہے“ مطلب یہ کہ ملائکہ ومرسلین کا نور علم اللہ تعالیٰ کے انوارِ علم کا پرتو ہے۔

کایں ضیا ماز آفتابے یافتیم چوں خلیفہ برضعیفاں تافتیم

ترجمہ: (وہ ملائکہ بزبانِ حال کہتے ہیں) کہ ہم نے یہ روشنی (فیضِ حق کے) آفتاب سے حاصل کی (اور محض) نائب کی طرح ضعیف مخلوق پر تاباں ہوئے ہیں۔

مطلب: حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہٗ فرماتے ہیں۔ والملاء الاعلی شانها نها تتوجه الی بارئها توجها مهنا لایصدها عن ذالک الی شیٔ وهو معنی قوله تعالیٰ یُسَبِّحُوْنَ بحمد ربهم ویؤمنون به وتتلقی من ربها استحسان النظام الصالح و استهجان خلافه فیقر ذالک بابًامن الجود الالهی وهو معنی قوله تعالیٰ ویستغفرون الذین امنوا ٥ ”ملائکہ بارگاہِ اقدس میں اپنے خالقِ اکبر کی طرف متوجہ بتوجہ تمام رہتے ہیں۔ جس سے ان کو کسی چیز کی طرف التفات باز نہیں رکھتی۔ اور یہ معنی ہے اللہ تعالیٰ کے اس قول کا کہ وہ اپنے پروردگار کی تسبیح کرتے ہیں اور اس پر ایمان لاتے ہیں۔ اور وہ اپنے پروردگار کی طرف سے اچھے نظام کی پسندیدگی اور برے نظام کی ناپسندیدگی اپنے اندر پاتے ہیں۔ اور یہ بات اللہ تعالیٰ کے فضل وکرم کا دروازہ کھٹکھٹاتی ہے۔ اور یہی معنی ہے اللہ تعالیٰ کے اس قول کا کہ وہ بخشش چاہتے ہیں۔ مومنوں کے لیے“ پھر آگے چل کر فرماتے ہیں۔ وربما حصل فی خطیرة القدس اجماع علی تامنه حیلة بنجاة بنو ادم من اندامتی بما شیة و لمعادة بتکمیل از کی خلق اللّٰه یومئذ وتمشیة امره فی الناس فیوجب فلک الهامات فی قلوب المستعدین من الناس ان یتبعوه ویکونوا امه اخرجت للناس و

یوجب تمثل علوم فیہا صلاح القوم و ہذا ہم فی قلبہم وحیاً و رؤیا یعنی" بسا اوقات خطیرۂ قدس میں اجماع قائم ہو جاتا ہے کہ بنی آدم کو دنیاوی اور دینی آفتوں سے بچانے کے لیے کوئی تدبیر عمل میں آئے جس کے لیے کوئی ایسا شخص جو آج مخلوق میں سے پاکیزہ ہو کمال کے درجہ پر فائز کیا جائے اور لوگوں میں اس کا اثر و نفوذ پیدا کر دیا جائے۔ پس یہ اجماع باعث ہو جاتا ہے اس امر کا کہ صاحبِ استعداد لوگوں میں اس شخصِ کامل کے اتباع کی قلبی تحریک پیدا ہونے لگتی ہے اور وہ ایک ایسی قوم کی صورت میں مرتب ہو جاتے ہیں جو لوگوں کی اصلاح کے لیے پیدا کی گئی ہو۔ اور یہ اجماع باعث ہو جاتا ہے اس امر کا کہ اس شخصِ کامل کے دل میں وحی رؤیا اور ندائے غیب کے ذریعے سے ایسے علوم منتقش ہو جائیں۔ جن سے قوم کی اصلاح اور ہدایت مقصود ہو"۔ (حجۃ اللہ البالغہ) ان دونوں تقریروں سے واضح ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ کے علوم کا فیضان ملائکہ پر ہوتا ہے اور ملائکہ سے بنی آدم مستفیض ہوتے ہیں۔

چوں مہِ نو یا سہ روزہ یا کہ بدر مرتبہ ہر یک بود در نور و قدر

ترجمہ: (اور ان ملائکہ میں) نئے چاند تین راتوں کے چاند اور چودھویں رات کے چاند کی طرح ہر ایک کا انوار قرب میں ایک خاص مرتبہ ہے۔

ملاءِ اعلیٰ کے مدارج

مطلب: حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہٗ فرماتے ہیں۔ واعلم ان الملاء الاعلیٰ ثلاثہ اقسام قسم علم الحق ان نظام الخیر یتوقف علیہم فخلق اجساما نوریۃ بمنزلۃ نار موسیٰ فنفخ فیہا نفوسا کریمۃ وقسم اتفق احدوث مزاج فی البخارات اللطیفۃ من العناصر استوجب فیضان نفوس شاہقۃ شدیدۃ الرفض للالواث البہیمیۃ وقسم ہم نفوس انسانیۃ قریبۃ الماخذمن الملاء الاعلیٰ مازالت تعمل اعمالا لامنجیۃ تفید اللحوق بہم یعنی" واضح رہے کہ ملاءِ اعلیٰ کی تین قسمیں ہیں ایک قسم وہ ہے جن پر حق تعالیٰ کے علم میں نظامِ خیر موقوف ہے پس ان کے لیے نوری اجسام بمنزلہ نارِ موسیٰ علیہ السلام پیدا کر کے ان میں نفوسِ کریمہ ڈال دیے۔ ایک قسم وہ ہے جن کا وجود عناصر کے بخاراتِ لطیفہ میں ایک خاص مزاج پیدا ہونے پر مبنی ہے اور یہ مزاج ایسے نفوسِ عالیہ کے فیضان کا مستدعی ہے۔ جو الواثِ بہیمہ سے نہایت مستبعد ہیں ایک قسم نفوسِ انسانیہ پر مشتمل ہے جن کو ملاءِ اعلیٰ سے خاص مناسبت ہے اور وہ ہمیشہ ایسے اعمال موجبِ نجات بجالاتے ہیں۔ جن کی بدولت ان کو ملاءِ اعلیٰ کے ساتھ اتصال حاصل ہوتا ہے۔ (حجۃ اللہ البالغہ)

زاجنحہ نور ثُلاثَ اَوْرُبَاع بر مراتب ہر ملک را آں شعاع

لغات: اجنحہ بفتح الف وکسرِ نون۔ جمع جناح، بازو۔ ثلاث تین تین۔ رباع چار چار۔ شعاع نور، چمک۔

(اور) نورانی بازوؤں سے جو کہ (کسی فرشتے کے) تین تین اور (کسی کے) چار چار ہوتے ہیں۔ علی قدر مراتب ہر فرشتے کو انوار حاصل ہیں۔

ہمچو پرہائے عقول انسیاں کہ بسے فرق ست شاں اندر میاں

ترجمہ: جیسے آدمیوں کے عقل بازو ہوتے ہیں (اور) ان میں ایک دوسرے سے بہت فرق ہوتا ہے۔

پس قرینِ ہر بشر در نیک و بد آں ملک باشد کہ مانندش بود

ترجمہ: پس ہر بشر کا قرین خواہ وہ بشر نیک حالت میں ہو یا بری حالت میں (بعد مرگ) وہی فرشتہ ہوگا جو اس کی حالت کے مناسب ہوگا۔

مطلب: یہاں بطور جملہ معترضہ ملائکہ کے فرقِ مراتب سے ایک تفریع نکالی ہے۔ یعنی ہر شخص کا انجام مرنے کے بعد اس کے طرزِ زندگی کے موافق ہوتا ہے قبر میں نیک روح کے پاس ملائکہ اچھی صورت میں اور بری روح کے پاس ہیبت ناک شکل میں آتے ہیں چنانچہ مشہور ہے جیسی روح ویسے فرشتے۔

چشمِ اعمش نورِ خور چوں بر نتافت　　اختر اورا شمع شد تا رہ بیافت

لغات: اعمش چندھا' ضعیف البصر۔ خور سورج۔ چشمِ اعمش مرکب اضافی یا توصیفی دونوں طرح ہوسکتا ہے۔

ترجمہ: ضعیف البصر کی آنکھ چونکہ آفتاب کے نور کو برداشت نہیں کرسکتی (اس لیے) ستارہ اس کی شمع بن گیا حتّٰی کہ اس کو راستہ مل گیا۔

مطلب: علوم الٰہیہ کا آفتاب جب طلوع کرتا ہے تو ضعیف الاستعداد لوگ اس کی برداشت کی تاب نہیں رکھتے۔ ان کی راہ دکھانے کے لیے دیگر اہلِ علم کی علمی روشنی مناسب ہے جو علمِ الٰہی سے مستفاد ہے اور اس کی تابش اس قدر شدید نہیں کہ وہ لوگ اس کے متحمل نہ ہوں۔

گفتنِ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم مر زید رضی اللہ عنہ را کہ ایں سرّ را فاش تر ازیں مگو و متابعت نگہدار

جناب پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا زید رضی اللہ عنہ کو ارشاد فرمانا کہ اس راز کو
اس سے زیادہ فاش نہ کرو اور متابعت ملحوظ رکھو

گفت پیغمبر کہ اَصْحَابِیْ نُجُوْم　　رہروانرا شمع و شیطان را رُجُوْم

ترجمہ: چنانچہ جناب پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ میرے اصحاب ستاروں کی مثل ہیں (یعنی وہ) راہرو لوگوں کے لیے شمع (ہدایت) اور شیطان کے لیے چوٹ ہیں۔

مطلب: حدیث شریف میں ہے کہ جناب رسول اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے اَصْحَابِیْ کَالنُّجُوْمِ بِاَیِّهِمُ اقْتَدَیْتُمْ اِهْتَدَیْتُمْ یعنی "میرے اصحاب ستاروں کی مثل ہیں۔ تم جس کا بھی اقتدا کرو گے ہدایت پاؤ گے"۔ حدیث میں اصحابِ نجوم کی وجہِ شبہ نورانیت تھی۔ مگر مولانا نے نورانیت کے ساتھ رجم بھی شامل کر دیا۔ یعنی ستارے ٹوٹ کر شیطان کے لگتے ہیں جن کو شہابِ ثاقب کہتے ہیں۔ اسی طرح صحابہ کرام رضی اللہ عنہم بھی شیطان کے لیے موجبِ اذیت ہیں کہ وہ اپنی ہدایت و ارشاد سے لوگوں کو راہِ راست پر رکھ کر شیطان کو خائب و خاسر رکھتے ہیں یا شیطان خود اپنے خبث کی وجہ سے ان سے اذیت محسوس کرتا ہے"۔ جیسے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے فرمایا تھا۔ **یا ابن الخطاب والذی نفسی بیده مالقیک الشیطان سالکا فجاقط الاسلک فجا غیر فجک**۔ یعنی "اے ابن خطاب قسم ہے اس ذات پاک کی جس کے قبضۂ قدرت میں میری جان ہے کہ جب کبھی شیطان ایک راہ چلتا ہوا تم سے ملاقی ہوتا ہے تو تمہارا راستہ چھوڑ کر دوسرے راستہ پر چلنے لگتا ہے" (مشکوٰۃ)

ہر کسے را گر بُدے آں چشم و زور　　کہ گرفتے ز آفتابِ چرخ نور

کے ستارہ حاجتستے اے ذلیل　　　　که بود بر نورِ خورشید او دلیل

لغات: ذلیل سے کم ظرف و تنگ حوصلہ مراد ہے۔ دلیل رہبر۔

ترکیب: پہلا شعر شرط دوسرا جزا۔

ترجمہ: اگر ہر شخص کو ایسی آنکھ اور طاقت حاصل ہوتی کہ آفتاب فلک سے نور حاصل کرے تو اے کم ظرف آدمی اس کو ستارے کی کب ضرورت ہوتی جو کہ سورج ہی کے نور کا رہبر ہوتا ہے۔

مطلب: اگر آفتاب احدیت یعنی ذاتِ حق تعالیٰ کے انوارِ علم کی برداشت لوگوں کو ہوتی تو پھر نجوم اہتدا سے نورِ ہدایت حاصل کرنے کی کسی کو کیا ضرورت تھی۔ کہ ان کا نور بھی تو اسی آفتابِ حق سے مستفاد ہے۔

ہیچ ماہ و اخترے حاجت نبود　　　　که بود بر آفتابِ حق شہود

ترجمہ: پھر کسی چاند اور ستارے کی حاجت نہ تھی جو آفتابِ حق پر شاہد ہوتے۔

مطلب: آفتاب سے ذاتِ حق' چاند سے ملائکہ و انبیاء علیہم السلام اور ستارے سے صحابہ اور دیگر راسخون فی العلم مراد ہیں۔ فرماتے ہیں کہ اگر لوگ ذاتِ حق کے نور سے مستفید ہو سکتے تو ان اقمار و نجوم کے نور سے استفادہ کرنا تحصیلِ حاصل تھی لیکن جب مقدم الذکر کی تاب نہیں تو ثابت ہوا کہ موخر الذکر کی ضرورت ہے۔

ماہ ے گوید بابرو خاک و فے　　　　من بشر بودم ولے یُوحٰی اِلَیَّ

لغات: فَے سایہ' ظلمت' تاریکی۔ یوحیٰ وحی بھیجی جاتی ہے۔ الیّ میری طرف۔

ترجمہ: چاند (یعنی نبی) ابر اور خاک اور ظلمت (یعنی عامہ خلایق) کو کہتا ہے کہ میں (بھی تمہاری طرح) بشر ہوں۔ مگر میری طرف پیغام الٰہی آتا ہے۔

مطلب: یہ اقتباس ہے اس آیت سے۔ **قُلْ اِنَّمَآ اَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوْحٰٓى اِلَيَّ اَنَّمَآ اِلٰـهُكُمْ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ ط فَاسْتَقِيْمُوْٓا اِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوْهُ ط وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِيْنَ** ''اے پیغمبر تم ان سے کہو کہ میں تم جیسا ہی بشر ہوں مگر مجھ پر وحی آتی ہے کہ تمہارا معبود بس وہی ایک معبود ہے۔ پس سیدھے اس کی طرف منہ کیے چلے جاؤ۔ اور اس سے اپنے گناہوں کی معافی مانگو اور شرک کرنے والوں پر افسوس''۔ (حم السجدۃ ع ۱)

چوں شما تاریک بودم از نہاد　　　　وحیِ خورشیدم چنیں نورے بداد

ترجمہ: میں (بھی) تمہاری طرح اصل (مادہ) کے لحاظ سے تاریک تھا۔ لیکن آفتاب وحی سے مجھ کو یہ نور حاصل ہو گیا۔

مطلب: پہلا مصرعہ اس آیت کے پہلے حصے کے مضمون پر اور دوسرا مصرعہ اس آیت کے آخری حصے کے مضمون پر مشتمل ہے **وَكَذٰلِكَ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ رُوْحًا مِّنْ اَمْرِنَا ط مَا كُنْتَ تَدْرِيْ مَا الْكِتٰبُ وَلَا الْاِيْمَانُ وَلٰكِنْ جَعَلْنٰهُ نُوْرًا نَّهْدِيْ بِهٖ مَنْ نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ط** ''اور اسی طرح ہم نے اپنے حکم سے دین کی جان یعنی قرآن تمہاری طرف وحی کے ذریعہ سے بھیجی ہے۔ تم نہیں جانتے تھے کہ کتاب کیا چیز ہے اور نہیں جانتے تھے کہ ایمان کس کو کہتے ہیں۔ مگر ہم نے قرآن کو ایک نور بنایا ہے اور اپنے بندوں میں جس کو چاہتے ہیں اس کے ذریعہ سے راستہ دکھا دیتے ہیں''۔ (شوریٰ ع ۵)

ظلمتے دارم بہ نسبت باشموس　　　　نور دارم بہرِ ظلماتِ نفوس

لغات: ظلمت تاریکی۔ شموس جمع شمس سورج مراد ذات وصفاتِ حق۔ نفوس۔ جمع نفس مراد دیگر مخلوق۔

ترجمہ: (پس) میں (شیون وصفاتِ حق کے) آفتابوں کے مقابلے میں تو (گویا) بے نور ہوں (لیکن) لوگوں کی تاریکیوں کو دور کرنے کے لیے پُرنور ہوں۔

مطلب: یعنی انبیاء علیہم السلام کہتے ہیں کہ ہم بے شک پرنور ہیں۔ مگر ممکن کا نور ذاتِ واجب کے نور کے سامنے ماند ہے ہاں دیگر مخلوق کی تاریکی دور کرنے کے لیے ہمارا نور دنیا کو چکا چوند کر دینے والا ہے جیسے کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے **هُوَ الَّذِيْ بَعَثَ فِي الْاُمِّيّٖنَ رَسُوْلًا مِّنْهُمْ يَتْلُوْا عَلَيْهِمْ اٰيٰتِهٖ وَيُزَكِّيْهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ وَاِنْ كَانُوْا مِنْ قَبْلُ لَفِيْ ضَلٰلٍ مُّبِيْنٍ** ''وہ خدا ہی تو ہے جس نے عرب کے جاہلوں میں انہیں میں سے پیغمبر بنا کر بھیجا۔ جو ان کو خدا کی آیات پڑھ پڑھ کر سناتے اور (ان کو کفر وشرک کی گندگی سے) پاک وصاف کرتے۔ اور ان کو کتابِ الٰہی اور حکمت کی باتیں سکھاتے ہیں۔ ورنہ پہلے تو یہ لوگ صریح گمراہی میں مبتلا تھے'' (جمعہ ع۱)

زاں ضعیفم تا تو تابے آوری کہ نہ مردِ آفتابِ انوری

(اور) میں (بمقابلہ نورِ قدیم کے نورانیت میں) ضعیف اس لیے (بنایا گیا) ہوں کہ تم میرے نور کی تاب لا سکو۔ کیونکہ تم آفتابِ حق (کے نور) کی طاقت نہیں رکھتے۔

ہمچو شہد و سرکہ درہم بافتم تا سوئے رنجِ جگر رہ یافتم

لغات: درہم بافتن گھل مل جانا۔ رنجِ جگر مرض جگر۔ رہ یافتن داخل ہونا' سرایت کر جانا۔

ترجمہ: میری مثال (توسطِ فیض میں) ایسی ہے کہ میں سرکہ کی طرح شہد میں مل گیا ہوں۔ جس سے جگر یعنی (مخلوق) کے مرض تک پہنچ گیا ہوں۔

مطلب: سرکہ سے مراد فیضِ حق ہے جس کو حدتِ اثر اور شدتِ لمعان کی وجہ سے نا قابلِ برداشت ہونے میں سرکہ سے تشبیہ دی گئی ہے۔ نیز فیضِ حق ہی مرضِ جہل کی اصلی دوا ہے۔ جیسے سکنجبین میں اصلی جز مسکن صفرا اور دافع حرارتِ سرکہ ہوتا ہے پھر جس طرح سرکہ کی ترشی و ناخوشگواری کو دبانے کے لیے اس کے ساتھ شہد یا شیرہ نبات شامل کر کے سکنجبین بنائی جاتی ہے جو امراضِ جگر کی دوا ہے۔ اسی طرح فیضِ حق پیغمبر کی شیریں سخنی اور حسنِ ادا کے ساتھ مل کر گوارا و قابلِ برداشت بن جاتا ہے جس سے مخلوقات کو ہدایت ملتی ہے۔ جیسے کہ شیخ سعدی نے اپنی تالیف گلستان کے آخر میں کہا ہے کہ در موعظتہائے شافی در سلک عبارت کشیدہ است و داروئے تلخ نصیحت را بشہد ظرافت برآمیختہ تا طبع ملولِ انسان از دولت قبول محروم نماند بذا ناسخ لی بہذ المقام۔ لیکن اکثر شارحینِ عظام اس کے برعکس شہد سے فیضِ حق یا نورِ ربوبیت اور سرکہ سے پیغمبر کی تعلیم قالی یا صفاتِ بشریت مراد لیتے ہیں۔

چوں زعلت وارہیدی اے رہیں سرکہ راگذار میخوار انگبیں

لغات: علت مرض۔ وارہیدی نجات پا گیا۔ رہین۔ گروی رکھا ہوا مراد گرفتار مبتلا۔

ترجمہ: اے گرفتار (مرض) جب تم مرض سے شفا پا جاؤ تو سرکہ کو چھوڑ دو اور شہد کو کھاتے رہو۔

مطلب: اوپر کے شعر میں سرکہ اور شہد کی جو پہلی تاویل کی گئی تھی اس کو اس شعر پر چسپاں کرنا مشکل ہے ہاں یہاں

بتاویلِ دیگر سرکہ سے تکلیفاتِ طریقت اور انگبین سے لذتِ روحانی مراد لے سکتے ہیں۔ یعنی جب تم امراضِ روحانیہ سے شفایاب ہو جاؤ تو اب ریاضت و مجاہدات کی ضرورت نہیں۔ پس اب مزے لوٹو۔ کمالِ روحانی حاصل ہو چکا۔ اب مراتب قرب میں ترقی کرتے جاؤ۔ لیکن دوسری تاویل کی رو سے یہ بیت بیتِ سابق کا تتمہ ہے۔ یعنی جب تم مرض سے چھوٹ گئے تو تعلیمِ قالی سے استفادہ ترک کر دو۔ اور فیضِ روحانی حقانی حاصل کرتے رہو۔ مولانا احمد حسن حضرت جامی صاحب قدس سرہٗ سے اس شعر کا مطلب یوں نقل فرماتے ہیں کہ اے زید جب تم میری تربیت کی بدولت بشریت کے مرض سے رستگاری حاصل کر چکے تو سرکہ کو چھوڑ دو۔ یعنی پھر صفاتِ بشریت میں نہ آؤ اور لوگوں کے عیب ظاہر نہ کرو۔ جاؤ اب شہد کے دریا میں غوطہ لگاؤ اور شہد بن جاؤ۔ حتیٰ کہ اگر کوئی تم کو تلاش کرے تو نہ پائے۔

تختِ دل معمور شد پاک از ہوا بروے الرَّحْمٰنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوٰی

ترجمہ: جب تختِ دل (انوارِ محبت سے) معمور اور (ظلمتِ) ہوا سے پاک ہو گیا۔ تو اس کی مثال (نزولِ انوار میں) عرش کی سی ہو گئی کہ اس پر حضرت رحمٰن مستقر ہیں۔

مطلب: عارف کے قلب پر جو تجلّی حق ہوتی ہے وہ اس کو نور سے معمور کر دیتی ہے۔ مولانا نے اس بیت میں استواء سے یہی معنی مراد لیا ہے (بحر العلوم) جو دل خواہشاتِ نفسانیہ سے پاک ہو جاتا ہے۔ وہ بقول قلب المومن عرش اللہ عرش ربانی بن جاتا ہے اور حق تعالیٰ اس عرش پر غالب و مستولی ہو جاتا ہے۔ چنانچہ آیہ اَلرَّحْمٰنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوٰی کی مفسرین نے یہی تفسیر کی ہے۔ (مکاشفات)

اوپر واسطہ فیوض کی ضرورت کا ذکر چلا آ رہا تھا۔ یہاں ان دو اشعار سے اس حالت کا اثبات مقصود ہے جس میں واسطہ کی ضرورت نہیں رہتی۔ پس دونوں تقریروں کو جمع کرنے سے یہ نتیجہ نکلا کہ جب تک علمِ لدنی حاصل نہ ہو۔ جیسے کہ عامہ خلائق کی حالت ہے اس وقت تک معرفتِ حکمت میں قال کو واسطہ بنانا ضروری ہے۔ گو اجمالاً سہی۔ البتہ جب علمِ لدنی کا درجہ حاصل ہو جائے۔ جیسے کہ خواص کو ہوتا ہے تو پھر واسطہ کو قال کی ضرورت نہیں (کلید)

سوال: (۱) کیا صاحب علمِ لدنی کو واسطۂ رسل کی بھی ضرورت نہیں؟

جواب: واسطۂ رسل بہر حال ضروری ہے۔ اور جس واسطہ کی ضرورت نہیں وہ تعلیمِ قالی ہے۔ لہٰذا یہاں مطلقاً واسطہ کی نفی نہیں اور انبیا کا افاضۂ تعلیم غیر قالی طریق سے بھی ہو سکتا ہے۔

سوال: (۲) جو شخص بموجب تقریرِ بالا تعلیمِ قالی سے مستغنی ہے کیا اس کو حلال و حرام کی تعلیم کے لیے بھی تعلیمِ قالی کی ضرورت نہیں؟

جواب: تعلیمِ قالی کی عدمِ ضرورت کا حکم صرف اسرار و معارف کے ساتھ خاص ہے۔ حلال و حرام میں سب لوگ تعلیمِ قالی کے محتاج ہیں۔ چنانچہ اکابر اولیا تک علم شریعت کے استفادہ کے لیے تعلیمِ منقول کی طرف رجوع فرماتے رہے ہیں۔

سوال: (۳) کیا الرحمٰن علی العرش استوٰی میں عرش سے مراد قلب ہے؟

جواب: عرش سے قلب مراد نہیں بلکہ قلب کو مہبطِ انوارِ حق ہونے میں عرش سے تشبیہ دی گئی ہے۔ (کلید)

حکم بردل بعد ازیں بے واسطہ حق کند چوں یافت دل ایں رابطہ

ترکیب: حکم کند فعل اور حق فاعل اپنے متعلقات کے ساتھ مل کر جزائے مقدم ہوئی۔ کلماتِ شرط مؤخر۔

ترجمہ: اس (حالت) کے بعد جب کہ دل کو یہ نسبت (خاصہ) حاصل ہو جاتی ہے حق تعالیٰ اپنے احکام خاص دل پر بلا واسطہ وارد فرمانے لگتا ہے۔

این سخن پایاں ندارد زید کو تا دہم بندش کہ رسوائی مجو

ترجمہ: اس مضمون (آثارِ علم لدنی) کا تو کہیں خاتمہ نہیں۔ (یہ بتاؤ کہ) حضرت زید رضی اللہ عنہ کہاں ہیں؟ تا کہ (پھر ان کا قصہ بیان کروں اور) ان کو نقلاً عن الرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نصیحت کروں کہ (اہلِ عیوب کی) رسوائی نہ کرو۔

نیست حکمت گفتنِ ایں اسرار را چوں قیامت مے رسد اظہار را

ترجمہ: (اور ان سے کہوں کہ) جب کہ (اسرار کے) اظہار کے لیے قیامت کا دن آنے والا ہے تو (اب) ان اسرار کو زبان پر لانا قرینِ مصلحت نہیں۔

رجوع بحکایت زید رضی اللہ عنہ

زید رضی اللہ عنہ کی حکایت کی طرف رجوع

زید را اکنوں نیابی کو گریخت جست از صفِ نعال و نعل ریخت

لغات: صفِ نعال جوتیوں کی قطار مراد ادنیٰ درجہ۔ نعل ریختن نہایت تیزی سے دوڑنا۔

ترجمہ: (اے سامع) اب تم زید کو نہ پاؤ گے۔ کیونکہ وہ (اب مقابلۂ غلبۂ حیرت میں) چل دیے۔ صفِ نعال سے اڑ گئے اور نہایت تیزی سے گئے۔

مطلب: صفِ نعال سے صفات و افعالِ بشریہ کے آثار مراد ہیں جن میں قصد و اختیار اور اظہارِ اسرار بھی داخل ہیں یعنی حضور سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کی برکت یا قوتِ تصرف سے ان پر مقامِ تحیر کا ایسا غلبہ ہوا کہ وہ دم بخود ہو کر رہ گئے۔ کما قیل

حیران ترا لب بسخن واشدنی نیست چوں بلبلِ تصویر کہ گویا شدنی نیست
توکہ باشی زید ہم خود را نیافت ہمچو اختر کہ برو خورشید تافت

ترجمہ: تم کیا چیز ہو۔ خود زید بھی اپنے آپ کو نہیں پا سکتے۔ جیسے وہ ستارہ کہ جس پر سورج درخشاں ہو۔ عراقیؒ

سالہا در جستجویش دست و پائے مے زدیم چوں نشاں دیدیم خود را بے نشاں خواہیم کرد

نے ازو نقشے بیابی نے نشاں نے کہے یابی براہِ کہکشاں

لغات: کہے کاہ' ایک تنکا۔ کہکشاں سڑک کا ہمشکل ایک سفید و طولانی نشان جو رات کی تاریکی میں جنوباً شمالاً آسمان پر دکھائی دیتا ہے۔ اور دراصل وہ بہت سے باریک ستاروں کا مجموعہ ہے یہ لفظ دو کلموں یعنی کاہ اور کشاں سے مرکب ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ یہ آسمانی نشان اس نشان سے مشابہ ہے جو گھانس پھونس کا ایک گٹھ ریتلی زمین پر کشاں کشاں لے جانے سے پیدا ہوا۔

ترجمہ: (چنانچہ طلوعِ آفتاب کے وقت) نہ تو اس (تنکے) کا کوئی نقش پاؤ گے نہ نشان۔ نہ کہکشاں کے راستے میں

ٹوٹی تنکا پاؤ گے۔

مطلب: آفتاب عالمتاب کے نور کے آگے عجائباتِ شب کا وجود کالعدم ہو جائے گا۔ قمر' نجم' شہاب' کہکشاں وغیرہ سب محویت کے دریا میں غرق ہو جائیں گے۔

شد حواس و نطق بے پایانِ ما　　محوِ نورِ دانشِ سلطانِ ما

ترجمہ: (اور زید رضی اللہ عنہ کی کیا خصوصیت ہے) ہمارے حواس و نطق (بھی) جو (حدود و مقادیر سے پاک ہونے کے سبب سے) بے پایاں تھے۔ (عالم ارواح میں) ہمارے شہنشاہِ حقیقی کے نورِ علم میں محو تھے۔

مطلب: محویتِ زید رضی اللہ عنہ کی مناسبت سے اب بطورِ انتقال تمام مخلوق کی محویت کا حال بیان فرماتے ہیں جو عالمِ ارواح میں تھی۔ اس کے بعد اتمام حال کے لیے موت اور عالمِ برزخ کا ذکر فرمائیں گے حواس و نطق سے مراد ارواح کی مطلق قوائے مدرکہ و فاعلہ ہیں۔ اور چونکہ وہ عالمِ امر سے ہیں جو حدود و مقادیر سے پاک ہے اس لیے ان کو بے پایاں کہہ دیا۔

حسہا و عقلہا شاں در دروں　　موج در موج لَدَيْنَا مُحْضَرُوْن

ترجمہ: ان (ارواح) کے تمام حواس اور عقول (اس عالم) باطن کے اندر لَدَيْنَا مُحْضَرُوْنَ کے مقام میں موجزن ہو رہے تھے۔

مطلب: یہ اقتباس قرآن مجید کی اس آیت سے ہے اِنْ كَانَتْ اِلَّا صَيْحَةً وَّاحِدَةً فَاِذَا هُمْ جَمِيْعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُوْن ''قیامت بس ایک زور کی آواز ہوگی تو ایک دم سب لوگ ہمارے حضور میں حاضر کیے جائیں گے'' (یٰس ع ۴) اور یہاں مطلب یہ ہے کہ ہمارے تمام قویٰ کو عالم ارواح میں درگاہِ خداوندی کا قرب و حضور حاصل تھا۔ اور مشاہدۂ ذات سے ایک محویت طاری تھی۔ سعدیؒ

نہ آنچناں بتو مشغولم اے بہشتی رو　　کہ یادِ خویشتنم در ضمیر مے آید

چوں شب آمد باز وقتِ بار شد　　انجم پنہاں شدہ در کار شد

ترجمہ: پھر جب (بعد انقضائے حیاتِ جسمانیہ) شب (اجل) آتی ہے اور بار (مشاغل) کا وقت جاتا رہتا ہے اور پوشیدہ ستارے اپنے کام میں لگ جاتے ہیں۔

مطلب: جس طرح رات ہوتے ہی ستارے آسمان پر چمکنے لگتے ہیں۔ اسی طرح جب موت کی رات چھا جاتی ہے تو ملائکہ نمودار ہو کر اپنے کام یعنی روح کو قبض کرنے اس کو بہشت یا دوزخ کی طرف لے جانے' قبر میں سوال کرنے اور پھر اس روح کو آرام پہنچانے یا عذاب دینے میں لگ جاتے ہیں۔

خلقِ عالم جملگی بیہش شوند　　پردہا بر رو کشند و بغنوند

لغات: بیہش بے ہوش۔ بغنوند فعل مضارع غنودن اونگھنا سے۔

ترجمہ: تو اس وقت دنیا کی تمام مخلوق (سکراۃ الموت سے) بے ہوش ہو جاتی ہے اور (کفن کے) پردے چہروں پر تان کر اونگھنے لگتی ہے۔

مطلب: یہ موت کے بعد عالم برزخ کا ذکر ہے جس کو حالتِ خواب سے تشبیہ دی ہے۔ یعنی جس طرح ایک سونے والا

کپڑا اوڑھ کر لیٹ جاتا ہے اسی طرح مرنے والا کفن اندر منہ چھپا کر قبر میں محوِ خواب ہو جاتا ہے۔ ہر چند کہ اس حالت میں محویت نہیں ہوتی۔ بلکہ ہر نیک و بد روح کو راحت و عذاب کا پورا احساس ہوتا ہے۔ لیکن بمقابلہ افاقۂ حشر کے کچھ نہ کچھ سکر کی حالت ہوتی ہے۔ اسی لیے جب قیامت میں موتی قبروں سے اٹھیں گے تو اس وقت تنبہ تام ہونے کی وجہ سے ان کو قبر ایک خواب گاہ معلوم ہوگی۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ الْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ ○ قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَن بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا ○ یعنی" اور پھر (دوبارہ) صور پھونکا جائے گا تو ایک دم سے سب کے سب قبروں سے نکل نکل اپنے پروردگار کی طرف چل کھڑے ہوں گے۔ پوچھیں گے ہائے ہماری کمبختی کس نے ہم کو ہماری خواب گاہ سے جگا اٹھایا" (سورہ یٰسٓ ع ۴) اور حدیث میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے ایک حدیث احوالِ قبر کے متعلق مروی ہے۔ اس میں نیک آدمی کے متعلق یہ کلمات آئے ہیں۔ فَيَقُولُونَ نم كنومة العروس الذى لايوقظه الااحب اهله اليه حتى يبعثه الله من مضجعه ذالك "پھر دونوں فرشتے اس کو کہیں گے اب تم ایک دولہا کی طرح خوابِ ناز سے سو جاؤ۔ جس کو اس کے سب سے پیارے کے سوا اور کوئی نہ جگائے۔ یہاں تک کہ پھر اللہ تعالیٰ اس کو اس کی اس خواب گاہ سے اٹھائے گا (مشکوٰۃ)

صبح چوں دم زد علم افراشت خور ہر فتیٰ از خواب گاہ برداشت سر

ترجمہ: پھر جب صبح (قیامت) طلوع ہوگی۔ اور اس کا آفتاب (ظہور) بلند ہوگا۔ تو ہر شخص اپنی خواب گاہ سے سر اٹھائے گا۔

بیہشانرا وا دہد حق ہوشہا حلقہ حلقہ حلقہا در گوشہا

لغات: وادہد واپس دے گا۔ حلقہ حلقہ گروہ گروہ۔ حلقہ در گوش مطیع' غلام۔

ترجمہ: (اور) جو بے ہوش تھے ان کو اللہ تعالیٰ ہوش عطا فرمائے گا اور گروہ کے گروہ حلقہ بگوش ہوں گے۔

مطلب: پہلے مصرعہ میں قیامت کے روز ہوش و حواس کا دیا جانا ان آیات سے مستفاد ہے۔ لَقَدْ كُنتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ "تو اس دن سے بے خبر رہا تو ہم نے تیری بے خبری کے پردے کو تجھ سے ہٹا دیا آج تیری نگاہ بڑی تیز ہے" (سورۃ قٓ ع ۲) أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا ۖ لَٰكِنِ الظَّالِمُونَ الْيَوْمَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ "جس دن یہ لوگ ہمارے حضور میں حاضر ہوں گے کیسے کچھ سنتے دیکھتے ہوں گے۔ مگر اس وقت تو یہ ظالم کھلی گمراہی میں پڑے ہیں" (مریم ع ۲) اور دوسرے مصرعہ میں ان کا حلقہ بگوش ہونا اس آیت سے ثابت ہوتا ہے۔ يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ وَتَظُنُّونَ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا ○ "جب کہ تم کو خدا بلائے گا تو تم اس کے حکم کی تعمیل کرو گے۔ اس کی تعریف کرتے ہوئے (قبروں سے اٹھو گے) اور خیال کرو گے کہ تم بس تھوڑے دنوں ہی رہے"۔ (بنی اسرائیل ع ۵)

پائے کوباں دست افشاں در ثنا نازناز‌اں رَبَّنَا أَحْيَيْتَنَا

لغات: پائے کوباں ناچتے ہوئے۔ دست افشاندن بحالتِ رقص ہاتھوں کو حرکت دینا۔ نازنازاں ناز کرتے ہوئے اے ہمارے پروردگار۔ اَحْيَيْتَنَا تو نے ہم کو زندگی بخشی۔

ترجمہ: (اور) اچھلتے کودتے ہوں گے اور حمدِ الٰہی میں دست افشانی کرتے ہوں گے۔ اور (اپنی حیات پر) ناز کرتے ہوئے کہیں گے۔ اے ہمارے پروردگار تو نے ہم کو زندہ کیا ہے۔

مطلب: اشارہ ہے اس آیت کی طرف قَالُوْا رَبَّنَآ اَمَتَّنَا اثْنَتَیْنِ وَاَحْیَیْتَنَا اثْنَتَیْنِ ○ یعنی وہ عرض کریں گے کہ اے ہمارے پروردگار تو نے ہم کو دوبار بے جان کیا (ایک قبلِ ولادت کہ بے جان تھے۔ دوسرے موتِ متعارف سے) اور دوبار جاندار کیا (ایک ولادتِ دنیویہ میں دوسرے اب قیامت میں) (مومن ع ۲)

آں جلود وآں عظامِ ریختہ　　فارساں گشتہ غبار انگیختہ

لغات: جلود جمع جلد' پوست' چمڑا' کھال۔ عظام جمع عظم ہڈی' استخوان۔ ریختہ ریزہ ریزہ۔ فارساں جمع فارس' سوار۔

ترجمہ: وہ پوست واستخوان جو ریزہ ریزہ ہو گئے تھے۔ وہ (اب زندہ ہو کر گویا) سوار بن گئے جو غبار اڑاتے چلتے ہیں۔

حملہ آرنداز عدم سوئے وجود　　در قیامت ہم شکور وہم کنود

لغات: حملہ آوردن سے لپک کر جانا مراد ہے۔ عدم سے عالمِ برزخ اور وجود سے نشاۃِ آخری یعنی قیامت مراد ہے۔ شکور نہایت شکر گزار مراد مومن۔ کنود نا شکری کرنے والا' کافر۔

ترجمہ: مومن بھی اور کافر بھی (سب کے سب) قیامت میں عالمِ برزخ سے قیامت کی طرف لپک کر جائیں گے۔

سر چہ میپیچی چرا نادیدۂ　　در عدم ز اول نہ سر پیچیدۂ

لغات: سر پیچیدہ انکار کرنا' پہلو تہی کرنا' ٹلنا۔ نادیدہ بے خبر' بھولا بھالا۔

ترجمہ: (اے منکرِ قیامت) تو کیا انکار کر رہا ہے۔ (ایسا بھولا بھالا) کیوں (بنا جاتا ہے کہ گویا عدم کو) کبھی دیکھا ہی نہیں کیا عدم میں اس سے قبل بھی انکار نہیں کر چکا؟

مطلب: اوپر بعث بعد الموت کا اثبات تھا۔ یہاں منکرینِ بعث کی تردید ہے۔ یعنی اے نشاۃِ اُخروی کے منکر تیرا انکار کوئی نیا نہیں جب تو عدم کے پردہ میں تھا تو جب بھی اسی طرح نشاۃِ اولیٰ کا انکار کرتا تھا۔ واضح ہو کہ انکار سے یہاں انکار بدلالتِ حال مقصود ہے۔ یعنی عدم سے وجود میں آنے کے لیے خاص طور پر متقاضی وساعی نہ ہونا (منکرینِ بعث کی تردید) بمنزلۂ انکار کے تھا۔

در عدم افشردہ بودی پائے خویش　　کہ مرا کہ برکنداز جائے خویش

لغات: پائے افشردہ پیر جمانا۔ برکندن اکھیڑنا۔

ترجمہ: تو نے عدم میں خوب پاؤں جما رکھا تھا۔ کہ بھلا مجھ کو (میری) اپنی جگہ سے کون اکھیڑ سکتا ہے۔

مے نہ بینی صنعِ ربانیت را　　چوں کشید او موئے پیشانیت را

ترکیب: صنعِ ربانی مرکب توصیفی ہے اور تائے آخر ضمیر خطاب صنع کا مفعول بہ ہے۔

ترجمہ: کیا تو اپنے آپ پر قدرتِ الٰہیہ کا اثر نہیں دیکھتا کہ اس نے کس طرح تجھ کو پیشانی کے بالوں سے پکڑ کر (عدم سے باہر) کھینچ نکالا۔

تا کشیدت اندریں انواعِ حال　　کہ نبودت در گمان و در خیال

ترجمہ: یہاں تک کہ تجھ کو کشاں کشاں ایسے مختلف احوال کی طرف لے آئی جو تیرے وہم وگمان میں بھی نہ تھے۔

آں عدم او را ہمارہ بندہ است　　کارکن دیوا! سلیماں زندہ است

لغات: ہمارہ ہموارہ ہمیشہ دیوا اے دیو اے سرکش۔

صنائع: دیو و سلیمان استعارات ہیں۔ اور سورہ سبا کی ایک آیت کی طرف تلمیح ہے جو آگے آتی ہے۔

ترجمہ: (پس معلوم ہوا کہ) وہ عدم ہمیشہ اس کا مسخر و منقاد ہے۔ اے دیو! تو کام میں لگا رہ۔ سلیمان (جو تیرا آقا ہے سدا) زندہ (حی و قیوم) ہے۔

مطلب: یعنی حشر و نشر کا انکار نہ کرو۔ وہ مالک یوم الدین وحی و قیوم ہے۔ اس کے خوف و خشیت سے اس طرح۔ کسب فضائل میں لگے رہو۔ جس طرح دیو حضرت سلیمان علیہ السلام کے حکم سے تعمیرات کے کاموں میں مصروف رہتے تھے۔

دیو میسازد جفانِ کالجواب　　زہرہ نے تا دفع گوید یا جواب

لغات: جفان جمع جفن لگن پرات۔ جواب بفتح جیم و کسر با اصل میں جوابی ہے جمع جابیہ بڑے بڑے حوض۔ زہرہ جگرا حوصلہ۔ دفع گوید ٹال دے۔

ترجمہ: دیو بڑے بڑے لگن۔ تالابوں کے برابر بنا رہے ہیں۔ مجال نہیں کہ ٹال دیں یا جواب دیں۔

مطلب: اللہ تعالیٰ فرماتا ہے يَعْمَلُوْنَ مَا يَشَآءُ مِنْ مَّحَارِيْبَ وَ تَمَاثِيْلَ كَالْجَوَابِ وَ قُدُوْرٍ رّٰسِيٰتٍ۔ یعنی سلیمان علیہ السلام کو کچھ منظور ہوتا۔ (یہ جنات) ان کے لیے بناتے ہیں۔ اونچی شاندار عمارتیں اور مورتیں۔ اور ایسے بڑے بڑے لگن جیسے حوض اور بڑی بھاری دیگیں۔ جو ایک ہی جگہ جمی رہیں۔ (سورۃ سبا ع ۲)

خویش را بیں چوں ہمے لرزی زبیم　　مر عدم را نیز لرزاں بیں مقیم

ترجمہ: تم اپنا حال دیکھ لو کہ ہیبت (حق) سے کیوں کر کانپ رہے ہو۔ اسی طرح عدم کو بھی ہمیشہ لرزاں سمجھو۔

ور تو دست اندر مناصب مے زنی　　ہم ز ترس ست آنکہ جانے میکنی

لغات: مناصب بڑے بڑے عہدے۔ جانے میکنی تو مصیبت جھیلتا ہے جفاکشی کرتا ہے۔

ترجمہ: اگر تم بڑے بڑے عہدوں پر ہاتھ مارتے ہو۔ تو یہ (بھی) ساری مصیبت جھیلنا خود (خدا کے) خوف کے سبب سے ہے۔

مطلب: اگر کوئی یہ دعویٰ باطل کرے کہ معاذ اللہ اس کو خوفِ خدا نہیں تو اس کا اسبابِ عیش و راحت کے لیے ساعی ہونا اور مال و جاہ کی طلب میں مارے مارے پھرنا خود اس بات کی دلیل ہے کہ اس کو خدا کا خوف ہے۔ کیونکہ یہ بات تو مسلم ہے کہ وہ فقر و فاقہ اور ذلت و مسکنت کے خوف سے یہ سعی و طلب کر رہا ہے۔ پھر جب فقر و فاقہ اور ذلت و مسکنت بھی خدا کی پیدا کردہ ہے تو ان چیزوں سے ڈرنا خدا سے ڈرنے کا ہم معنی ہے۔

ہر چہ جز عشق خدائے احسن است　　گر شکر خواری ست آں جاں کندن است

ترجمہ: (فی الواقع) اللہ تعالیٰ کے عشق کے سوا جو کچھ ہے وہ شکر خواری ہی کیوں نہ ہو جان کندن (کے برابر) ہے۔

مطلب: یہاں سے طلب دنیا اور التفات الی غیر اللہ کی مذمت کی طرف انتقال ہے۔ یعنی اوپر جو ہم نے کہا تھا کہ

حصولِ مناصب کی کوشش جان کندن کے برابر ہے سو واقعی طلب دنیا ہلاکت کے مترادف ہے۔

چیست جاں کندن سوئے مرگ آمدن　　دست در آبِ حیات ناز دن

ترجمہ: جان کندن کیا ہے؟ موت (یعنی دنیائے فانی) کی طرف آنا۔ اور آبِ حیات (یعنی عشقِ الٰہی) کو حاصل نہ کرنا۔

خلق رادو دیدہ در خاکِ ممات　　صد گماں دارند در آبِ حیات

ترجمہ: عام مخلوقات کی آنکھیں دنیائے فانی کی طرف لگ رہی ہیں اور آبِ حیات (مذکور) میں سینکڑوں شک رکھتے ہیں۔

جہد کن تا صد گماں گردد نود　　شب برو ور تو بخسپی شب رود

لغات: نود نون اور واؤ کے فتحہ سے نوے۔ شب برو شب رفتن سے یعنی رات کو چلو۔

ترجمہ: (اگر اپنی اصلاح منظور ہے تو) ریاضت کرو۔ تا کہ شب کے مراتب (کم ہو کر) فیصدی نوے تو رہ جائیں شب کو راہرو (سلوک) بنو۔ اگر تم سو جاؤ گے تو رات گذر جائے گی۔ صائبؒ۔

مہر روشن نکند خانۂ بے روزن را　　دلِ بیدار وچشم نگراں باید جست
در شبِ تاریک جو آں روز را　　پیش کن آں عقلِ ظلمت سوز را

ترجمہ: شب تاریک میں اس نور (عشقِ الٰہی) کو ڈھونڈو اور عقل (معاد) جو کہ تاریکی کو فنا کرنے والی ہے۔ اپنا رہبر بناؤ۔ امیر خسروؒ

ہر کہ شبے زندہ داشت ہمدمِ روح اللہ ست　　ناں چہ ربائی زخود چاشنی جان طلب
در شبِ بدرنگ بس نیکی بود　　آبِ حیواں جفتِ تاریکی بود

ترجمہ: بدنما شب میں بہت سی بھلائیاں ہوتی ہیں (چنانچہ) آبِ حیات (بقول مشہور) تاریکی کا قرین ہے۔ صائبؒ۔

دامنِ شب مدہ از دست کہ ایں ابر سیاہ　　در تہِ دامنِ خود چشمۂ حیواں دارد
سر ز خفتن کے تواں برداشتن　　با چنیں صد تخمِ غفلت کاشتن

ترجمہ: (مگر افسوس) جب صدہا تخمِ غفلت کاشت کئے جاتے ہوں تو ایسی حالت میں خواب سے کب سر اٹھ سکتا ہے۔ صائبؒ۔

شورِ محشر را نفیرِ نے تصور مے کنند　　ایں سیاہ مستانِ غفلت بسکہ خواب آلودہ اند
خوابِ مردہ و لقمہ مردہ یار شد　　خواجہ خفت و دزدِ شب در کار شد

لغات: خوابِ مردہ اضافتِ تشبیہی یعنی خوابِ مثلِ حالتِ مردہ۔ لقمہ مردہ وہ غذا جس میں پاکیزگی روح نہ ہو مراد حرام دُزدِ شب شیطان۔ درکار شدن اپنے کام میں لگ جانا۔

ترجمہ: مردوں کی سی نیند اور حرام غذا میں اجتماع ہو گیا۔ میاں سو گئے اور نفس وشیطان اپنے کام میں لگ گئے۔ صائبؒ۔

حصارِ جسم تو از چشم وگوش پُر رخنہ است　　نصیحتِ دلِ آگاہ گوش دار مخسپ
کمینِ دُزد بود خواب اگر ز اہلِ دلی　　دریں کمیں کہ آشوب زینہار مخسپ
نمیدانی کہ خصمانت کہ اند　　ناریاں جسمِ وجودِ خاکیند

ترجمہ: تم نہیں جانتے کہ تمہارے مخالف کون ہیں سو (ہم بتاتے ہیں) کہ آتشی مخلوق (یعنی شیطان) خاکی مخلوق (یعنی انسان) کی دشمن ہے۔

نار خصمِ آب و فرزندانِ اوست ہمچنانکہ آب خصمِ جانِ اوست

ترجمہ: (اسی طرح) آگ پانی اور پانی سے پیدا شدہ چیزوں کی دشمن ہے۔ جیسے کہ پانی اس کی جان کا دشمن ہے۔

مطلب: فرزندانِ آب سے متوالد مخلوق مراد ہے جس میں انسان بھی شامل ہے اور انسان کا آبی ہونا قرآن مجید سے ثابت ہے۔ اَلَّذِیْ اَحْسَنَ کُلَّ شَیْءٍ خَلَقَهٗ وَ بَدَاَ خَلْقَ الْاِنْسَانِ مِنْ طِیْنٍ○ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهٗ مِنْ سُلٰلَةٍ مِّنْ مَّآءٍ مَّهِیْنٍ ''اس نے جو چیز بنائی خوب ہی بنائی۔ اور انسان کی پیدائش کو مٹی سے شروع کیا۔ پھر ایک حقیر پانی کے نطفے سے اس کی نسل چلائی''۔ (سجدہ ع۱)

دوسرے مصرعہ میں یہ اشارہ ہے کہ اگر شیطان انسان کا دشمن ہے تو انسان کو بھی اس کی مخالفت پر آمادہ رہنا چاہیے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ اِنَّ الشَّیْطٰنَ لَکُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوْهُ عَدُوًّا ط اِنَّمَا یَدْعُوْا حِزْبَهٗ لِیَکُوْنُوْا مِنْ اَصْحٰبِ السَّعِیْرِ ''کچھ شک نہیں کہ شیطان تمہارا دشمن ہے۔ تو اس کو دشمن ہی سمجھے رہو۔ وہ اپنے لوگوں کو اس غرض سے بلاتا ہے کہ لوگ دوزخیوں میں شامل ہوں''۔ (فاطر ع۱)

آب آتش را کشد زیرا کہ او خصمِ فرزندانِ آب ست وعدو

ترجمہ: پانی آگ کو بجھا دیتا ہے۔ کیونکہ وہ پانی اور اس کی پیداوار کی دشمن ہے۔

مطلب: اوپر مجازاً آب سے انسان اور آتش سے شیطان مراد لیا تھا جن میں جانبین سے عداوت ہے اب اس شعر میں حسی آب و آتش کی باہمی مخالفت کا ذکر ہے۔ مشکوٰۃ شریف میں ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ کی روایت صحیحین سے منقول ہے کہ جنابِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہٖ وسلم نے فرمایا۔ اِنَّ هٰذِهِ النَّارُ اِنَّمَا هِیَ عَدُوٌّ لَّکُمْ فَاِذَا نِمْتُمْ فَاَطْفِؤُهَا عَنْکُمْ ''آگ تمہاری دشمن ہے جب سونے لگو تو اس کو بجھا دو''۔

بعد ازاں ایں نار نارِ شہوت است کاندرو اصلِ گناہ و زلت است

لغات: اصل جڑ، بنیاد۔ زلت گناہ، خطا، لغزش۔

ترکیب: ازاں کا مشارٌ الیہ شیطان ہے نار مبدل منہ ہے اور نارِ شہوت بدل۔ کاندرو میں او کا مرجع یا تو انسان ہے اور اس صورت میں اصل گناہ و زلت خبر ہوگی۔ مبتدا محذوف کی یا اس کا مرجع نارِ شہوت ہے پھر اصل گناہ و زلت مبتدا ہوگا اور ثابت اس کی خبر مقدر۔

ترجمہ: اس (آتشی مخلوق شیطان) کے علاوہ یہ ایک اور آگ ہے (جس سے) شہوت کی آگ (مراد ہے) جو انسان کے اندر گناہ و لغزش کی اصل بنا ہے (یا یوں کہو کہ اس آگ کے اندر گناہ و لغزش کی جڑ ہے)۔

نارِ بیرونی بآبے بفسرد نارِ شہوت تا بدوزخ مے برد

ترجمہ: ظاہری آگ تو پانی کے ساتھ بجھ جاتی ہے (مگر) شہوت کی آگ دوزخ تک لے جاتی ہے۔

مطلب: اگر نارِ بیرونی سے نارِ شیطان مراد لی جائے تو یہ مطلب ہوگا کہ شیطان لاحول پڑھنے سے دفع ہوسکتا ہے۔ مگر

نفسِ شہوت پرست کو کہ مارِ آستین ہے۔ کسی تدبیر سے دفع کرنا آسان نہیں۔

نارِ شہوت مے نیارامد بآب زانکہ دارد طبعِ دوزخ در عذاب

ترجمہ: شہوت کی آگ پانی کے ساتھ تسکین نہیں پاتی۔ کیونکہ وہ عذاب میں دوزخ کی طبیعت رکھتی ہے۔

مطلب: آتشِ شہوت کے نارِ دوزخ کے ساتھ مشابہ ہونے کی تائید اس حدیث سے ہوتی ہے۔ حُفَّتِ النَّارُ بِالشَّهَوَاتِ ''دوزخ شہوت سے ڈھکا ہوا ہے''۔

نارِ شہوت راچہ چارہ؟ نورِ دین نُوْرُکُمْ اِطْفَآءُ نَارِ الْکٰفِرِیْنَ

لغات: چارہ علاج۔ اطفا بجھادینا۔

ترجمہ: (اچھا تو) اس آتشِ شہوت کا علاج کیا ہے؟ (اس کا علاج) دین کا نور (ہے جیسے کہ) تمہارا نور (ایمان) کافروں کی آگ (یعنی آتشِ دوزخ) کو (تم پر) ٹھنڈا کردے گا۔

مطلب: یہ اس مشہور حدیث کی طرف اشارہ ہے کہ جُزْ یَا مُؤْمِنُ فَاِنَّ نُوْرَکَ اَطْفَاءَ نَارِیْ ''اے مومن آگے گذر جا۔ کیونکہ تیرے نور سے میری آگ بجھ جائے گی۔ صاحب کلید مثنوی فرماتے ہیں کہ اس حدیث کی تحقیق نہیں۔ نورِ دین سے نورِ معرفت مراد ہے جو ریاضت و مجاہدات اور مراقبات سے باطن میں پیدا ہو جاتا ہے۔

چہ کشد ایں نار را؟ نورِ خدا نورِ ابراہیم را ساز اوستا

ترجمہ: اس آگ کو کیا چیز بجھا سکتی ہے؟ نورِ (عشق) الٰہی (بجھا سکتا ہے) حضرت ابراہیم (یعنی مرشدِ کامل) کے نور کو استاد بنالو (پھر وہ نور حاصل ہو جائے گا)

تاز نارِ نفس چوں نمرودِ تو وارہد ایں جسم ہمچوں عُودِ تو

لغات: نمرود اس کافر بادشاہ کا نام ہے جو خدائی کا مدعی تھی اور اس نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو ان کے عقیدۂ توحید کی سزا میں آگ میں ڈال دیا تھا۔ مگر وہ آگ خدا تعالیٰ کے حکم سے گلزار بن گئی اور حضرت ابراہیم علیہ السلام اس میں زندہ و سلامت رہے پیچھے کسی مقام پر یہ مفصل حال گذر چکا ہے۔ عود لکڑی ہیزم۔

ترجمہ: تاکہ تیرے اس نمرود کے سے (سرکش و متمرد) نفس کی آگ سے تیرا یہ لکڑی کا سا جسم نجات پائے۔

مطلب: جس طرح حضرت ابراہیم علیہ السلام کو وہ عشقِ الٰہی کا نور حاصل تھا۔ جس کی بدولت آتشِ نمرود سرد پڑ گئی۔ اسی طرح جو مرشد صفت ابراہیمی سے موصوف ہو اور عشقِ الٰہی کے نور سے اس نے اپنی تربیتِ نفس اور تزکیۂ باطن کرلیا ہو تم اس کی متابعت اختیار کرو۔ تاکہ تم اس کی تعلیم و تربیت کی بدولت شہوت نفسانی کی آگ سے محفوظ ہو۔

نارِ پاکاں راندارد خود زیاں کے ز خاشاکے شود دریا نہاں

ترجمہ: پاک لوگوں کو آگ نقصان نہیں پہنچا سکتی (دیکھو) دریا کوڑے کرکٹ میں کب چھپ سکتا ہے۔

مطلب: اوپر جو حضرت ابراہیم علیہ السلام کے جسم اطہر کا آتشِ نمرود میں محفوظ رہنا اور مرید کا اتباعِ مرشدِ کامل کی بدولت آتشِ نفس سے نجات پاسکنا بیان کیا تھا یہاں اس کی تائید فرماتے ہیں جیسے ایک اور جگہ ارشاد ہے۔

ور تو نمرودی ست در آتش مرو رفت خواہی اول ابراہیم شو

اوز آتش درد احمر آورد از زیانہا سود برسر آورد

الخلاف: بعض نسخوں میں ان اشعار کی ترتیب یوں ہے کہ آئندہ سرخی کے ساتھ متصلہ چار ابیات یعنی شہوت ناری براندن الخ سے لے کر اخیر تک مقدم درج ہیں اور بیت ہذا ناریِ پاکاں راندارد الخ سے لے کر نارِ صحت الخ تک کل گیارہ شعر موخر اور ان کے بعد آئندہ سرخی آتی ہے مگر کسی شناسائے سیاق سے یہ بات مخفی نہیں کہ ہمارے اختیار کردہ نسخے کی ترتیب سے مضمون ابیات میں جو ربط قائم ہوتا ہے وہ زیادہ معقول وموزون ہے۔

ہر کہ تریاقِ خدائی را بخورد گرخورد زہرے مگویش کہ بمُرد

ترجمہ: جس نے خدائی تریاق کھالیا اور اگر وہ زہر بھی کھالے گا تو اس کو یہ نہ کہو کہ مرگیا۔

مطلب: مضر اشیا کا استعمال اور مباحات میں توسع کاملین کو مضر نہیں' ناقصین کے لیے موجب زہر ہے۔ جیسے کہ ایک اور مقام میں فرمایا۔

صاحب دل راندارد آں زیاں گرخورد او زہرِ قاتل در عیاں
زانکہ صحت یافت وز پرہیز رست طالبِ مسکین میانِ تپ درست

اور شہوتِ مذمومہ کی آفت کا بیان تھا۔ جس کا ایک شعبہ توسیع فی المباحات بھی ہے۔ چونکہ بعض کاملین سے ایسا توسع مشاہدہ میں آتا ہے۔ اس لیے احتمال تھا کہ شاید کوئی ناقص ان کی تقلید کرکے ہلاک ہو اب آگے اس کی تحقیق فرماتے ہیں:

گر طبیعت گوید اے رنجورِ زار از عسل پرہیز کُن ہیں ہوشدار
گر جوابش گوئی از جہل اے سقیم کہ چرا تو میخوری بے ترس وبیم
گویدت دردل حکیم نکتہ داں کج قیا سے کردۂ چوں ابلہاں

لغات: زار بدحال' نہایت بیمار۔ عسل شہد۔ جہل نادانی۔ سقیم بیمار۔ بیم خوف۔ نکتہ داں دانا' زیرک' حاذق۔ کج غلط۔

ترجمہ: اگر تم کو (تمہاری بیماری کی حالت میں) طبیعت یہ ہے کہ اے بیمار جو سخت مرض میں مبتلا ہو' یاد رکھو شہد سے پرہیز رکھنا ہوگا۔ (پس) اے بیمار اگر تم اس کے جواب میں یوں کہو کہ (حکیم صاحب) آپ کیوں شہد کو بلا خوف وخطر کھا جاتے ہیں تو حکیم نکتہ دان (اگر لحاظ کے ساتھ منہ پر نہیں تو) دل میں (ضرور) کہے گا کہ تم نے بیوقوفوں کی طرح ایک غلط قیاس کیا ہے۔

آبِ چشمہ بیں زریزش شد فزوں آبِ خم بیں خود زخوردن شد نگوں

ترجمہ: چشمے کے پانی کو دیکھو کہ بہنے (اور خرچ ہونے سے اور بھی) بڑھتا ہے (بخلاف اس کے) مٹکے کے پانی کو دیکھو کہ (اس کے) پی لیے جانے سے مٹکا اوندھا کر (کے رکھ) دیا گیا۔

مطلب: چشمہ اور مٹکا دونوں پانی کے ظروف ہیں۔ مگر پہلا کامل ہے دوسرا ناقص۔ اگر ناقص کو کامل پر قیاس کرنا صحیح ہو سکتا ہے تو یہ ضروری تھا کہ پانی خرچ ہونے کی صورت میں دونوں کی حالت یکساں ہوتی۔ حالانکہ ایسا نہیں۔ پس ناقص کو کامل پر قیاس کرنا صحیح نہیں۔

الخلاف: یہ شعر ہمارے نسخے میں نہیں۔

خور کند رنجور را رنجور تر   وانکہ معمورست خود معمور تر

ترجمہ: (کیونکہ) کھانا بیمار (ہی) کی بیماری سے بڑھاتا ہے اور جو (صحت سے) معمور ہے اس کو اور بھی زیادہ (قوت بخشا اور) معمور بناتا ہے۔

در تو علت میفروزد ہمچو نار   ہیں مکن با نار ہیزم را تو یار

ترجمہ: تمہارے اندر بیماری آگ کی طرح مشتعل ہے۔ خبردار آگ اور لکڑی کو جمع نہ کرنا۔

مطلب: جب کہ نفس ابھی رذائل و ذمائم سے پاک نہیں ہوا۔ تو لذاتِ مباحہ کی تکثیر و توسع اس کو اور بھی مائلِ شہوت اور دلدادۂ لذات کر دے گی جس سے وہ مکروہات و محرمات کی طرف قدم بڑھاتا چلا جائے گا۔

زین دو آتش خانہ ات ویراں شود   قالب زندہ ازو بے جاں شود

ترجمہ: ان ہر دو آتش (یعنی آتشِ عنصری اور آتشِ مرض میں سے پہلی عنصری آگ) سے تمہارا گھر بار خاکِ سیاہ ہو جائے گا (اور دوسری مرض کی آگ وہ ہے کہ) زندہ جسم اس سے بے جان ہو جائے گا۔

مطلب: تمہارے توسع مباحات سے امراضِ روحانیہ کی آگ بھڑک اٹھنے کا خوف ہے۔ جس طرح آتشِ عنصری گھر بار کو اور آتشِ مرض جسم کو تباہ کر دیتی ہے۔ اسی طرح آتشِ رذائل روح کو برباد کر کے چھوڑتی ہے۔

در من ار نارے سب ہست آں ہمچو نور   نارِ صحت درتن افزاید سرور

ترجمہ: (اور) اگر میرے اندر جو (حرارت صحت کی) آگ ہے تو وہ بمنزلۂ نور ہے۔ صحت کی آگ (یعنی حرارتِ غریزی) جسم میں سرور بڑھاتی ہے۔

نارِ صحت چوں فروزد در وجود!   بے زیانِ تن بود صد گونہ سود

ترجمہ: صحت کی آگ (حرارتِ غریزی) جب بدن میں روشن ہوتی ہے تو سینکڑوں فوائد (صحت) بلا ضررِ جسم (حاصل) ہوتے ہیں۔

شہوتِ ناری براندن کم نشد   آں بماندن کم شود بے ہیچ و بد

لغات: راندن جاری کرنا عمل میں لانا۔ ماندن ساکن۔ بَد چارہ تدارک۔

ترجمہ: جو شہوت مثلِ آتش ہے وہ پورا کرنے سے کم نہیں ہوتی (ہاں) وہ ساکن (اور ضبط) کرنے سے کم ہو سکتی ہے۔

مطلب: اوپر یہ مضمون چلا آتا تھا کہ تمہارے اندر شہوت کی شدید الحرارت اور آتشیں بیماری موجود ہے۔ ایسی حالت میں تکثیرِ مباحات کی بد پرہیزی سخت مضر ہو گی۔ اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس مرض کو رفع کس طرح کیا جائے۔ چونکہ بعض کوتہ نظر شہوتِ مذمومہ کا علاج یہ سمجھتے ہیں کہ شہوت کو پورا کر لیا جائے۔ تا کہ طبیعت خالی ہو جائے۔ پھر توبہ کر لی جائے۔ چنانچہ شیطان یہی دھوکا دے کر بعض مبتدیانِ راہِ طریقت سے معصیت صادر کرا دیتا ہے۔ یہاں مولانا اس غلطی پر متنبہ فرماتے ہیں کہ مرضِ شہوت کا یہ علاج نہیں کہ اس کے مقتضا کو عمل میں لایا جائے۔ بلکہ اس کے استیصال کی صورت یہی ہے کہ اس کو ضبط کیا

جائے اور اس کے مقتضا کی مطلق پروانہ کی جائے حتیٰ کہ معطل و بے کار رہ کر نابود ہو جائے۔

تا کہ ہیزم مے نہی بر آتشے ۔۔۔ کے بمیرد آتش از ہیزم کشے

لغات: بمیرد یہ فعل آگ کے لیے استعمال ہو تو اس کے معنی ہیں بجھ جائے۔ ہیزم کش آگ میں لکڑی لگانے والا۔

ترجمہ: (اس کی مثال ایسی ہے کہ) جب تک آگ پر لکڑیاں رکھتے ہو تو آگ اس لکڑیاں لگانے والے (کی تدبیر) سے کب بجھ سکتی ہے۔

چونکہ ہیزم باز گیری نار مُرد ۔۔۔ زانکہ تقوی آب سوئے نار برد

ترجمہ: (ہاں) جب لکڑیاں ہٹالو تو آگ بجھ جائے گی۔ کیونکہ تقوی نے اس آتش (شہوت) پر پانی ڈال دیا۔

کے سیہ گردد بآتش روئے خوب ۔۔۔ کونہد گلگونہ از تقوی القلوب

لغات: روئے خوب چہرۂ زیبا، روئے جمیل۔ گلگونہ غازہ، پوڈر۔ تقوی القلوب دلوں کی پرہیزگاری۔

ترجمہ: (مگر حسنِ باطنی کا) خوبرو آتش (شہوت) سے کب سیہ رو ہوتا ہے کیونکہ وہ تقوی القلوب کا گلگونہ ملے ہوئے ہے۔

مطلب: یہ شعر تائید ہے مضمونِ بلا کی جو نار پاکاں راند ارد خوذیاں الخ سے شروع ہوا تھا۔ یعنی جن لوگوں کا باطن لوثِ بہیمیت سے پاک و صاف ہے ان پر آتشِ شہوت اپنی بری تاثیر نہیں ڈال سکتی۔ شہوت دو قسم کی ہوتی ہے۔ ایک شہوت حرام دوسری شہوت مباح۔ چنانچہ حرام سے تو اللہ تعالیٰ اس کو قطعاً محفوظ رکھتا ہے۔ اور مباح کی تکثیر و توسع سے اس کو ضرر نہیں پہنچتا۔ کیوں کہ اس کی قوتِ بہیمیت و سبعیت مضمحل ہو چکی ہے۔ اور ذکرِ حق اس کا ملکہ بن چکا ہے اس لیے یہ توسع نہ اس کے لیے مفضی الی الحرام ہوتا ہے نہ باعثِ غفلت۔ بخلاف مبتدی کے کہ اس میں یہ احتمالات قوی ہیں۔ اس لیے اس کو توسع فی المباحات سے بہ حیثیت علاج کے روکا جاتا ہے نہ کہ اس لحاظ سے کہ ترکِ مباحات کوئی قربتِ مقصودہ ہے ورنہ یہ ایک شعبہ ہے بدعت اور رہبانیت کا۔ دوسرے مصرعہ میں اقتباس ہے سورہ حج کی اس آیت کا کہ مَنْ يُّعَظِّمْ شَعَآئِرَ اللّٰهِ فَاِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوْبِ "جو شخص اللہ کی نشانیوں کی تعظیم کرلے تو یہ دلوں کی پرہیزگاری سے ہے"۔

آتش افتادن در شہر در زمانِ امیر المومنین عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہٗ

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عہد میں شہر کے اندر آگ لگ جانا

آتشے افتادہ در عہدِ عمرؓ ۔۔۔ ہمچو چوبِ خشک میخورد او حجر

ترجمہ: حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عہد میں (ایک مرتبہ) آگ لگ گئی۔ جو پتھروں تک کو خشک لکڑی کی طرح جلا ڈالتی تھی۔

مطلب: یہ حکایت اوپر کے شعر کے سیہ گردد بآتش روئے خوب الخ کے مضمون کی تائید میں ہے۔

در فتاد اندر بناؤ خانہا ۔۔۔ تازد اندر پرِ مرغ ولانہا

لغات: بنا عمارت۔ زد لگ گئی۔ لانہ جھڑوں کا چھتہ، پرندے کا آشیانہ۔

ترجمہ: عمارتوں اور مکانوں کو جلانے لگی۔ حتیٰ کہ پرندوں کے پروں اور آشیانوں میں جالگی۔

نیم شہر از شعلہ ہا آتش گرفت　　آب مے ترسید ازاں و مے شگفت

ترجمہ: آدھا شہر شعلوں سے جلنے لگا۔(جس کو بجھانے سے) پانی بھی کانپتا اور حیرت میں مبتلا تھا۔

مشکہائے آب و سرکہ میزدند　　برسرِ آتش کسانِ ہوشمند

ترجمہ: جن لوگوں کے (کچھ) ہوش (وحواس سلامت) تھے۔ وہ پانی اور سرکہ (اور جو کچھ پاتے تھے اس) کی مشکیں آگ پر ڈالتے تھے۔

آتش از استیزہ افزودے لہب　　میرسد اورا مدد از صنعِ رب

لغات: استیزہ جھگڑا، خصومت مراد جوش آتش۔ لہب شعلہ کی آگ کی لپٹ۔

ترجمہ: آگ جوش وخروش سے اور بھی زیادہ بھڑکتی تھی۔ قدرتِ الٰہی سے اس کو مدد ملتی تھی۔

آتش از استیزہ افزوں میشدے　　میرسد اورا مدد از بیحدے

ترجمہ: آگ جوش وخروش سے اور بھی ترقی کرتی جاتی تھی۔ اس کو خدا کی قدرت سے جو بے پایاں ہے مدد پہنچتی تھی۔

الخلاف: یہ بیت ہمارے نسخے میں نہیں ہے۔

خلق آمد جانبِ عمر شتاب　　کاتشِ ما مے نمیرد ہیچ ز آب

ترجمہ: لوگ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی طرف دوڑے آئے (اور عرض کیا) کہ ہماری آگ پانی سے بالکل نہیں بجھتی۔

گفت ایں آتش ز آیاتِ خدا ست　　شعلۂ از آتشِ بخلِ شما ست

ترجمہ: فرمایا یہ آگ (قہر) خدا کی نشانی ہے۔ یہ تمہارے بخل کی آگ کا ایک شعلہ ہے۔

آب بگذارید و ناں قسمت کنید　　بخل بگذارید اگر آنِ منید

صنائع: آب و ناں میں مناسبت پر لطف ہے۔

ترجمہ: (اس آگ پر) پانی ڈالنا موقوف کر دو۔ (اور محتاجوں کو) کھانا تقسیم کرو۔ کنجوسی چھوڑ دو اگر تم لوگ میرے (کہنے پر چلتے) ہو۔

خلق گفتندش کہ در بکشودہ ایم　　ماسخی و اہلِ فُتُوّت بودہ ایم

لغات: در کشودن کنایہ ہے جود و کرم سے۔ فتوت بضم فا و تائے فوقانی و تشدید واؤ جوانمردی، مروت و اہل میں واؤ عاطفہ بضرورت شعری ملفوظ بفتح ہے۔

ترجمہ: لوگوں نے عرض کیا کہ ہم نے (تو پہلے ہی سے سخاوت کے) دروازے کھول رکھے ہیں۔ ہم (قدیم سے) سخی اور جوانمرد چلے آئے ہیں۔

گفت ناں بر رسم و عادت دادہ اید　　از برائے حق درے نکشادہ اید

ترجمہ: فرمایا تم رسم و عادت کے طور پر کھانا دیتے رہے ہو (خالص نیت کے ساتھ) خدا کے لیے (سخاوت کا)

دروازہ نہیں کھولا۔

بہرِ فخر و بہرِ بوس و بہرِ ناز نز برائے ترس و تقویٰ و نیاز

لغات: بوس کروفر۔ ناز خودنمائی فخر۔ نز نہ از کا مخفف ہے۔

ترجمہ: (جو کچھ دیا ہے) فخر کے لیے اپنی آن بان کے لیے اور خودنمائی کے لیے (دیا ہے) نہ کہ خوف (خدا) کے لیے اور پرہیزگاری اور ارادت مندی کے لیے (دیا ہے) صائبؔ۔

شود محشود و سلکِ بخیلاں در صفِ محشر اگر شہرت ز احسان مطلب افتاد است حاتم را

مال تخم ست و بہر شورہ منہ تیغ را دردست ہر رہزن مدہ

ترجمہ: مال تو تخم ہے اس کو (ریاکاری کی) شورزمین میں بونا نہیں چاہیے (کہ اس سے کچھ پیداوار نہیں ملے گی) تیغ ہر رہزن کے ہاتھ میں نہ دو۔

مطلب: اس شعر میں مال کے ضائع کرنے کی دو نظیریں بیان کی ہیں جن میں مال خرچ کرنے سے کوئی فائدہ متوقع نہیں اور دوسری نظیر یعنی رہزن کو تلوار دینے کی صورت میں عدم فائدہ کے علاوہ احتمالِ ضرر بھی ہے۔ اسی طرح جو مال غیر رضائے الٰہی میں خرچ کیا جائے اس سے الٹا ضرر پہنچنے کا احتمال ہے۔

اہلِ دیں را باز داں از اہلِ کیں ہم نشینِ حق بجو با او نشیں

ترجمہ: اہلِ دیں اور اہلِ کیں (یعنی اعدائے دیں) میں فرق کرو۔ خدا کے مقرب کی تلاش کرو اور اس کے پاس بیٹھو۔

مطلب: جس خیرات سے اجرِ آخرت ملتا ہے اور بلائیں دور ہوتی ہیں اس میں یہ ضروری ہے کہ دشمنانِ دین اور مخالفین کو نہ دی جائے۔ بلکہ ایسے لوگوں سے مصاحبت و موانست بھی مضر ہے۔ میل جول کے لیے بھی اہل اللہ کی تلاش کرنی چاہیے۔

یارِ بداں مباش کہ مانند بخت نیک یارِ تو باد ہر کہ بود نیک خواہِ تو

ہر کسے بر قومِ خود ایثار کرد خواجہ پندارد کہ اوخود کار کرد

ترجمہ: ہر شخص نے چھانٹ چھانٹ کر (اپنے مقاصد دنیاوی کے) متعلقین کو دیا (خیرات کے مستحقین کو نہ دیکھا اور اس پر میاں سمجھتے ہیں کہ ہم نے بڑا اچھا کام کیا۔

مطلب: اگر اس شخص کی خیرات خشیت و تقویٰ اور ارادت مندی پر مبنی ہوتی تو اس میں اخلاص ضرور ہوتا۔ چونکہ اس میں اخلاص نہیں تو معلوم ہوا کہ اس کا منشا تقویٰ و خشیت نہیں۔

قصہ خدو انداختن خصم برروئے امیر المومنین علی کرم اللہ وجہٗ وانداختن آنحضرت شمشیر را از دست

ایک دشمن کا امیر المومنین حضرت علی کرم اللہ وجہٗ کے چہرہ مبارک پر تھوک دینا اور آپ کا اپنے ہاتھ سے تلوار ڈال دینا

از علیؓ آموز اخلاصِ عمل شیرِ حق راداں منزہ از دغل

ترجمہ: حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ سے عمل کا اخلاص سیکھو (اس) شیرِ خدا کو (نفسانی اغراض کی) کھوٹ سے پاک سمجھو۔
مطلب: اوپر ذکر تھا کہ اعمال کا منشا محض خوف وخشیتِ حق اور تقویٰ وارادت مندی ہونی چاہیے نہ کہ کوئی نفسانی غرض۔ کیوں کہ نفسانی اغراض پر اعمال کا مبنی ہونا اخلاص کے خلاف ہے اس بیان کی تائید میں یہ قصہ بیان فرماتے ہیں:

در غزا بر پہلوانے دست یافت زود شمشیرے بر آورد و شتافت

لغات: غزا جہادٗ اللہ کی راہ میں جنگ کرنا۔ پہلوان جنگجو سپاہی۔ دست یافتن غالب ہونا۔

ترجمہ: (ایک مرتبہ) آپ رضی اللہ عنہ نے جنگ میں ایک جنگجو (دشمن) کو زیر کیا۔ پھر فوراً تلوار نکالی اور اس پر حملہ آور ہوئے۔

او خدو انداخت بر روئے علیؓ افتخارِ ہر نبی و ہر ولی

لغات: خدو خاء اور دال دونوں کے ضمہ سے آبِ دہن' تھوک۔ ایک نسخے میں خیو خا کے فتحہ اور یا تحتانی کے ضمہ سے درج ہے اس کے بھی یہی معنی ہیں۔

ترجمہ: اس نے (نعوذ باللہ) حضرت علی رضی اللہ عنہ کے منہ پر تھوک دیا (کون علی!) جن پر ہر نبی اور ہر ولی کو فخر ہے۔

رفعِ اشتباہ: حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ کو فخرِ انبیاء واولیا کہا گیا ہے۔ اس پر شاید کسی کو یہ شبہ ہو کہ اس سے ان کا انبیا علیہم السلام سے افضل ہونا لازم آتا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ جس پر فخر کیا جائے اس کا فخر کرنے والے سے افضل ہونا ضروری نہیں بلکہ بڑوں کا آپ رضی اللہ عنہ سے چھوٹوں پر افتخار کرنا بھی ممکن ہے چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔ تزوجوا الودود الولود فانی مکاثر بکم الامم "پیار کرنے والی اور بچے جننے والی عورت سے نکاح کرو۔ کیونکہ میں تمہاری کثرت کی وجہ سے دوسری امتوں پر فخر کروں گا۔" (مشکوٰۃ) آپ نے اپنی امت کو باعث فخر قرار دیا حالانکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم امت سے افضل ہیں۔ اسی طرح ایک حدیث میں آیا ہے کہ اللہ تعالیٰ ملائکہ کے سامنے اہلِ عرفات پر فرماتا ہے۔

حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ فخر انبیا ہونا

او خدو انداخت بر روئے کہ ماہ سجدہ آرد پیشِ او در سجدہ گاہ

ترجمہ: اس نے (نعوذ باللہ) اس چہرہ پر جس کے سامنے چاند کو بھی سجدہ کرنا زیبا ہے' تھوک دیا۔

مطلب: چاند کے ذکر میں یہ لطیف اشارہ ہے کہ مثل مشہور ہے چاند پر تھو کا منہ پر آتا ہے کما قیل۔

بر بلندان سخن بروئے خود است تف بروے فلک بروئے خود است

اور جب چاند کا وجود اس قدر بلند وعالی ہے کہ اس پر تھوکنے کا ارتکاب خود اپنی تذلیل ہے تو ذاتِ ستودہ صفات چاند کے لیے بھی قابلِ تعظیم وادب ہے اس پر تھوکنا اپنے آپ کو کس قدر شقاوت کے غار میں گرا دینے کا مترادف ہے۔

در زماں انداخت شمشیر آں علیؓ کرد او اندر غزایش کاہلی

ترجمہ: آپ جناب رضی اللہ عنہ نے فی الفور ہاتھ سے تلوار ڈال دی۔ (اور) اس کے ساتھ جنگ کرنے میں التوا کیا۔

مطلب: یہاں سوال پیدا ہو سکتا ہے کہ کافر کو جہاد میں گرفت کے بعد چھوڑ دینا جائز ہے اس کا جواب یہ ہے کہ قرآن کریم میں ارشاد ہے۔ کہ فَاِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَاِمَّا فِدَآءً یعنی کفار کو میدانِ جنگ میں گرفتار کرنے کے بعد یا تو بطور احسان و مروت چھوڑ دو یا فدیہ وصول کر کے چھوڑ دو۔ (سورہ محمد ع ۱)

گشت حیراں آں مبارز در عمل از نمودن عفو و رحم بے محل

ترجمہ: وہ جنگجو (آپ رضی اللہ عنہ کے میدانِ) کارزار میں (اس) بے موقع معاف فرمانے اور رحم کرنے سے حیران رہ گیا۔

گفت برمن تیغ تیز افراشتی از چہ افگندی مرا بگذاشتی

ترجمہ: (اور) کہنے لگا (پہلے آپ نے مجھ پر تیغ تیز اٹھائی تھی (پھر) کیا بات ہے کہ اس کو پھینک دیا اور مجھ کو چھوڑ دیا۔

آں چہ دیدی بہتر از پیکارِ من تا شدی تو ست دراشکارِ من

ترجمہ: وہ کیا بات تھی جو آپ کو مجھ پر حملہ آور ہونے سے بہتر نظر آئی۔ یہاں تک کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے میرے مار ڈالنے میں (دانستہ) سستی کی۔

آنچہ دیدی تا چنیں خشمت نشست تا چنیں برقے نمود و باز جست

وہ کیا چیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دیکھ لی کہ اس طرح آپ رضی اللہ عنہ کا غصہ فرو ہو گیا۔ یا تو اس طرح غضب کی بجلی نمودار ہوئی تھی یا لوٹ کر (غائب ہو) گئی۔

آں چہ دیدی کہ مرا زاں عکس دید در دل و جاں شعلۂ آمد پدید

ترجمہ: وہ کیا آپ نے مشاہدہ کر لیا جس کے دیدار کے عکس سے خود میرے دل و جان میں ایک شعلہ سا نکل گیا۔

مطلب: یعنی آپ کے اس یک بیک جنگ سے دستبردار ہو جانے کا مجھ پر بھی بڑا اثر ہوا ہے اور آگے چل کر معلوم ہوگا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ فعل بہ تقاضائے اخلاص تھا اور اخلاص کا منشا توحید خالص ہے۔ پس حضرت علی رضی اللہ عنہ کو وہ نظر آنے والی چیز توحید ہوئی اور مخالف پر اس کا اثر ہونا محلِ تعجب نہیں۔ جیسے کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ وَلَا تَسْتَوِی الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ اِدْفَعْ بِالَّتِیْ هِیَ اَحْسَنُ فَاِذَا الَّذِیْ بَيْنَکَ وَ بَيْنَهٗ عَدَاوَةٌ كَاَنَّهٗ وَلِیٌّ حَمِيْمٌ ”اور اے پیغمبر نیکی اور بدی برابر نہیں ہو سکتی۔ برائی کا دفعیہ ایسے برتاؤ سے کرو کہ وہ بہت ہی اچھا ہو۔ تو تم دیکھ لوگے کہ جو شخص کہ اس میں اور تم میں عداوت تھی تو اب ایک دم سے دلسوز دوست ہے“۔ (کلید مثنوی)

آں چہ دیدی بہتر از کون و مکاں کہ بہ از جان بود و بخشیدیم جاں

لغات: بخشیدیم شین کے کسرہ سے بخشیدی فعل مضارع مخاطب اور میم ضمیر متکلم مفعول ہے۔

ترجمہ: وہ کیا چیز کون و مکان سے بھی بہتر نظر آ گئی جو جان سے بھی اچھی تھی۔ اور آپ نے میری جان بخشی کر دی۔

در شجاعت شیرِ ربانیستی در مروت خود کہ داند کیستی

ترجمہ: آپ شجاعت میں تو شیرِ خدا (یعنی اسد اللہ مانے ہوئے) ہیں ہی۔ مگر مروت میں کون سمجھ سکتا ہے کہ آپ کس قدر اعلیٰ درجہ رکھتے ہیں۔

در مروت ابر موسائی بہ تیہ کامد از وے خوانِ نانِ بے شبیہ

لغات: موسائی موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ یائے خطاب رابطہ جملہ شامل ہے۔ تیہ کسر تاء سکونِ یا اور آخر میں ہائے

ملفوظ، وہ بیابانِ بے آب وگیاہ جس میں مسافر بھوکا پیاسا ہلاک ہو جائے۔ اصطلاح میں صحرائے لق ودق مراد ہے جس میں حضرت موسیٰ علیہ السلام بنی اسرائیل کے بارہ گروہوں سمیت جن میں سے ہر گروہ میں پچاس ہزار آدمی تھے۔ چالیس برس تک سرگرداں پھرتے رہے اور یہ خدا کی طرف سے بنی اسرائیل کو اس جرم کی سزا تھی کہ انہوں نے ملکِ شام کی قوم عمالقہ کے ساتھ جنگ کرنے سے انکار کر دیا۔ اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کے حکم سے علانیہ سرتابی کی۔ اس صحرا میں کوئی سایہ دار درخت اور سایہ کا کوئی اور سامان نہ تھا جس سے لوگوں کو دھوپ میں بڑی تکلیف پہنچتی تھی۔ آخر اللہ تعالیٰ نے اپنے کرم اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کے طفیل سے ایک ابر ان پر پھیلا دیا۔

ترجمہ: آپ کی شانِ مروت میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ابر کی سی ہے کہ صحرائے تیہ میں اس سے نان وخوان بے مثل آتا تھا۔

مطلب: اللہ تعالیٰ بنی اسرائیل سے فرماتا ہے۔ وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَ اَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوٰى ''اور ہم نے تم پر ایک ابر کا سایہ پھیلا دیا۔ اور تم پر کھانے کی دو نعمتیں من اور سلویٰ نازل کیں''۔ جس سے ثابت ہوتا ہے کہ ابر محض سایہ کے لیے تھا۔ من وسلویٰ کے نزول میں اس کا دخل نہ تھا۔ مگر ابر اور من وسلویٰ کے نزول میں اس کا دخل نہ تھا۔ مگر ابر اور من وسلویٰ زماناً ومکاناً مجتمع تھے۔ ان سے مستفید ہونے کا ایک ہی وقت تھا اور ان کے ظہور ونزول کی جہت یعنی فوق ایک ہی تھی۔ اس لیے مولانا نے کامدازوے خوان ونان بلحاظ صورتِ حال کہہ دیا۔ اگرچہ حقیقت اس سے مختلف ہے۔

ابرہا گندم دہد کانرا بجہد پختہ و شیریں کند مردم چوشہد

ترجمہ: دوسرے ابر تو (زمین پر برس کر) گندم (کی پیداوار اس طرح) دیتے ہیں کہ اس کو لوگ (محنت اٹھا کر) مثل شہد کے پختہ وشیریں بناتے ہیں۔

ابرِ موسیٰؑ پرِّ رحمت بر کشاد پختہ و شیریں بے زحمت بداد

ترجمہ: (لیکن) حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بادل نے رحمت کے پر کھولے (اور) پختہ وشیریں بلا مشقت عطا فرمایا۔

از برائے پختہ خوارانِ کرم رحمتش افراخت در عالم علم

ترجمہ: جو لوگ خدا کے کرم سے پختہ خواری کے خوگر تھے ان کے لیے اس کی رحمت نے اپنا جھنڈا عالم میں کھڑا کر دیا۔

تا چہل سال آں وظیفہ واں عطا کم نشد یک روز زاں اہلِ رجا

ترجمہ: حتی کہ چالیس سال تک وہ وظیفہ اور وہ عطا ایک دن کے لیے بھی امیدواروں کے حق میں کم نہیں ہوئی۔

تاہم ایشاں از خسیسی خاستند گندنا وترہ و خس خواستند

لغات: خسیسی کمینہ پن۔ گندنا ایک ترکاری کا نام ہے۔ ترہ ساگ۔ خس تخم کاہو۔

ترجمہ: تاہم یہ لوگ کمینہ پن سے اٹھے (اور گندنا اور ساگ اور کاہو کی درخواست کرنے لگے۔)

جملگی گفتند با موسیٰؑ ز آز بقل و قثا وعدس سیر و پیاز

لغات: آز لالچ۔ بقل ساگ۔ قثا ککڑی۔ عدس مسور۔ سیر لہسن۔

ترجمہ: (اور) سب حرص کے مارے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے کہنے لگے کہ ساگ اور ککڑی اور مسور اور لہسن اور پیاز (دلایئے)۔

زاں گدا روئی و حرص و آزِ شاں　　　　منقطع شد من و سلوٰی ز آسمان

ترجمہ: (آخر) ان لوگوں کی گرسنہ چشمی اور حرص و طمع کے سبب سے من اور سلوٰی (کا) آسمان سے (اترنا) بند ہو گیا۔

امتِ احمدؐ کہ ہستند از کرام　　　　ہست باقی تا قیامت آں طعام

ترجمہ: (بخلاف بنی اسرائیل) حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی امت جو خیر الامم ہیں (اس میں) وہ طعام (بند نہیں ہوا) قیامت تک جاری رہے گا۔

چوں اَبِیتُ عِندَ رَبِّی فاش شد　　　　یُطعِمُ وَیَسقِی کنایت زاش شد

لغات: اَبیت میں رات گذارتا ہوں۔ یطعم وہ مجھے کھلاتا ہے۔ یسقی وہ مجھے پلاتا ہے۔ آش کُرمی حریرہ پتلا حلوی۔

ترجمہ: جب کہ (حدیث میں) ابیت عند ربی (یعنی میں اپنے پروردگار کے پاس رات گذارتا ہوں) صاف آیا ہے تو یطعم و یسقی (یعنی کھلاتا پلاتا ہے) سے مراد آش (حقیقی معنی میں) ہے۔

حدیث یطعمنی و یسقینی کا مفہوم

مطلب: مشکوٰۃ شریف کے کتاب الصوم میں یہ حدیث درج ہے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے صحابہ رضی اللہ عنہم کو صومِ وصال سے جس میں نہ افطار ہو نہ سحری ہو منع فرمایا۔ صحابہ نے عرض کی کہ حضور خود صوم وصال رکھتے ہیں اور ہم حضور کے اتباع کے شائق ہیں۔ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اَیُّکُمْ مِثْلِیْ اَبِیْتُ عِنْدَ رَبِّیْ یُطْعِمُنِیْ وَیَسْقِیْنِیْ "تم میں میری برابری کون کر سکتا ہے میں تو قربِ الٰہی میں شب بسر کرتا ہوں اور وہ مجھ کو کھلا پلا دیتے ہیں"۔ اکثر اہلِ ظاہر اس حدیث کی تاویل یوں کرتے ہیں کہ غذا سے مراد روحانی غذا ہے اور اس کا اثر یہ ہے کہ قوتِ روحانیہ حاصل ہوتی ہے اس احتمال میں طعام اور اس کا اثر دونوں بمعنی مجاز مراد ہیں۔ اس لیے یہ احتمال مجازِ محض ہیں۔ اور اس کی رو سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جواب کا مطلب یہ ہے کہ ہم کو اشتغال بکیفیاتِ روحانیہ سے المِ جوع محسوس نہیں ہوتا۔

مولانا اس احتمال کی تردید فرماتے ہیں اور ثابت کرتے ہیں کہ یطعم و یسقی سے معنیِ حقیقی مراد ہیں جن کی بحث آگے آتی ہے۔

ہیچ بے تاویل ایں را در پذیر　　　　تا در آید در گلو چوں شہد و شیر

ترجمہ: کسی تاویل کے بغیر اس (حدیث کے معنی) کو قبول کر لو۔ تا کہ تمہارے حلق میں (باعتبارِ ذات یا اثر کے شہد و شیر کی طرح پہنچے۔

مطلب: جس طعامِ غیبی کا حدیث میں ذکر ہے اس کے متعلق ایک احتمال کا ذکر تو اوپر ہو چکا۔ اس کے علاوہ دو احتمال اور ہیں۔ ایک یہ کہ یہ طعام غیبی حسی ہو۔ جیسا کہ ہمارے کھانے پینے میں آتا ہے۔ اور اس پر فسادِ صوم کا شبہ نہیں ہو سکتا کیونکہ اَبِیتُ کے لفظ سے ظاہر ہے کہ یہ اکل و شرب رات کے وقت سے مخصوص ہے جس سے روزہ فاسد نہیں ہوتا۔ اس احتمال کی بنا پر توجیہ جواب یہ ہوگی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو اصحابہ کو وصال سے منع فرمایا تو یہ منع صرف صحابہ سے مخصوص نہ تھا۔ بلکہ خود حضور کے روزے میں بھی وصال نہ تھا۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ غذا سے مراد غذائے روحانی یعنی ذکر و فکر ہو اور اس کا اثر طعامِ حسی

کی طرح قوتِ حسیہ ہو جس کی وجہ سے طعام کی ضرورت نہ رہے اس احتمال کی صورت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے جواب کے یہ معنی ہوں گے کہ وصال سے منع کرنے کی علت ضعفِ بدن تھی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے اس کا تدارک ہو جاتا تھا۔ پس پہلے احتمال میں طعام اور اس کا اثر دونوں حقیقت پر محمول نہیں۔ اور دوسرے احتمال میں طعام مجاز پر اس کا اثر حقیقت پر محمول ہے لہٰذا پہلا احتمال حقیقتِ کاملہ اور دوسرا حقیقتِ قاصرہ ہے مولانا کا کلام دونوں کو محتمل ہے۔ (کلید)

زانکہ تاویل ست وا دادِ عطا چونکہ بیند آں حقیقت راخطا

ترجمہ: کیونکہ تاویل (ایک طرح سے) عطائے الٰہی کو واپس کر دینا ہے جب کہ اس حقیقت کو (جو عطائے الٰہی ہے) خلاف واقعہ سمجھتا ہے۔

مطلب: جو شخص اس مضمون کو محمول پر مجاز کرتا ہے۔ وہ اس کے ثمرہ سے محروم ہے بخلاف اس کے جو شخص اس کو معنی حقیقی پر محمول کر کے اس انعام الٰہی کے حصول کے لیے ساعی ہوتا ہے۔ وہ بوعدہ کَانَ سَعْیُهُمْ مَشْكُوْرًا ایک نہ ایک دن اپنی مراد حاصل کر لیتا ہے۔ کیونکہ بمؤائے حدیث قدسی اَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِیْ بِیْ. اللہ تعالیٰ کے خزانہ عطا کا امیدوار اپنی مراد کے حصول سے محروم نہیں رہتا۔ سعدیؒ ۔

اے کریمے کہ از خزانہ غیب گبرو ترسا وظیفہ خود داری
دوستاں راکجا کنی محروم تو کہ بادشمناں نظر داری

عطائے الٰہی کو حمل پر مجاز کرنا اور خلاف واقع سمجھنا بُعد میں العطا کا موجب ہے اور قرب حصول کو بُعد سے مبدل کرنا عطا کو واپس کر دینے کے مشابہ ہے۔

آں خطا دیدن زضعفِ عقلِ اوست عقلِ کل مغزست و عقل جزو پوست

ترجمہ: یہ (عطائے الٰہی کو) خلاف واقعہ سمجھنا محض اس کی عقل (معاد) کے ضعف سے ہے۔ عقلِ کامل (کی مثال) مغز (کی سی) ہے۔ اور عقلِ ناقص (کی مثال) پوست (کی سی)۔

عقلِ معاد اور عقلِ معاش

مطلب: عقل کی دو قسمیں ہیں۔ ایک عقلِ معاش جو امورِ دنیویہ میں جرِ منافع اور کسب مایحتاج کے لیے تصرف کرتی ہے۔ دوسری عقلِ معاد جو امورِ اخرویہ میں اپنے فواید و منافع کے لیے غور و تدبر کرتی ہے۔ یہاں عقلِ معاد کا ہی ضعیف و قوی ہونا معتبر ہے۔

خویش را تاویل کن نہ اخبار را مغز را بدگوئے نے گلزار را

ترجمہ: سو تم اپنی تاویل (یعنی اصلاح) کرو۔ احادیث کی تاویل نہ کرو۔ (اگر خوشبوئے باغ محسوس نہ ہو تو) اپنے مغز کو ملامت کرو نہ کہ باغ کو۔ سعدیؒ ۔

گر نہ بیند بروز شپرہ چشم چشمۂ آفتاب راچہ گناہ
اے علیؓ کہ جملہ عقل و دیدۂ شمہ واگو ازاں چہ دیدۂ

ترجمہ: (وہی پہلوان حریف پھر کہتا ہے) اے علی جو سراپائے عقل و دانش ہو۔ جو کچھ آپ نے دیکھا ہے ذرا بیان تو کرو۔

تیغِ حلمت جانِ ما را چاک کرد آبِ علمت خاکِ ما را پاک کرد

ترجمہ: آپ کے حلم کی تلوار نے ہماری جان کو چاک کر دیا۔ آپ کے علم نے ہماری خاک کو پاک کر دیا۔

مطلب: یعنی میں آپ کے حلم کا دلدادہ ہو گیا۔ اور آپ کے اس طرزِ سلوک نے میرے دل سے کینہ و عداوت دھو ڈالا۔

بازگودانم کہ ایں اسرارِ ہُوست   زاں کہ بے شمشیر کشتن کارِ اوست

ترجمہ: ہاں آپ (مفصلاً فرمایئے) اجمالاً اتنا تو میں بھی جانتا ہوں کہ (معاملہ) منجملہ اسرارِ الہیہ ہے۔ کیونکہ بے شمشیر قتل کرنا اسی کا کام ہے۔

مطلب: میرا آپ کے ہاتھ سے کشتۂ تیغِ حلم ہونا خاص اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے کیونکہ آپ کا حلم بھی اسی کا پیدا کردہ ہے۔

صانعِ بے آلت و بیجارِحہ   واہبِ ایں ہدیہ ہائے رائحہ

لغات: آلت اوزار، آلۂ کار، ہتھیار۔ جارحہ ہاتھ۔ رائحہ خوشبودار۔

ترجمہ: وہ بدون اوزار اور ہاتھ کے صانع ہے۔ اور ان خوشبودار تحفوں کا بخشنے والا ہے۔

الخلاف: بدیہائے رایحہ۔ بعض دیگر نسخوں سے منقول ہے۔ ہمارے نسخے میں اس کے بجائے بدیہائے رائحہ درج ہے۔ جس کے معنی ہیں وہ غیبی و معنوی تحفے جو کوئی بو وغیرہ آثارِ ظاہری نہیں رکھتے۔ یعنی ہر شخص کو محسوس نہیں ہوتے۔

صد ہزاراں مے چشاند روح را   کہ خبر نبود دہاں را اے فتی

ترجمہ: لاکھوں (شرابیں محبتِ الٰہیہ کی) روح کو ایسی چکھاتا ہے کہ اے جوان منہ کو خبر تک نہیں ہوتی۔

الخلاف: دوسرا مصرعہ بعض دیگر نسخوں کے مطابق درج کیا گیا ہے۔ ہمارے نسخے میں اس کے الفاظ یوں ہیں۔ کہ خبر نبود دلِ مجروح را۔ اس نسخے میں گو قافیہ کی برجستگی وجہِ ترجیح ہو سکتی ہے۔ مگر دل کا شرابِ محبتِ الٰہی کی کیفیت کو محسوس نہ کرنا خصوصاً اس دل کا جو اس کی تیغِ عشق کا گھائل ہے، درست نہیں۔ دل ہی اس کو محسوس نہ کرے تو اور کون کرے گا۔ ہاں کام و دہان کا اس سے بے خبر رہنا ایک موزوں بات ہے۔ کیونکہ یہ محسوساتِ ظاہریہ ہے کہ ادراک کا آلہ ہیں۔ اور شرابِ محبت ایک روحانی چیز ہے۔ لہٰذا یہ نسخہ جس میں آلۂ ذوق کے بے خبر رہنے کا ذکر ہے، صحیح معلوم ہوتا ہے۔ اور اگلا شعر جس میں آلۂ بصارت و آلۂ سماعت کے بے خبر رہنے کا ذکر ہے اس کا مؤید ہے۔

صد ہزاراں رَوح بخشد ہوش را   کہ خبر نبود دو چشم و گوش را

لغات: رَوح را کے فتحہ سے آرام، راحت، تازگی، خوشبو، ہوائے روح پرور۔ ہوش عقل۔

ترجمہ: لاکھوں راحتیں ہوش (یعنی عقل) کو ایسی عطا فرماتا ہے کہ دونوں آنکھیں اور کان بھی خبر نہیں پاتے۔

باز گو اے بازِ عرشِ خوش شکار   تاچہ دیدی ایں زماں از کردگار

صنائع: باز کے کلمے میں صنعتِ تجنیس ہے۔

ترجمہ: اے بازِ عرش! جو صید (اسرار) کو خوب شکار کرتا ہے، مفصل بتایئے کہ آپ نے اس وقت حق تعالیٰ کی طرف سے کیا دیکھا ہے؟

چشمِ تو ادراکِ غیب آموختہ چشمہائے حاضراں بر دوختہ

ترجمہ: (کیونکہ) آپ کی آنکھ (یعنی چشم کا باطن) ادراکِ اسرارِ غیبیہ کی مشاق ہے (اگر چہ) اور حاضرانِ مجلس کی (اس کے ادراک سے) بند ہے۔

آں یکے ماہے ہمے بیند عیاں واں یکے تاریک مے بیند جہاں

ترجمہ: ایک وہ شخص ہے کہ چاند (یعنی ذاتِ حق) کو صاف دیکھ رہا ہے اور ایک (دوسرا شخص) ہے جو عالم کو تاریک دیکھ رہا ہے (یعنی صرف مخلوق پر نظر ہے)

مطلب: اوپر کے دونوں شعروں میں مبارز کا مقولہ تھا۔ جو حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ سے ان کے مشاہدات کے متعلق سوال کرتا ہے۔ اب اس شعر سے مولانا کا مقولہ شروع ہوتا ہے۔ جس میں اہلِ ادراک کے مدارج کا فرق دکھایا ہے۔

واں یکے سہ ماہ مے بیند بہم ایں سہ کس بنشستہ یک موضع بغم

لغات: ماہ سے ذاتِ حق اور بیند سے مشاہدۂ حق مراد ہے۔ بغم مجازاً بمعنی متفکر، خیال میں مستغرق۔

ترجمہ: اور ایک (تیسرا شخص) ہے جو تین چاند (یعنی خالق و مخلوق اور ان کا مجموعہ) دفعتاً دیکھتا ہے اور تینوں (اشخاص) ایک جگہ (مگر) اپنے اپنے خیال میں (مگن) بیٹھے ہیں۔

مطلب: ان دو شعروں میں اہلِ ادراک کے مختلف مدارج کا ذکر ہے چنانچہ فرمایا کہ ایک مشاہدۂ ذاتِ حق سے محفوظ ہے۔ دوسرے کی نظر صرف مشاہدۂ مخلوق میں محدود ہے۔ تیسرا وہ ہے کہ جو خالق و مخلوق اور ان کے مجموعہ کو دیکھتا ہے۔ ایک موضع سے دنیا مراد ہے نہ کہ مکانِ متعین۔ مولانا احمد حسنؒ شیخ ولی محمدؒ سے نقل فرماتے ہیں کہ ان تین اشخاص کے بغم نشستن سے مراد یہ ہے کہ تین قسم کے اشخاص خلق کو دیکھتے ہیں اور مشاہدۂ حق سے محجوب ہیں ان میں سے ایک طالبِ دنیا ہیں جو صرف لذاتِ دنیا کے طالب ہیں۔ ان میں سے کوئی شخص دین کا طالب نہیں ہوتا۔ اور ظاہر ہے کہ یہ لوگ سرتا پا دریائے غم میں غرق ہیں۔ اگر کسی مطلوب کے حصول پر ہنستے ہیں تو دوسرے مطالب کے فقدان پر روتے رہتے ہیں۔ یا یہ کہ ان کی خوشی کے انجام پر صدہا غم آنے والے ہوتے ہیں۔ کما قیل۔

اے در دلِ تو ہزار مشکل ز ہمہ مشکل شود آسودہ ترا دل ز ہمہ

دوسرے عقبیٰ کے طالب جن سے عابد و زاہد مراد ہیں یہ لوگ اگر چہ دنیا کے غم سے آزاد ہوتے ہیں۔ لیکن وہ اپنے مطلوب یعنی جنت و نعیم اور حور و قصور سے دور ہونے کے باعث نہ جن کا حصول مرنے کے بعد ممکن ہے زندگی بھر غم والم میں گھلتے رہتے ہیں۔ تیسرے لوگ جو طلبِ حق کے مبتدی ہیں اگر چہ وہ راہِ عرفان پر گام فرما ہیں مگر چونکہ ابھی غیر اور غیریت کے مشاہدہ سے ان کی رستگاری نہیں ہوئی اور محبوب کے شہود کا درجہ ان کو میسر نہیں ہوا۔ اس لیے غم میں مبتلا ہیں۔

کلید مثنوی میں لکھا ہے کہ تین چاندوں کو دیکھنے والے سے وہ شخص مراد ہے جو ایک حالت میں حق اور خلق پر نظر رکھتا ہے۔ پس ایک تو ماہ حق تعالیٰ اور ایک ماہ خلق باعتبار مراۃِ حق ہونے کے تیسرا ماہ مجموعہ دو ماہ کا مذکور کا۔ اور ہر چند کہ اس مجموعہ کا کہ موجود اعتباری ہے شمار کرنا ضرور نہ تھا۔ لیکن چونکہ و نظر بخلق کا جمع علی سبیل التعاقب اس مرتبہ میں مقصود بالحکم نہیں۔ بلکہ علی سبیل الاجتماع ملحوظ ہے۔ اس مجموعہ کے اعتبار کرنے سے اس اجتماع کی طرف اشارہ ہو گیا کیونکہ مجموعہ میں ہیئتِ وجدانیہ کا اعتبار ضروری ہے اور وحدت و اجتماع دونوں کا مترادف ہیں پس بہم تاکید کے لیے ہے اس درجہ کو اصطلاح میں جمع الجمع کہتے

اہلِ ادراک کے مختلف مدارج

ہیں۔ مشاہدۂ حق کا نام جمع اور مشاہدۂ خلق کا نام فرق ہے پھر فرماتے ہیں کہ تینوں قسم کے اشخاص یعنی صاحبِ جمع اور صاحبِ جمع الجمع اور صاحبِ فرق اپنے اپنے خیال میں ڈوبے ہوئے ہیں۔

چشمِ ہر سہ بازو گوشِ ہر سہ تیز　　　　در تو آویزاں و ازمن در گریز

ترجمہ: تینوں کی آنکھیں کھلی ہوتی ہیں اور تینوں کے کان تیز ہیں (مگر باہم تفاوت اس قدر کہ مثلاً ایک شخص اپنی حالت کے لحاظ سے) تم سے بغل گیر اور مجھ سے نفور ہے۔

مطلب: مثلاً حق کا مشاہدہ کرنے والا صاحبِ جمع سے قریب اور صاحبِ فرق سے بعید ہے۔

سحرِ غیب است ایں عجب لطفِ خفی است　　　　بر تو نقشِ گرگ و برمن یوسفی ست

صنائع: گرگ اور یوسف میں مناسبت ملحوظ ہے اور حضرت یوسف علیہ السلام کے قصے کی طرف تلمیح ہے۔

ترجمہ: (یہ تفاوتِ عظیم) ایک غیبی جادو ہے اور عجب گہرا اور باریک معاملہ ہے کہ (ایک حالت میں) ایک شخص کے لیے نقشِ گرگ (کی طرح ہولناک) ہے اور دوسرے کے لیے نقشِ یوسفی (کی طرح دل خوش کن) ہے۔

مطلب: مثلاً مشاہدۂ خلق صاحبِ فرق کے لیے مضر اور مہلک ہے اور صاحبِ جمع الجمع کے لیے عین ایمان وعرفان ہے۔

عالم از ہجدہ ہزار ست و فزوں　　　　ہر نظر را نیست ایں ہجدہ زبوں

ترجمہ: (اور) گو عالم اٹھارہ ہزار بلکہ اس سے بھی زیادہ ہیں مگر (اس تفاوتِ نظر کی وجہ سے) یہ (عوالم) ہر نظر کے تابع نہیں ہیں (پس سب کو یکساں ادراک نہیں ہوتا)۔

راز بکشا اے علیِ مرتضیٰؓ　　　　اے پس سوء القضا حسن القضا

لغات: مرتضیٰ پسندیدہ، برگزیدہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا لقب ہے۔ سوء القضا بری تقدیر، بدقسمتی۔ حسن القضا اچھی تقدیر، خوش قسمتی۔

ترجمہ: اے علی رضی اللہ عنہ (اس) راز کو کھول دیجئے۔ اور آپ تو میری بدقسمتی کے بعد خوش قسمتی بن گئے (کہ قصدِ قتل کے بعد عفو فرمایا۔

یا تو واگو آنچہ عقلت یافت ست　　　　یا بگویم آنچہ برمن تافت ست

ترجمہ: یا تو آپ فرمائیے جو کچھ آپ کے باطن کو ملا ہے۔ یا (نہیں تو) میں کہوں جو کچھ (آپ کی حالت سے) مجھ پر منعکس ہو گیا ہے۔

از تو برمن تافت چوں داری نہاں　　　　میفشانی نور چوں مہ بے زباں

ترجمہ: (اور جب) مجھ پر اس کا عکس پڑ چکا ہے تو پھر آپ کیوں چھپاتے ہیں (وجہِ انعکاس یہ ہے کہ) آپ مثل چاند کے ہیں جو زبان (کی گویائی) کے بغیر نور افشانی کرتا ہے۔

از تو برمن تافت پنہاں چوں کنی؟　　　　بے زباں چوں ماہ پر تو میزنی

لغات: برمن تافت مجھ پر ظاہر ہو گیا۔ پرتو مے زنی تم مظہرِ حقیقت ہو رہے ہو۔

ترجمہ: (اصل راز) آپ کے ذریعہ سے مجھ پر منکشف ہو گیا۔ اب آپ کیا چھپاتے ہیں آپ زبان (کو مصروفِ تکلم کرنے) کے بغیر (اس راز کو) یوں (عیاں فرما رہے) ہیں۔ جیسے چاند چمکتا ہے۔

اختلاف: یہ شعر ہمارے نسخے میں نہیں ہے۔

لیک اگر در گفت آید قرصِ ماہ　　شب رواں را زودتر آرد براہ

ترجمہ: لیکن (باوجود نور افشانی کے) اگر چاند کی ٹکیا بولنے بھی لگے تو شب کے چلنے والوں کو بہت جلد راہ پر لگا دے۔

مطلب: ہر چند کہ راہرو کو چاند کی روشنی میں راستہ بخوبی نظر آ جاتا ہے اور وہ چاند کے ذریعہ سے منزلِ مقصود کی سمت کا اندازہ بھی لگا لیتا ہے۔ لیکن اگر چاند خود بول کر راستہ اور سمتِ مقصود بتا تا رہے تو راہرو کے لیے کس قدر آسانی ہے کہ اس کو قیاس اور فکر و نظر سے کام لینا نہ پڑے۔ اسی طرح گو آپ کی کیفیت کا نورِ باطن مجھ پر منعکس ہو گیا ہے اور اس سے کچھ کچھ حقیقت حال بھی مجھ پر منکشف ہو گئی لیکن کیا اچھا ہو کہ آپ اپنی زبانِ مبارک سے اپنی کیفیتِ باطن کا حال مجھ سے بیان کر دیں۔ جو زیادہ موجب انکشاف ہوگا۔

از غلط ایمن شوند و از ذہول　　بانگ مہ غالب شود بر بانگِ غول

ترجمہ: (اور) وہ (راہرو) غلطی اور سہو سے مامون ہو جائیں۔ اور کلامِ ماہ کلامِ غول (بیابانی) پر غالب آ جائے (جو شب رو کو بہکایا کرتا ہے)۔

ماہ بے گفتن چو باشد رہنما　　چوں بگوید شد ضیا اندر ضیا

ترجمہ: (اور) جب چاند کلام کے بغیر (محض نور سے) رہنما ہوتا ہے تو اگر بولنے بھی لگے تو (سبحان اللہ) نورٌ علیٰ نور ہو جائے۔

چوں تو بابی آں مدینۂ علم را　　چوں شعاعی آفتابِ حلم را

لغات: بابی باب بمعنی دروازہ کے ساتھ یائے خطاب شامل ہے۔

صنائع: ایک حدیث کی طرف تلمیح۔

ترجمہ: جب آپ شہرِ علم (پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم) کے دروازہ ہیں۔ اور جب آپ حلم (نبی صلی اللہ علیہ وسلم) کے آفتاب کی شعاع ہیں۔

مطلب: مضمونِ شعر میں اس حدیث کی طرف اشارہ ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ **اَنَا مَدِیْنَةُ الْعِلْمِ وَعَلِیٌّ بَابُھَا** ''میں علم کا شہر ہوں اور علی اس شہر کا دروازہ ہے'' اس کو ترمذی نے روایت کیا ہے اور ساتھ ہی کہا ہے کہ یہ حدیث منکر ہے اسی طرح سخاوی نے بھی کہا ہے کہ اس حدیث کی صحت کی کوئی صورت نہیں اور ابنِ معین کہتے ہیں کہ یہ کذب ہے جس کی کوئی اصل نہیں۔ اسی طرح ابو حاتم اور یحییٰ بن سعید نے کہا ہے۔ اور ابن جوزی نے اس کو موضوعات میں ذکر کیا ہے۔ حافظ عسقلانی سے اس کی بابت پوچھا گیا تو فرمایا یہ حدیث حسن ہے ہاں صحیح نہیں جیسے کہ حاکم نے کہا ہے اور موضوع بھی نہیں جیسے کہ ابن جوزی نے سمجھا ہے۔ حافظ ابو سعید علائی کہتے ہیں صحیح بات یہ ہے کہ یہ حدیث باعتبار اپنے طرق کے حسن ہے صحیح نہیں اور ضعیف بھی نہیں چہ جائیکہ موضوع ہو (موضوعاتِ کبیر ملا علی قاری ملخصاً) مشکوٰۃ شریف میں یہ حدیث ترمذی سے اس طرح

منقول ہے۔ انا دار الحکمتہ وعلی با بھا میں دانائی کا گھر ہوں اور علی ان کا دروازہ ہیں۔

باز باش اے باب بر جویائے باب　　　تارسد از تو قشور اندر لُباب

لغات: قشور جمع قشر چھلکے۔ لُباب گودا، لام پر ضمہ ہے۔

ترجمہ: اے (علم کے) دروازے طالبِ دروازہ پر کھلا رہ۔ تا کہ آپ کی بدولت پوست (یعنی ناقص) درجہ مغز (یعنی کمال) کو پہنچ جائے۔ صائبؒ۔

اے سنگ زا یمنِ نظر لعل بے کنی　　　بختِ مرابہ نیم نظر ارجمند مکن

باز باش اے بابِ رحمت تا ابد　　　بارگاہِ مَالَہٗ کُفُوًا اَحَد

لغات: ما نافیہ ہے۔ کفو ہم رتبہ، شریک، ہمسفر، خویش۔ احد کوئی۔

ترکیب: بابِ رحمت مبدل منہ بارگاہِ مضاف اور مالہ کفوا احد بتقدیر مفرد مضاف الیہ مل کر بدل ہوا۔ تا ابد ظرف ہے باز باش کی۔ ایک شارح کے ترجمہ سے رحمت کی اضافت بارگاہ کے ساتھ مفہوم ہوتی ہے۔ وفیہ بُعد۔

ترجمہ: اے رحمت کے دروازے! (اے) اس (ذات پاک کی) بارگاہ جس کا کوئی ہمسر نہیں۔ ہمیشہ کے لیے (ہم سب طالبوں پر) کشادہ رہ۔ حافظؒ۔

مہرِ رخت سرشتِ من خاکِ درت بہشتِ من　　　عشقِ تو سرنوشتِ من راحتِ من رضائے تو

ہر ہواؤ ذرۂ خود منظرے ست　　　ناکشادہ کے بود کانجا درے ست

ترجمہ: (اگر آپ فرمائیں کہ میرے سوا ہر ذرہ طالبِ حق کے لیے دروازۂ وصول ہے تو) بے شک ہر ہوا اور ہر ذرہ دریچہ (مشاہدۂ الٰہی) ہے (اور یہ بھی درست ہے کہ) جہاں دروازہ ہوتا ہے، وہ ناکشادہ کب رہ سکتا ہے (یعنی کبھی بند نہیں ہوتا)۔

تا نہ بکشاید درے راہ دیدہ باں　　　دردروں ہرگز نہ گنجد ایں گماں

ترجمہ: (لیکن) جب تک دیدہ باب (یعنی عارفِ کامل) کسی دروازہ کو نہ کھول دے۔ اس وقت تک یہ گمان (کہ ہر ذرہ ذریعۂ وصول ہے) دل میں راسخ نہیں ہوتا۔ حافظؒ۔

بیا کہ چارۂ ذوقِ حضور و نظمِ امور　　　بہ فیضِ بخشی اہلِ نظر توانی کرد

چوں کشادہ شد درے حیران شود　　　مرغِ امید و طمع پرّاں شود

ترجمہ: (البتہ) اگر (عارفِ کامل کی توجہ سے) ایک باب بھی (معرفت کا) کشادہ ہو جائے تو اس میں حیرت (محمودہ) پیدا ہو جائے (اور انکشافِ حقیقت کی) امید و طمع کا مرغ (آ گے کو) پرواز کرنے لگے۔

مطلب: انکشاف من وجہ سے حیرت بھی عارضی ہوتی ہے۔ اور اس سے انکشاف مزید کا شوق بھی پیدا ہوتا ہے۔

غافلے ناگہ بویراں گنج یافت　　　سوئے ہر ویرانہ زاں پس میشتافت

ترجمہ: (مثلاً) کسی ناواقف کو ویرانہ میں خزانہ مل گیا۔ پھر وہ ہر ویرانہ کی طرف (طلب گنج کے لیے) دوڑا دوڑا جاتا ہے۔

تاز درویشے نیابی تو گہر　　　کہ گہر جوئی ز درویشِ دگر

ترجمہ: (اسی طرح) جب تک ایک درویش سے کوئی جوہر (نعمتِ باطنی) تم کو نہ ملے گا تو دوسرے درویش سے دوسرا جوہر (نعمتِ باطنی) کب ڈھونڈو گے)

سالہا گر ظن دَوَد با پائے خویش　　　　نگذرد ز اشگافِ بینیہائے خویش

ترجمہ: نرا خیال ہی خیال تو سالہا سال بھی اگر دوڑتا رہے تب بھی سوراخ بینی سے آگے نہ جائے۔

تا نہ بینی نایدت از غیب بُو　　　　غیر بینی ہیچ مے بینی بگو

ترجمہ: (اور) جب تک (باطنی) ناک میں کچھ غیب کی خوشبو نہ آئے تو بتاؤ اس وقت بجز ظاہری ناک کے اور کچھ بھی نظر آتا ہے۔

مطلب: ان اشعار کی ماحصل یہ ہے کہ مرشدِ کامل کے فیض کے بغیر باطن کے ساتھ مناسبت پیدا نہیں ہوتی۔ اور اس مناسبت کے بغیر ترقی ممکن نہیں۔ پس صرف اپنی استعدادِ علمی و ذہنی اور کتب بینی کے ذریعے جویائے ترقی ہونا سعی۔ لاحاصل ہے۔ جامیؒ

تا نکنی روئے بدریا دلے　　　　نبودت از گوہر دل حاصلے
تا نزنی خیمہ بہ پہلوئے پیر　　　　ہچو دے از دل نشوی بہرہ گیر

سوال کردن از آنحضرت کہ چوں بر من ظفر یافتی چرا از قتلِ من اعراض فرمودی و مرا نکشتی؟

(اس مبارز کا) آپ سے سوال کرنا کہ جب آپ مجھ پر غالب آگئے تو آپ نے کیوں میرے قتل سے روگردانی کی اور مجھ کو ہلاک نہ کیا؟

پس بگفت آن نو مسلمانِ ولی　　　　از سرِ مستی و لذت یا علیؓ
کہ بفرمایا امیر المومنین!　　　　تا بجنبد جاں بتن ہچوں جنیں

لغات: نومسلمان نومسلم وہ شخص جو کفار کے گھر پیدا ہوا ہو کفر کی تعلیم و تربیت پائی پھر توفیقِ الٰہی اس کے شاملِ حال ہوئی اور اپنے غور و فکر سے مائل بہ اسلام ہو کر ایمان لایا ہو۔ سر خیال۔ جنین وہ بچہ جو ابھی ماں کے پیٹ میں ہو۔

ترجمہ: پس اس نومسلم ولی نے مستی اور لذت کے عالم میں آپ کی خدمت میں عرض کیا یا حضرت علی (اس کی وجہ بیان) فرمایئے تاکہ جان کو تن میں حرکت (وجدیہ) ہو جس طرح بچہ کو شکم میں ہوتی ہے۔

مطلب: اس سے ظاہر ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اس طرزِ عمل سے اس حریف مبارز پر اتنا اثر ہوا کہ نہ صرف اس کا کفر مبدل بایمان ہو گیا بلکہ وہ دولتِ ولایت سے بھی متمتع ہو گیا۔

ہفت اختر مرجنیں را مدتے　　　　میکند اے جاں بنوبت خدمتے

لغات: ہفت اختر سبع سیارہ سات ستارے جن کی تاثیرات بقولِ اہل نجوم دنیا کے تغیرات کی باعث ہوتی ہیں۔ اور وہ یہ ہیں۔ شمس۔ مشتری۔ عطارد۔ زہرہ۔ مریخ۔ زحل۔ قمر۔

ترجمہ: سات ستارے (حسبِ) اہلِ نجوم ایک مدت تک نوبت بنوبت جنین کے لیے (ترتیبِ مادہ وصورت کی) خدمت بجالاتے ہیں۔

چونکہ وقت آید کہ جاں گیرد جنیں		آفتابش آن زماں گردد معیں

ترجمہ: جب جنین میں جان پڑنے کا وقت آتا ہے۔ تب (منجملہ کواکبِ مذکورہ کے صرف) آفتاب (حرارتِ حیوانیہ کے حصول میں) اس کا معین ہوتا ہے۔

مطلب: انکشافِ اسرارِ باطن سے جو حرکتِ اہتزازی پیدا ہوتی ہے۔ اوپر اس کو مشبہ قرار دیا تھا اور جنین کی حرکت کو مشبہ بہ یہاں مشبہ بہ کے اسباب کی تحقیق فرماتے ہیں اور یہ تحقیق محض شاعرانہ رسم سے اہلِ تنجیم کے اصول پر مبنی ہے جس سے ایک طرح کی تمثیل مقصود ہے۔ اور تمثیل میں یہ ضروری نہیں ہوتا کہ وہ مقدماتِ قطعیہ ویقینیہ سے مرتب ہو۔ بلکہ اگر کسی امرِ حق کی تصویر وتخیلی کے لیے امورِ متخیلہ وغیرواقعیہ یا بعض مزعوماتِ عامہ کا ایراد کیا جائے تو چنداں مضائقہ نہیں چنانچہ مولانا مبارز کی طرف سے حکایۃً فرماتے ہیں کہ جس طرح جنین میں جان پڑنے کے وقت افاضۂ آفتاب کی ضرورت ہے گو اس کے قبل اور کواکب اس کی تربیت کرتے ہیں۔ اس طرح گو اب تک تربیتِ جسمی کے اسباب کی مجھے ضرورت رہی مگر اب کہ حرکتِ روحانیہ کا وقت ہے آپ کی ذاتِ مبارک سے جو بمنزلۂ آفتاب ہے فیض حاصل کرنے کی ضرورت ہے۔

چوں جنیں را نوبتِ تدبیر دَور		از ستارہ سوئے خورشید آید اُو

ترکیب: نوبتِ تدبیر دور فاعل ہے آید کا ضمیر اور آخر شعر میں جو نوبت کی طرف رجوع کرتی ہے زاید ہے۔

ترجمہ: پس جب جنیں کی تدبیر کا دورہ اور رخ دوسرے ستاروں سے آفتاب کی طرف بدلتا ہے تو۔

ایں جنیں در جنبش آیدز آفتاب		کافتابش جاں ہمے بخشد شتاب

ترجمہ: اس وقت جنین میں آفتاب (کے اثر) سے حرکت (حیوانیہ) میں آتا ہے۔ کیونکہ آفتاب اس میں روحِ حیوانی ڈالتا ہے۔

ازدگر انجم بجز نقشے نیافت		ایں جنیں تا آفتابش بر نیافت

ترجمہ: اس جنین نے دوسرے ستاروں سے نقش وصورتِ ظاہری کے سوا اور کچھ نہیں پایا۔ تاوقتیکہ اس پر آفتاب نہیں چمکا۔

از کدامیں رہ تعلق یافت او		در رحم با آفتابِ خوبرو

ترجمہ: معلوم نہیں کون سی راہ سے اس (جنین) نے رحم میں آفتاب کے ساتھ تعلق پیدا کرلیا۔

از رہِ پنہاں کہ دور از حسِ ماست		آفتابِ چرخ رابس راہ ہاست

ترجمہ: (ہاں) اس مخفی راہ سے جو ہماری حس سے دور ہے (کیونکہ) آفتابِ فلک کی بہت سی راہیں ہیں۔

آں رہے کہ زر بیابد قوت ازو		واں رہے کہ سنگ شد یاقوت ازو

ترجمہ: یہ وہ راہ ہے جس میں سونا اس (آفتاب) سے نشوونما پاتا ہے اور یہ وہ راہ ہے کہ جس میں پتھر اس سے یاقوت بن جاتا ہے۔

مطلب: پرانی تحقیق کے مطابق تابشِ آفتاب جب معدن کی مٹی پر پڑتی ہے تو اس کے اثر سے بعض موادِ ارض حسب استعداد سونے چاندی وغیرہ دھاتوں کی صورت میں متخیل ہو جاتے ہیں۔ اسی طرح لعل الماس یاقوت زمرد وغیرہ جواہرات بھی آفتاب ہی کی تاثیر سے پیدا ہوتے ہیں۔

آں رہے کہ سرخ سازد لعل را وآں رہے کہ برق بخشد لعل را

ترجمہ: (یہ) وہ راہ (ہے) جو لعل کو سرخ بناتا ہے۔ اور یہ وہ راہ ہے جو لعل (آہنی) کو (جب وہ چقماق سے چھوتا ہے) برق (آتش) بخشتا ہے۔

آں رہے کہ پختہ سازد میوہ را وآں رہے کہ دل دہد کالیوہ را

لغات: دل دادن حوصلہ بڑھانا، قوت بخشنا۔ کالیوہ سرگشتہ حیران احمق۔

ترجمہ: یہ وہ راہ ہے جس سے (آفتاب) میوہ کو پکاتا ہے اور یہ وہ راہ ہے جو ضعیف القلب لوگوں کو (قوتِ) دل عطا کرتا ہے۔

باز گو اے باز پر افروختہ باشہ و با ساعدش آموختہ

صنائع: باز گو کے کلمہ میں صنعتِ تجنیس ہے اور باز کے ساتھ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی تشبیہ بلحاظِ شجاعت موزوں ہے۔

ترجمہ: بیان فرمائیے اے (پرواز کے لیے) پروباز پھیلانے والے باز! جس نے بادشاہ کے ساتھ اور اس کی کلائی پر پرورش پائی ہے۔

مطلب: حضرت علی رضی اللہ عنہ سے اس مبارز کا خطاب ہے۔ اور وہ آپ کو بادشاہ کی کلائی پر بیٹھنے والا باز اس لحاظ سے کہتا ہے کہ آپ کو معیتِ حق اور تقربِ خاص حاصل ہے۔ آموختہ سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کرم اللہ وجہٗ کے کمال کی طرف اشارہ ہے جیسے کہ مذکورہ سابق حدیث **انا مدینۃ العلم و علی بابھا** اس کی تائید کرتی ہے۔

باز گو اے باز عنقا گیر شاہ اے سپاہ اشکن بخود نے باسپاہ

ترجمہ: بیان فرمائیے اے عنقا کو شکار کرنے والے شاہی باز! اے تن تنہا بلا فوج (دشمن کی) فوج کو شکست دینے والے۔

امتِ وحدی یکے وصد ہزار باز گو اے بندہ بازت را شکار

ترجمہ: آپ تو اکیلے ہی بمنزلہ ایک قوم کے ہیں۔ ایک ہیں اور بمنزلہ لاکھ کے ہیں۔ اے جناب! بندہ تو آپ کے باز (اوصاف) کا شکار (یعنی مسخر) ہو گیا۔ (اب تو) بیان فرمائیے کہ۔

در محلِ قہر ایں رحمت زچیست اژدہا را دست دادن کار کیست

ترجمہ: کہ قہر کے مقام میں یہ رحم فرمانا کس سبب سے ہے؟ اژدہے (یعنی دشمن) کو قدرت بخشنا کس کا کام ہے۔

جواب گفتنِ علی رضی اللہ عنہ کہ سببِ شمشیر افگندن چہ بود

حضرت علی رضی اللہ عنہ کا جواب دینا کہ اس وقت تلوار ڈال دینے کا کیا سبب تھا

گفت من تیغ از پئے حق میزنم بندۂ حقم نہ مامورِ تنم

ترجمہ: (حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جواباً) فرمایا' میں اللہ کے لیے تلوار چلاتا ہوں۔ میں اللہ کا بندہ ہوں۔ تن (اور نفس) کا مطیع نہیں ہوں۔ حافظ

ہر دم چو بیو فایاں نتواں گرفت یارے　　مائیم و آستانش تاں جان زتن بر آید

شیرِ حقم نیستم شیرِ ہوا　　فعلِ من بر دینِ من باشد گوا

ترجمہ: میں شیرِ خدا ہوں شیرِ حرص نہیں ہوں (چنانچہ) میرا (یہ) فعل میرے (کمال) دین پر گواہ ہے۔ کما قیل

چو عنکبوت مگس رانئے کنیم بقید　　ہما شکار کند شاہ باز ہمت ما

من چو تیغم واں زنندہ آفتاب　　مَارَمَیۡتَ اِذۡ رَمَیۡتَ در حراب

لغات: حراب جنگ وجدل۔

ترکیب: در حراب متعلق ہے من چو تیغم کے۔

ترجمہ: میں (بوجہ غایت انقیادِ حکمِ الٰہی) جنگ میں مثلِ تیغ ہوں۔ جس کا مارنے والا آفتاب (حقیقی) ہے (چنانچہ قرآن مجید میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں وارد ہے کہ) مَارَمَیۡتَ اِذۡ رَمَیۡتَ۔

مطلب: غزوۂ بدر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کنکریوں کی ایک مٹھی بھر کر کافروں کی طرف پھینکی۔ آپ کے معجزے سے ان کنکریوں کا یہ اثر ہوا کہ وہ پریشان وسراسیمہ ہو کر روبفرار ہونے لگے۔ اس کے متعلق اللہ نے فرمایا ہے۔ وَمَا رَمَیۡتَ اِذۡ رَمَیۡتَ وَلٰکِنَّ اللّٰہَ رَمٰی. "اے پیغمبر جب آپ نے کنکریاں پھینکیں تھیں تو آپ نے نہیں پھینکیں بلکہ اللہ تعالیٰ نے پھینکیں تھیں"۔

رختِ خود را من زرہ برداشتم　　غیرِ حق را من عدم انگاشتم

ترجمہ: میں نے اپنا رخت (ہستی) راستے سے اٹھالیا ہے۔ اور غیرِ حق کو میں نے (مثل) عدمِ محض سمجھ لیا ہے۔

صائبؒ　خود داریِ سپند در آتش بود محال　　خالی ست جائے من بحریمے کہ جائے تست

سایہ ام من کے جدائم ز آفتاب　　حاجبم من نیستم اورا حجاب

ترجمہ: (گویا) میں سایہ ہوں (پھر) آفتاب سے کب جدا ہوں (اوروں کو درگاہ میں پہنچانے والا) سردار (آستانہ) ہوں اس سے حجاب (مانع) نہیں ہوں (کہ لوگوں کو) درگاہ میں باریاب ہونے سے روکوں۔

من چو تیغم پُر گہرائے وصال　　زندہ گردانم نکشتہ در قتال

ترجمہ: میں ایسی تلوار ہوں جس میں وصال کے موتی لگے ہوئے ہیں۔ میں جنگ میں (کفار کو) قتل نہیں کرتا (بلکہ میرا مقصود بالذات یہ ہے کہ دولتِ ایمان کے ساتھ) ابدی زندگی بخشوں۔

مطلب: لوگوں کی تلواریں زروجواہر سے موصع ہوتی ہیں۔ مگر ہماری تلوار تقربِ الٰہی کے موتیوں سے آراستہ ہے اور کشت وخون کرنا ہمارا مقصود نہیں۔ بلکہ اصلی وبالذات ہمارا مقصود تبلیغ دین ہے۔ اگر کوئی ہماری تبلیغ کو سن کر قبول کرے تو اس کو ابدی زندگی حاصل ہو جاتی ہے اور ہمارا مقصد پورا ہو جاتا ہے۔ لیکن اگر کوئی ہمارے اس مقصد میں حارج اور مزاحم ہو تو پھر ناچار ہم کو تیغ بدست ہونا پڑتا ہے۔ جو ہمارا مقصودِ اصلی نہیں ہے۔ لیکن بامرِ مجبوری ہے جب ہم کو مجبوراً تیغ بدست ہونا پڑ جاتا ہے

تو پھر ہماری تیغ زنی کا یہ عالم ہوتا ہے کہ

چوں نہ پوشد جوہرِ تیغ مرا　　　باد از جا کے برد میغ مرا

ترجمہ: (غدر و بد عہدی کے) خونی دھبے ہماری تیغ (شجاعت و شمشیرِ وقار) کے جوہر کو ڈھک نہیں سکتے ہمارے ابرِ (رحمت اور سحابِ کرم) کو (رذیل کی) ہوا جنبش نہیں دے سکتی۔

مطلب: ہم جنگ میں بھی اتباعِ نفس سے کوئی فعل خلافِ مروت و انسانیت نہیں کرتے۔ کما قیل۔

خشم است خوردنِ من و عیب ست پوششم　　　ایں ست در زمانہ لباس و غذا مرا

کہ نیم کو ہم زصبر و حلم و داد　　　کوہ را کے در رباید تندباد

ترجمہ: میں کوئی تنکا نہیں ہوں (کہ اخلاقِ ذمیمہ کی ہوا میں اڑتا پھروں بلکہ) میں صبر اور حلم اور انصاف کا پہاڑ ہوں اور پہاڑ کو کوئی آندھی اپنی جگہ سے کب جنبش دے سکتی ہے۔ صائبؒ

روشن گردد جو بود آرمیدگی　　　آئینہ است آب کہ ہموار مے رود

آنکہ از بادے رود از جا خسے ست　　　زانکہ بادِ ناموافق خود بسے ست

ترجمہ: جو شخص (اخلاقِ ذمیمہ) ایک ہوا سے جنبش کھا جائے گا۔ وہ تنکا ہے (اس شخص کی حالت خطرناک ہے) کیونکہ ناموافق ہوائیں تو بہت سی ہیں (بس اسی طرح اڑتا پھرے گا) کما قیل۔

آب را استادگی آئینہ روشن مے کند　　　صاف مے سازد تحمل طبع برہم خوردہ را

بادِ خشم و بادِ شہوت بادِ آز　　　برد اورا کہ نبود اہلِ نیاز

ترجمہ: غصے کی ہوا اور حرص کی ہوا ایسے شخص کو (اعتدال کے مرکز سے) ہٹا دیتی ہے۔ جو فقیری سے بے بہرہ ہے۔

سعدیؒ

لاف سرپنجگی و دعوئی مردی بگذار　　　عاجز نفسِ فرومایہ چہ مردے چہ زنے

گرت زدست برآید دہنے شیریں کن　　　مردی آں نیست کہ مشتے بزنی بر دہنے

بادِ کبرو بادِ عُجب و بادِ خلم　　　برد او راکہ نبود از اہلِ علم

لغات: خلم کے لفظ میں شارحین و مترجمین کو اضطراب پیش آیا ہے اکثر نسخوں میں یہ کلمہ بجائے معجمہ درج ہے جس کے معنی غیاث اللغات میں آپ بیتی کے لکھے ہیں۔ ایک حاشیہ میں اس کے معنی غضب و سبکسری کے درج ہیں۔ اگرچہ یہ معنی صحیح ہوں تو یہ یہاں زیادہ چسپاں ہیں۔ بعض نسخوں میں یہ کلمہ بجائے مہملہ درج ہے چونکہ حلم بجائے مہملہ منجملہ فضائل ہے اور یہاں رذائل کا ذکر ہے۔ لہٰذا اس نسخہ کے شارح نے بتکلف حلم کا ایک غیر مستحسن پہلو نکال کر اس کے معنی بے وقاری کے کئے ہیں۔ بعض نسخوں میں دونوں مصرعوں کا قافیہ ظلم اور حلم ہے۔ واللہ اعلم تحقیقۃ الامر۔

ترجمہ: تکبر کی باد اور خود پسندی کی ہوا اور سبک سری کی ہوا ایسے شخص کو ہلا ڈالتی ہے جو صاحبِ علم نہیں ہوتا۔ صائبؒ

نظر بپوش زخود تا نظر توانی یافت　　　بشوئے دست زجاں تا گہر توانی یافت

کوہم وہستی من بنیادِ اوست　　　ور شوم چوں کاہ بادم بادِ اوست

ترجمہ: میں (حلم و وقار میں گویا) کوہ ہوں۔ اور میرا وجود (اس حلم و وقار کی) اصل ہے۔ (اس لیے جنبش نہیں کھاتا) اور

اگر کبھی کاہ بن جاتا ہوں تو (بھی نفس کی تحریک مجھ پر مؤثر نہیں ہوتی۔ بلکہ) میری (محرک) ہوا اللہ کی ہوائے (حکم) ہے۔

جز بباد او نجنبد میلِ من　　نیست جز عشقِ احد سرخیلِ من

ترجمہ: (یعنی) اس کی باد حکم کے بغیر میری قوتِ میلان میں حرکت نہیں ہوتی۔ اور بجز عشقِ الٰہی کے میرا کوئی پیشرو نہیں۔

خشم برشاہاں شہ و مارا غلام　　خشم را من بستہ ام زین و لگام

ترجمہ: غصہ بادشاہوں پر حکمران ہے۔ مگر ہمارا وہ غلام ہے ہم نے غصے پر زین و لگام لگا رکھا ہے۔

مطلب: غصہ بادشاہوں پر قابو رکھتا ہے کہ جو چاہتا ہے ان سے کرا دیتا ہے مگر ہم غصے کو اپنے قابو میں رکھتے ہیں ہمارے سامنے دم نہیں مار سکتا ہے اور یہ انسان کی کمالِ قوت ہے کہ غصے کو قابو میں رکھے۔ بخلاف اس کے جو شخص غصے سے مغلوب ہو جائے وہ کمزور ہے خواہ ہزار من کا پتھر اٹھا لینے کی طاقت رکھتا ہو۔ اور اس کے زیرِ حکم لاکھوں فوجیں ہوں۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جناب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ لَیْسَ الشَّدِیْدُ بِالصُّرَعَةِ اِنَّمَا الشَّدِیْدُ الَّذِیْ یَمْلِکُ نَفْسَهٗ عِنْدَ الْغَضَبِ۔ ''کشتی گیری میں کمال رکھنے والا بہادر نہیں۔ بلکہ بہادر وہ ہے جو غصے کے وقت اپنے آپ کو قابو میں رکھے''۔ (مشکوٰۃ) ولنعم ما قال مولانا اسماعیلؒ۔

دل میں جب کوند جائے برقِ غضب　　اور طبیعت ہو انتقام طلب
اس خطرناک راہ میں جو مرد　　کر سکے آتشِ غضب کو سرد
ڈانٹ کر دیو نفس کو لے تھام　　اور نہ لائے زباں پہ سخت کلام
مشورے عقل کے سنے اس دم　　ہے وہی اپنے وقت کا رستم

تیغِ حلم گردنِ خشم زدست　　خشمِ حق برمن چو رحمت آمدست

ترجمہ: میری تیغِ حلم نے میرے غصے کی گردن کاٹ ڈالی (اور) خشمِ خداوندی (بھی) میرے حق میں سراپائے رحمت بن گیا۔

مطلب: مجھ کو اپنے سیئات و معاصی پر جو غضبِ الٰہی کا اندیشہ ہوا تو میں ان کو ترک کر کے مستحقِ رحمت بن گیا۔ پس اس طرح غضبِ الٰہی میرے سامنے رحمت سے بدل گیا۔

غرقِ نورم گرچہ سقفم شد خراب　　روضہ گشتم گرچہ ہشتم بوتراب

لغات: سقف چھت مراد بدنِ انسان۔ خراب تباہ، ابتر، بدحال۔ بوتراب مٹی کا باپ۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ کا ایک لقب بطور کنیت ہے۔ ایک مرتبہ حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ گھر سے کچھ کبیدہ خاطر ہو کر نکلے اور باہر جا کر زمین پر لیٹ گئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اس حالت میں جو دیکھا کہ زمین پر لیٹے ہوئے ہیں اور جسم مٹی سے آلودہ ہے تو ان کے پاس تشریف لائے اور براہِ شفقت فرمایا قُمْ یَا اَبَا تُرَاب اور ان کو اٹھا کر اپنے دستِ مبارک کے ساتھ ان کے بدن کی مٹی جھاڑی اس وقت سے یہ لقب حضرت علی رضی اللہ عنہ کے قابلِ فخر القاب میں شامل ہو گیا۔

ابوتراب کا لقب

ترجمہ: میں (مرتبۂ روح میں) سراپائے نور ہوں۔ اگرچہ (ریاضت سے) میرا جسم زار و نزار ہو گیا ہے (گلہائے معارف سے) باغ ہو گیا ہوں۔ اگرچہ (نام) کو ابوتراب (کہلاتا) ہوں۔

مطلب: ابوتراب کے نام میں جو تراب یعنی مٹی کا لفظ داخل ہے یہ اس لحاظ سے پرلطف واقع ہوا ہے کہ مٹی سے بیل بوٹے اُگتے ہیں۔ اور پھل پھول پیدا ہوتے ہیں۔

چوں در آمد علتے اندر غزا 	تیغ رادیدم نہاں کردن سزا

ترجمہ: (میرے) جہاد میں جب ایک (نفسانی) علت شامل ہونے لگی تو اس وقت میں نے تلوار کو نیام میں ڈال لینا مناسب سمجھا۔

مطلب: مبارز کے سوال کا جو جواب حضرت علی رضی اللہ عنہ فرما رہے ہیں۔ یہاں تک کہ اس کی تمہید تھی اب اس شعر سے اصل جواب شروع ہوتا ہے۔ یہاں علت کے لفظ سے اجمالاً سبب عفو کو تعیین کیا ہے اور خاتمۂ دفتر کے قریب اس سبب کی تفصیل فرمائیں گے۔

تا اَحَبَّ لِلّٰہِ آید نامِ من 	تا کہ اَبغَضَ لِلّٰہِ آید کامِ من

ترجمہ: تا کہ میرا خالصاً لوجہ اللہ محبت کرنے والا نام قرار پائے۔ تا کہ میرا مقصود خاص اللہ کی رضا کے لیے دشمنی کرنا ہو۔

مطلب: اس بیت اور نیچے کے بیت میں اشارہ ہے اس حدیث کے مضمون کی طرف **من احب للّٰہ و ابغض للّٰہ واعطی للّٰہ و منع للّٰہ فقد استکمل الایمان** ''جس نے اللہ کے لیے محبت کی اللہ کے لیے (اس کے دشمنوں سے) دشمنی کی۔ اللہ کے لیے دیا اللہ کے لیے دیے جانے سے منع کیا۔ اس نے اپنا ایمان کامل کر لیا''۔ (جامع صغیر السیوطیؒ) جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ سے فرمایا۔ اے ابوذر ایمان کا کونسا سر رشتہ مضبوط ہے۔ عرض کی اللہ اور اس کے رسول زیادہ جانتے ہیں فرمایا۔ **الموالاۃ فی اللّٰہ والحب فی اللّٰہ والبغض فی اللّٰہ** ''اللہ کے لیے باہم معاونت کرنا اللہ کے لیے محبت کرنا اور اللہ کے لیے کسی سے بغض رکھنا''۔

تا کہ اعطٰی للّٰہ آید جودِ من 	تا کہ اَمسَکَ لِلّٰہِ آید بودِ من

ترجمہ: تا کہ میری سخاوت اللہ کے لیے دینا ہو۔ تا کہ میری ہستی اللہ کے لیے روکنا ہو۔

بخلِ من لِلّٰہِ عطا لِلّٰہِ بس 	جملہ للّٰہ ام نیم من آنِ کس

ترجمہ: (پس) میرا بخل بھی اللہ ہی کے لیے ہے اور عطا بھی اللہ ہی کے لیے ہے۔ غرض میں سب کا سب اللہ ہی کے لیے ہوں اور کسی کا تابع نہیں ہوتا۔

و آنچہ للّٰہ مے کنم تقلید نیست 	نیست تخییل و گماں جز دید نیست

ترجمہ: اور جو کچھ میں اللہ کے لیے کرتا ہوں۔ وہ تقلید نہیں ہے اور محض خیال و ظن بھی نہیں ہے (کہ قوتِ نظریہ سے) استدلال کر کے عمل کرتا ہوں۔ بلکہ یہ آنکھوں کی دیکھی بات ہے۔

زاجتہاد و از تحرّی رستہ ام 	آستیں وا بر منِ حق بستہ ام

لغات: اجتہاد کوشش کرنا، ٹھیک راستہ تلاش کرنا۔ فقہا کی اصطلاح اجتہاد سے مراد یہ ہے کہ کتاب اللہ و سنتِ رسول اللہ اور اجماع صحابہ سے بذریعہ قیاس مسائلِ شرعیہ استنباط کیے جائیں اور منصب اجتہاد کی جو شرائط ہیں وہ آئمہ اربعہ کے سوا اور کسی میں نہیں پائی جاتیں۔ لہٰذا ان چار اماموں کے سوا اور کوئی مجتہد نہیں ہو سکتا۔ تحرّی انکل پچو کوئی امر دریافت کرنا۔

اجتہاد اور تحرّی

ترجمہ: میں (اس باب میں) غور و خوض اور اٹکل سے آزاد ہوں (اور اللہ سے ایسا ارتباط ہے کہ گویا) اپنی آستین کو دامنِ حق سے باندھ رکھا ہے۔

گر ہمے پرّم ہمے بینم مطار　　　ور ہمے گردم ہمے بینم مدار

لغات: مطار جائے طیران اڑنے کی جگہ۔ مدار جائے دوران گھومنے کی جگہ۔

ترجمہ: (پس) اگر میں کبھی اوپر اڑتا ہوں تو مجھے پرواز کی مسافت نظر آتی ہے۔ اور اگر کبھی ایک ہی جگہ گھومتا ہوں تو مجھ کو مدارِ حرکت نظر آتا ہے۔

مطلب: حق کے ساتھ ارتباط کامل ہونے کی بدولت مجھے اعلیٰ درجہ کا نورِ بصیرت حاصل ہے اور تمام حقایق مجھ پر منکشف ہوتے رہتے ہیں طیران سے انتقال من حالٍ الی حال مراد ہے اور دوران سے ایک حال کا دوام مقصود ہے۔

ور کشم بارے بدانم تا کجا　　　ماہم و خورشید بینم پیشوا

ترجمہ: اور اگر کبھی کوئی بوجھ اٹھا کر لے چلتا ہوں تو یقیناً جانتا ہوں کہ کہاں تک (لے جانا ہوگا) میں بمنزلہ چاند ہوں اور آفتاب (فیضِ حق) کو (اپنا) پیشوا دیکھتا ہوں۔

مطلب: بار کشی سے اعمال و اشغال کو برداشت کرنا مراد ہے۔ یعنی میں اپنے احوال کے تبدل اور اعمال کے تحمل میں یہ بخوبی جانتا ہوں کہ کون سا حال اور کون سا عمل بحسبِ وقت اور بہ تقاضائے مصلحت مناسب ہے اور یہ بصیرت لقائے ربانی اور ذوقِ صحیح سے ہوتی ہے۔ جو خاص اللہ تعالیٰ کا عطیہ ہے اور اس کے حصول میں سعی و کوشش کارگر نہیں ہوتی۔ مگر اس کے مقدمات کسب و اجتہاد اور تقلید کے محتاج ہوں۔ چنانچہ عقاید و اعمال جو اس بصیرت کے موقوف علیہ ہیں وہ اکتساب پر موقوف ہیں (کلید)

پیش ازیں با خلق گفتن روئے نیست　　　بحر را گنجائی اندر جوئے نیست

ترجمہ: (جس قدر میں نے اپنی حالت بیان کی ہے) اس سے زیادہ عامہ خلایق کے سامنے بیان کرنے کا موقعہ نہیں ہے۔ کیونکہ (عقولِ رجال کی) نہر میں (اسرارِ باطن کے) بحر کی گنجایش نہیں ہے۔

پست میگویم باندازہ عقول　　　عیب نبود ایں بود کارِ رسول

ترجمہ: (اس لیے) میں بطورِ تنزل (عوام الناس کی) عقولوں کے اندازہ پر کہتا ہوں (اور) یہ عیب نہیں (بلکہ) سنتِ رسول اللہ ہے۔

مطلب: یہ اس حدیث کی طرف اشارہ ہے جو بعض کتبِ اخلاق میں درج ہے۔ مگر حدیث کی معتبر و مستند کتابوں میں نہیں ملتی کہ نحن معاشر الانبیاء نتکلم الناس علی قدر عقو لھم یعنی "انبیا لوگ عوام الناس کے ساتھ ان کی عقلوں کے مناسب کلام کیا کرتے ہیں"۔ صحیح بخاری میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول تعلیقاً مروی ہے کہ حدثوا الناس بما یعرفون اتحبون ان یکذب اللہ و رسولہ یعنی "لوگوں کے ساتھ وہی بات کرو۔ جو ان کی سمجھ میں آ جائے۔ کیا تم یہ بات پسند کرتے ہو کہ اللہ اور اس کے رسول کی تکذیب کی جائے"۔

از غرض محرم گواہی مخرشنو　　　کہ گواہی بندگاں نر زد بجو

ترجمہ: میں اغراض (نفسانیہ) سے آزاد ہوں (اور) آزاد کی گواہی (سنی واجب ہے۔ لہٰذا تم میری گواہی) سنو کیونکہ غلاموں کی گواہی ایک جو کی بھی قیمت نہیں رکھتی (یعنی مقبول نہیں)۔

مطلب: ہر چند کہ میرے ان اقوال پر کوئی دلیل و حجت قائم نہیں کی گئی۔ جس کی وجہ یہ ہے کہ وہ استدلالیات کی قسم سے نہیں مگر تم خود میرے قول ہی کو حجت سمجھو۔ کیونکہ میں اغراضِ نفسانیہ سے آزاد ہوں۔ میں کوئی بندۂ نفس نہیں کہ میری گواہی مقبول نہ ہو واضح ہو کہ شرع میں غلام کی گواہی مقبول نہیں۔ گواہی نابینا و مملوک و صبی نشوند (کنز فارسی) مگر یہاں اپنی شہادت کے قابل قبول ہونے کے دعوٰی میں فقہی استدلال پیش کرنا ایک تخیلِ شاعرانہ کی بنا پر ہے حقیقۃً یہ شہادت کی صورت نہیں ہے مطلب یہ ہے کہ امورِ ذوقیہ میں اہلِ ذوق اور کاملین کا قول قابلِ قبول ہوتا ہے۔ ناقصین اور بندگانِ ہوا و ہوس کے قول پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا۔

در شریعت مر گواہی بندہ را　　نیست قدرے وقتِ دعوے او قضا

ترجمہ: شریعت میں دعوے اور فیصلہ کے وقت غلام کی گواہی کی کوئی منزلت نہیں۔

گر ہزاراں بندہ ات باشندت گواہ　　بر نسنجد شرع ایشاں را بکاہ

ترجمہ: اگر تمہارے حق میں ہزاروں غلام بھی گواہی دیں تو شریعت ان کی گواہی کو تنکے کے برابر بھی (مؤثر) نہیں سمجھتی۔

بندۂ شہوت بتر نزدیکِ حق　　از غلام و بندگانِ مسترق

لغات: مسترق میم کے ضمہ را کے فتحہ سے غلام بنایا ہوا رق سے بنا ہے۔ جس کے معنی غلامی کے ہیں۔

ترجمہ: (لیکن) اللہ تعالیٰ کے نزدیک شہوت کا غلام ملکِ یمن کے غلاموں سے بدتر ہے۔

کایں بیک لفظے شود از خواجہ حُر　　واں زید شیریں و میرد سخت مُر

لغات: حُر آزاد۔ مُر تلخ' ناگوار' بے مزہ۔

ترجمہ: کیونکہ یہ (یعنی مملوک یمین کی رست گاری کچھ مشکل نہیں۔ چنانچہ وہ آقا کے) صرف ایک لفظ کہہ دینے سے آزاد ہو جاتا ہے۔ اور وہ (یعنی بندۂ شہوت چند روز) لطف و لذت میں زندگی بسر کر کے آخر سخت ناکامی کی موت مرتا ہے۔

بندۂ شہوت ندارد خود خلاص　　جز بفضلِ ایزد و انعام خاص

ترجمہ: شہوت کا بندہ (مرنے کے بعد) اپنے (اعمال کی) بدولت کبھی نجات نہیں پا سکتا بجز اس کے کہ اس پر اللہ تعالیٰ ہی کا کچھ فضل اور انعامِ خاص ہو۔ کما قیل۔

اسیرِ حرص و شہوت ہر کہ شد ناکام مے باشد　　دریں آتش کسے گر پختہ باشد خام مے باشد

در چہے افتاد کانرا غور نیست　　واں گناہِ اوست جبر و جور نیست

لغات: غور گہرائی' اتھاہ۔

ترجمہ: وہ (عذاب کے) ایسے کنوئیں میں گرا ہے جس کی تھاہ نہیں۔ اور یہ خود اس کے اپنے اعمال بد (کے نتائج) ہیں (کسی کا) جور و ظلم نہیں۔

مطلب: کنوئیں سے مراد یہ ہے کہ اس کی استعدادِ باطنی اور صلاحیتِ رشد و ہدایت برباد ہو چکی اور یہ حالت انہماک فی الشہوات سے پیدا ہوتی ہے پھر مناہی و معاصی سے دل کو نفرت نہیں آتی۔ یہی علامت ہے فسادِ استعداد کی۔ جیسا کہ حدیث میں آیا ہے۔ اذا سرتک حسنتک و ساء تک سنتک فانت مؤمن یعنی "جب تم کو اپنی نیکی اچھی اور برائی بری لگے تو تم مومن ہو" اور یہ حالتِ بد خود اپنے اعمال کا نتیجہ ہے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ وَمَا ظَلَمْنَا هُمْ وَلٰكِنْ كَانُوْۤا اَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُوْنَ ط یعنی "ہم نے ان پر ظلم نہیں کیا۔ بلکہ وہ خود اپنے آپ پر ظلم کرتے تھے"۔

در چہے انداخت او خود را کہ من — در خورِ قعرش نمے یابم رسن

ترجمہ: اس نے اپنے آپ کو (گہرائی کے) ایسے کنوئیں میں گرایا ہے کہ میں اس کی گہرائی کے موافق (ارشاد و نصیحت کی) رسی نہیں پاتا (جس سے اس کو نکالوں)۔

چوں گناہِ اوست اے جاں چوں کنم — کہ ورا از قعرِ چہ بیروں کنم

ترجمہ: اے جان چونکہ یہ خود اس کا اپنا گناہ ہے کہ ایسی ہلاکت میں جا گرا تو میں اس کو گہرائی سے نکالنے کی کیا تدبیر کر سکتا ہوں۔ خود کردہ را چہ درماں۔

بس کنم گر ایں سخن افزوں شود — خود جگر چہ بود کہ خارا خوں شود

ترجمہ: اب میں (اس فسادِ استعداد اور قساوتِ قلب کے بیان کو) ختم کرتا ہوں۔ (کیونکہ) اگر یہ مضمون زیادہ بڑھ جائے گا۔ تو۔ (ایسی عام ناامیدی پیدا ہو جائے گی کہ) جگر تو کیا سخت پتھر بھی خون بن (کر بہہ) جائے گا۔

مطلب: یاس انگیز اور امید شکن مواعظ بجائے فائدے کے نقصان پہنچاتے ہیں خصوصاً ان لوگوں کو جن میں کچھ استعداد باقی ہوتی ہے اور اگر ان کو نجاتِ آخرت کی ترغیب دے کر اپنی اصلاح پر آمادہ کیا جائے تو ممکن ہے کہ صلاح و تقویٰ پر آ جائیں۔ لیکن جب ان کو مذکورہ قسم کے مواعظ سنائے جائیں گے تو وہ امیدِ نجات منقطع کر کے تعبد سے معطّل رہ جائیں گے یہاں یہ سوال پیدا ہو سکتا ہے کہ اگر یاس انگیز مواعظ سے جگر خون ہوتا ہے تو کیا وجہ ہے کہ جب انبیا علیہم السلام نے اس قسم کے مواعظ فرمائے۔ چنانچہ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ خَتَمَ اللّٰهُ عَلٰى قُلُوْبِهِمْ وَعَلٰى سَمْعِهِمْ وَعَلٰۤى اَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَّلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيْمٌ ط تو منکرین و کفار کے جگر خون نہیں ہوئے۔ آگے اس کا جواب فرماتے ہیں:

ایں جگر ہا خوں نشد از سختی ست — غفلت و مشغولی و بدبختی ہست

ترجمہ: یہ (کفار کے) جگر (جو) خون نہیں ہوتے تو اس کا سبب دل کی سختی اور غفلت اور (شہوت کی) مشغولی اور بدبختی ہے۔

مطلب: جیسے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔ ثُمَّ قَسَتْ قُلُوْبُكُمْ مِّنْۢ بَعْدِ ذٰلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ اَوْ اَشَدُّ قَسْوَةً

"پھر اس کے بعد تمہارے دل سخت ہو گئے۔ پس وہ پتھر کی طرح ہیں یا اور زیادہ سخت" صائب۔

تیز بر گردد باغوشِ کمالِ صائب زسنگ — ہر کرا دل سخت گردیدہ است از نفریں چہ باک

خون شود روزیکہ خونش سود نیست — خوں شو ایں وقتیکہ خوں مردود نیست

ترجمہ: (یہ سخت جگر بھی) ایک روز خون ہونے والے ہیں جب کہ ان کا خون ہونا مفید نہ ہو گا آج خون ہونا چاہیے

جب کہ خون ہونا غیر مقبول نہیں۔

مطلب: دنیا میں گریۂ ندامت پہلے اعمالِ سیۂ سے توبہ کرنے اور آیندہ کے لیے اعمالِ صالح کرنے کی ترغیب دیتا ہے۔اس لیے مفید ہے کیونکہ یہ عالم دارالعمل ہے مگر جب آخرت میں اپنی بداعمالی پر رونا آئے گا تو وہاں مفید نہیں۔ کیونکہ وہ عالمِ دارالعمل نہیں بلکہ دارالجزا ہے۔ وہاں پر عمل کی سزاو جزا ملے گی۔ اور یہی گریۂ خشیت اور بکائے ندامت جو دنیا میں بجائے طاعت ہے۔ آخرت میں بمنزلۂ عذاب ہوگا۔

چوں گواہی بندگاں مقبول نیست　　عدل آں باشد کہ بندہ غول نیست

لغات: عدل صاحب عدالت۔ وہ گواہ جو قابل گواہی ہو۔ غول شیطان۔

ترجمہ: جب غلاموں کی گواہی مقبول نہیں ہوتی (بلکہ گواہی کے لیے عدالت کی صفت لازم ہے جس کا ایک جز حریت ہے) تو صاحب عدالت وہ ہوتا ہے جو شیطان کا غلام نہ ہو۔

مطلب: گواہ کی گواہی کا مقبول ہونا بہت سی شرائط پر موقوف ہے۔ مثلاً علانیہ فسق و بدتہذیبی کا مرتکب نہ ہو، کم عمر نہ ہو، غلام نہ ہو۔ فرماتے ہیں کہ ظاہری حر بھی اگر باطن میں اپنی نفسانی خواہشات کا غلام ہے تو اس کی شہادت نا قابلِ قبول ہے۔

گفت اَرْ سَلْنٰاکَ شَاهِدًا در نذر　　زانکہ شداز کون او حُر ابنِ حُر

لغات: نذر خوف، قرآن مجید مراد ہے۔ کون بفتح کاف پیدائش آفرینش فطرت۔

ترجمہ: چنانچہ قرآن مجید میں جو (جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں) آیا ہے کہ ہم نے تم کو شاہد بھیجا ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ آپ فطرۃً حرابن حر ہیں۔

مطلب: یہ سورہ فتح کی اس آیت کی طرف اشارہ ہے کہ اِنَّآ اَرْسَلْنٰکَ شَاهِدًا وَّمُبَشِّرًا وَّنَذِیْرًا ۝ یعنی ''اے پیغمبر ہم نے آپ کو لوگوں کے حالات پر گواہ اور ثوابِ عقبیٰ کی بشارت دینے والے اور عذاب سے ڈرانے والے بنا کر بھیجا ہے''۔ مولانا کا مطلب یہ ہے کہ آپ صفتِ شہادت سے موصوف کیے گئے ہیں تو اس کی وجہ آپ کی ذاتی ونسبی حُریت ہے۔

چونکہ حُرم خشم کے بندد مرا　　نیست اینجا جز صفاتِ حق درا

ترجمہ: (حضرت علی رضی اللہ عنہ فرما رہے ہیں) جب کہ میں آزاد ہوں تو غضب کی صفت مجھ کو کب اپنا اسیر بنا سکتی ہے یہاں (توبہ سبب حصول فنا و بقا) بجز صفات حق کے اور کچھ نہیں رہا (چاہو تو دیکھنے کے لیے) چلے آؤ۔

مطلب: میری صفات بحوائے تخلقوا باخلاق اللہ صفات حق کے ساتھ مناسب ہو گئیں۔

اندر آ کازاد کردت لطفِ حق　　زانکہ رحمت داشت بر خشمش سبق

ترجمہ: اب تو آ جاؤ کہ تم کو خدا کی مہربا نے (کفر سے) آزاد کر دیا۔ کیونکہ اس کی رحمت اس کے غضب پر سابق ہے۔

مطلب: یعنی باوجودیکہ تو کافر تھا جو غضب الٰہی کا مورد ہو سکتا ہے اور پھر میری گرفت میں آ چکا تھا جس سے شاذ و نادر ہی کوئی سلامت بچا ہوگا۔ مگر اللہ نے تیری نجات کے سامان مہیا کر دیے ہیں۔ میرے دل میں درگزر کا خیال ڈال دیا۔ اور میری درگزر سے تیرے دل میں تنبہ پیدا کر دیا۔ جو تیرے صدقِ دل سے مسلمان ہو جانے کا باعث بن گیا۔ صائبؒ

چو توفیقش نگیرد دستِ ما گم کردہ راہاں را　　چہ از پائے طلب آید چہ از دستِ دعا خیزد

اندر آ اکنوں کہ رستی از خطر سنگ بودی کیمیا کردت گہر

ترجمہ: اندر چلا آ کہ سب خطروں سے نجات پا گیا۔ پہلے تو پتھر تھا۔ کیمیائے (افضل) نے تجھ کو گوہر بنا دیا۔

رستۂ از کفر و خارستانِ اُو چوں گلے بشگفتہ در بُستانِ اُو

ترجمہ: کفر سے اور اس کے خارستان سے تجھ کو نجات مل گئی اور گلستانِ حق میں پھولوں کی طرح شگفتہ ہو گیا۔

مطلب: بستان سے مراد بندگانِ خاص مراد ہیں کہ بندہ مقبولِ خدا ہو کر ان میں داخل ہو جاتا ہے۔ یَآ اَیُّھَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِیْٓ اِلٰی رَبِّکِ رَاضِیَةً مَّرْضِیَّةً فَادْخُلِیْ فِیْ عِبَادِیْ وَادْخُلِیْ جَنَّتِیْ یعنی "اے نفس مطمئنہ لوٹ جا اپنے پروردگار کی طرف بحالیکہ تو خوش ہو اور خدا تجھ سے خوش ہو۔ پس میرے بندوں میں داخل ہو جا اور میری بہشت میں داخل ہو"۔

تو منی و من تو ام اے محتشم تو علی بودی علی راچوں کشم

ترجمہ: اے معزز آدمی میں اور تو ایک ہو گئے۔ تو (علمِ الٰہی میں) علی تھا۔ (یعنی مجھ سے متحد المشرب تھا) تو پھر میں علی کو کس طرح قتل کر سکتا تھا۔

مطلب: یعنی جس شخص کا اسلام مقدر ہو چکا اور اللہ تعالیٰ نے اس کے بچانے کے اسباب مہیا فرما دیے ہیں اس کو کیونکر ہلاک کر سکتا تھا۔

معصیت کردی بہ از ہر طاعتے آسماں پیمودۂ در ساعتے

ترجمہ: تو نے (میرا مقابلہ کرنے کا) گناہ (جو) کیا تو وہ (بلحاظِ انجام و نتیجہ) ہر طاعت سے بڑھ کر ہے (کیونکہ وہ تیری ہدایت کا سبب بن گیا) تو نے ایک گھڑی میں (ایسا عروج کیا گویا کہ) آسمان ناپ ڈالا۔

بس خجستہ معصیت کاں مرد کرد نے زخارے بردمد اوراقِ ورد

لغات: خجستہ مبارک۔ دمیدن اُگنا' نباتات کا پھوٹ نکلنا۔ وَرد گلاب۔

ترجمہ: بڑی مبارک معصیت تھی جو اس شخص سے صادر ہوئی۔ (مگر اس میں تعجب ہی کیا ہے۔ دیکھو) خار سے کیا گلاب کی پتیاں نہیں نکل آئیں۔

مطلب: یہاں معصیت کی مدح مقصود نہیں۔ حاشا وکلا۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ جس معصیت پر اسبابِ ہدایت مرتب ہو جائیں وہ بڑی مبارک ہے۔ اور ایسا ہونا ناممکن نہیں۔ لہٰذا خود عاصی کو فضلِ حق کے امیدوار رہ کر ترکِ معاصی اور کسبِ حسنات کی سعی کرتے رہنا چاہیے۔ اور دوسرے لوگوں کو بھی لازم ہے کہ کسی مبتلائے معصیت کو نظرِ حقارت سے نہ دیکھیں۔ شاید ان کا انجام اچھا ہو۔ صائب؂

توفیق چوں برآید عصیاں دلیلِ راہ است بودن بخواب غفلت ہشیار کرد مارا

آگے اس قسم کے عجائبات کی چند مثالیں پیش فرماتے ہیں:

نے عمرؓ راقصدِ آزارِ رسول میکشیدش تا بدرگاہِ قبول

ترجمہ: کیا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو یہ قصد (جو اشد المعاصی تھا) کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ایذا پہنچائیں' بارگاہِ قبول

تک کشاں کشاں نہیں لے گیا؟

نے بسحر ساحراں فرعونِ شاں　　میکشید و گشت دولت عونِ شان

لغات: میکشید طلب کرتا تھا۔ دولت خوش نصیبی' اقبال۔ عون مدد۔

ترجمہ: کیا فرعون نے ساحروں کو ان کے سحر ہی کی وجہ سے نہیں طلب کیا تھا۔ اور خوش نصیبی ان کی مددگار نہیں بن گئی تھی۔

گر نبودے سحرِ شان و آں جحود　　کے کشیدے شاں بفرعونِ عنود

لغات: جحود انکار۔ عنود جھگڑالو' ستیزہ کار۔

ترجمہ: اگر ان ساحروں میں ساحری اور کافری (کی صفت) نہ ہوتی تو ان کو فرعون معاند کے پاس کون سی چیز پہنچاتی۔

مطلب: فرعون کو حضرت موسیٰ علیہ السلام کے معجزات کا مقابلہ کرنے کے لیے ساحروں کی ضرورت ہوئی تو ساحر اطراف ملک سے بلائے گئے۔ مگر معرکہ کے وقت وہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے سامنے مقابلے سے عاجز آ کر ایمان لے آئے۔ اور کفر سے تائب ہوئے یہ موقع ان کو اپنے سحر و کفر کی بدولت ہی میسر ہوا۔ اگر ان کو سحر نہ آتا تو دربارِ فرعون میں کیوں بلائے جاتے اور کیوں دولتِ ایمان سے متمتع ہوتے۔

کے بدیدندے عصا و معجزات　　معصیت طاعت شداے قومِ عُصاۃ

لغات: عصاۃ جمع عاصی' نافرمان' گناہ گار۔

ترجمہ: پھر وہ کیونکر (حضرت موسیٰ علیہ السلام کے) عصا اور معجزات کا مشاہدہ کرتے۔ اے نافرمان لوگو (ان ساحروں کی) معصیت بھی طاعت بن گئی۔

نا امیدی را خدا گردن زدست　　چوں گناہِ معصیت طاعت شدست

ترجمہ: جب گناہ و معصیت بھی طاعت بن سکتی ہے تو اللہ نے ناامیدی کو نابود کر دیا۔ (پس گناہ گار کو بھی امید رکھنی چاہیے)

چوں مبدل میکند او سیئات　　عین طاعت مے کند رغمِ وشات

لغات: سیئات جمع سیئہ گناہ۔ رغم لغوی معنی کسی کی ناک رگڑنا۔ عرف میں اس کے معنی کسی کے خلاف مراد کوئی کام کرنا۔ وشات جمع واشی' چغل خور' مخالف۔

ترجمہ: جب اللہ تعالیٰ گناہوں کو (نیکیوں سے) بدل دینا چاہتا ہے تو علی رغمِ انفِ مخالفین اس کو طاعت بنا دیتا ہے۔

زیں شود مرجوم شیطانِ رجیم　　وزحسد او بطرقد گردد دو نیم

لغات: مرجوم سنگسار' جس کے پتھر مارے جائیں مراد راندۂ درگاہ' دفع کیا ہوا۔ رجیم راندۂ درگاہ۔ طرقیدن پھٹ جانا' دو نیم دو ٹکڑے۔

ترجمہ: جس سے شیطان رجیم کو بہت صدمہ پہنچتا ہے۔ اور حسد سے وہ کٹ جاتا ہے۔

اوبکوشد تا گناہے آورد　　زاں گنہ مارا بچاہے آورد

ترجمہ: وہ تو کوشش کرتا ہے کہ (ہم سے) گناہ کرائے۔ اس گناہ سے ہم کو (ہلاکت کے) کنوئیں میں گرائے۔

چوں بہ بیند کاں گنہ شد طاعتے گردد او رانا مبارک ساعتے

ترجمہ: مگر جب وہ دیکھتا ہے کہ وہ گناہ طاعت بن گیا تو اس کے لیے وہ وقت بڑا سخت ہو جاتا ہے۔

اندر آ من در کشادم مر ترا تف زدی و تحفہ دادم مر ترا

ترجمہ: تو اندر چلا آ۔ میں نے تیرے لیے دروازۂ فیض کھول رکھا ہے۔ تو نے مجھ پر تھوکا تھا۔ میں تیرے لیے (ہدایت و نجات کا) تحفہ لایا ہوں۔

مر جفا گر راچنیں ہا میدھم پیش پائے چپ چساں سرے نہم

ترجمہ: (میرا معمول ہے کہ) میں اہلِ جفا کو ایسے ہی (انعامات) دیا کرتا ہوں۔ اور پائے چپ پر بھی اسی طرح سر رکھا کرتا ہوں۔

مطلب: ذلیل و کج خلق لوگوں کے ساتھ بھی مدارات سے پیش آتا ہوں۔

پس وفا گر را چہا بخشم بداں گنجہا و ملکہائے جاوداں

ترجمہ: پس اہلِ وفا کو تو خیال کرو کہ کیا کچھ خزانہ اور ملکِ جاوداں دے ڈالوں گا۔

جاودانہ بادشاہی بخشمش آنچہ اندر وہم ناید بدہمش

ترجمہ: میں اس کو ابدی بادشاہی دے ڈالوں گا۔ اس کو وہ (نعمت) بخشوں گا جو خیال میں بھی نہ آئے۔

من چناں مردم کہ بر خونیِ خویش نوشِ لطفِ من نشد در قہر نیش

ترجمہ: میں تو ایسا جواں مرد ہوں کہ اپنے قاتل پر بھی میرا نوشِ لطف کبھی قہر میں نیش نہیں بنا (چنانچہ):

گفتنِ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم بگوشِ رکابدار امیر المومنین علی کرم اللہ وجہہ کہ ہر آئینہ کشتن امیر بدستِ تو خواہد بود

پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا امیر المومنین علی کرم اللہ وجہہ کے خادم کے کان میں فرمانا کہ امیر کا قتل تیرے ہاتھ سے ہوگا

گفت پیغمبر بگوشِ چاکرم کو بُرد روزے زگردن ایں سرم

ترجمہ: پیغمبرِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے میرے خادم کے کان میں فرمایا کہ وہ ایک دن میرا سر گردن سے جدا کرے گا۔

مطلب: حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا قاتل ابن ملجم تھا۔ جس کے نام اور اس کے اس فعل کے متعلق کسی مورخ اور کسی مذہب کو اختلاف نہیں۔ باقی یہ بات کہ خود جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے کان میں یہ فرمایا۔ ذرا مشکل ہے کیونکہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے عہدِ مبارک میں اس کا موجود اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کا رکاب دار ہونا مستدعی ہے اس کا کہ وہ صحابی ہو۔ اور صحابی بھی ایسا موردِ توجہات نبوی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس کے کان میں ارشادات فرماتے ہیں۔ مگر نہ تو ابن ملجم کا صحابی ہونا کتب سیر و احادیث سے ثابت ہوتا ہے اور نہ ایک صحابی سے جو صحابی بھی مقرب ہو ایسے اشد المعاصی اور انکر الجرائم کا ارتکاب قرینِ قیاس ہے۔ کلید مثنوی میں لکھا ہے کہ قاتلِ علی رضی اللہ عنہ کا صحابی ہونا کہیں منقول نہیں۔ اس لیے

اس روایت میں کلام ہے البتہ روضۃ الصفا وغیرہ میں خود حضرت علی رضی اللہ عنہ کرم اللہ وجہہ کا قول مذکور کہ آپ اشاراتِ قریب الصراحت سے اس شخص کے قاتل ہونے کی پیشین گوئی فرمایا کرتے تھے واللّٰہ اعلم یہ کشف تھا یا حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ سنا تھا۔

ابن ملجم قاتل حضرت علی کرم اللہ کا صحابی ہونا ثابت نہیں

کرد آگہ آں رسول از وحیِ دوست　　　　کہ ہلاکم عاقبت بردستِ اوست

ترجمہ: پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے وحی الٰہی کے ذریعہ سے اطلاع دی کہ میری شہادت آخر اس کے ہاتھ سے ہوگی۔

او ہمے گوید بکش پیشیں مرا　　　　تانیاید از من ایں منکر خطا

لغات: پیشیں پہلے، پیشتر۔ منکر ناپسندیدہ، برا، بدتر۔

ترجمہ: (اب) وہ (خادم) مجھ سے کہتا ہے کہ آپ مجھ کو پہلے ہی قتل کر ڈالیں۔ تاکہ یہ خطائے شنیع مجھ سے سرزد نہ ہونے پائے۔

من ہمیگویم چو مرگِ من زتست　　　　باقضا من چوں توانم حیلہ جُست

ترجمہ: میں اس کو کہتا ہوں کہ جب میری شہادت تیرے ہاتھ پر (مقدر) ہے تو میں قضا کے مقابلے میں کیا تدبیر کر سکتا ہوں۔

او ہمے افتد بہ پیشم کائے کریم　　　　مر مرا کن از برائے حق دونیم

ترجمہ: وہ میرے سامنے گر گر پڑتا ہے کہ اے جناب خدارا مجھ کو دو ٹکڑے کر ڈالیے۔

تانیاید برمن ایں انجامِ بد　　　　تانسوزد جانِ من برجانِ خود

ترجمہ: تاکہ مجھ پر یہ انجام بد نہ آنے پائے (اور) تاکہ مجھ کو اپنے آپ پر حسرت زدہ نہ ہونا پڑے۔

من ہمیگویم برو جفّ القلم　　　　زاں قلم بس سرنگوں گردد علم

ترجمہ: میں اس کو (جواباً) کہہ دیتا ہوں کہ جا (بھائی) قلمِ تقدیر خشک ہو چکا۔ اس قلم سے تو بڑے بڑے جھنڈے سرنگوں ہو جاتے ہیں (یعنی اقبال مبدل بہ ادبار ہو جاتے ہیں)۔

مطلب: یہ ایک حدیث کے کلمات جف القلم بما ھو کائن کی طرف اشارہ ہے یعنی قلم قدرت جو لکھ چکا سو لکھ چکا اور خشک ہو گیا۔ اب وہی وقوع پائے گا۔ ایک روایت میں جف القلم علی علم اللّٰہ آیا ہے۔ ایک اور روایت میں۔ جف القلم بما انت لاق مروی ہے مطلب سب کا ایک ہی ہے۔

ہیچ بغضے نیست در جانم زتو　　　　زانکہ ایں رامن نمیدانم زتو

ترجمہ: (اور تو اطمینان رکھ) میرے دل میں تو تیری طرف سے کوئی بغض نہیں ہے۔ کیونکہ اس امر کو میں (تخلیقاً) تیری طرف سے نہیں سمجھتا۔

آلتِ حقی تو فاعلِ دستِ حق　　　　چوں زنم بر آلتِ حق طعن ودق

لغات: آلت اوزار۔ حقی میں یائے خطاب رابطِ جملہ ہے۔ طعن نیزہ مارنا۔ دق کوٹنا۔

ترجمہ: تو تو (محض) حق تعالیٰ کا آلۂ کار ہے۔ اور اس کا فاعل (خلقاً) خدا کا ہاتھ ہے۔ تو میں آلۂ حق پر نیزہ زنی اور صدمہ رسانی کیونکر کر سکتا ہوں۔

مطلب: توضیح اس کی یہ ہے کہ ہنوز قتل کی نسبت بوجہ عدمِ صدور تیری طرف اختیاری نہیں ہوئی۔ جو بحکمِ شرع تجھ سے قصاص لینا جائز ہو۔ ابھی تک صرف تیری طرف قتل کی نسبت اس قدر ہے کہ وہ تیری تقدیر میں لکھا ہے جو ایک فعلِ ربانی ہے اور فعلِ ربانی پر تجھ سے قصاص لینا کوئی معنی نہیں رکھتا۔ ہاں جب یہ فعل تجھ سے صادر ہو جائے گا تو پھر بے شک وہ تیرا فعل ہو گا۔ اس وقت خود لوگ قصاص لے لیں گے اور وہ وقت ابھی نہیں آیا۔

گفت او پس ایں قصاص از بہرِ چیست؟ گفت ہم از حق و آں سرِ خفی ست

ترجمہ: (حریف مبارز نے) کہا (اگر آپ خادم کو اس طرح بری الذمہ سمجھتے ہیں) تو پھر قصاص کس لیے (مشروع ہوا) ہے فرمایا یہ بھی اللہ ہی کی طرف سے ہے۔ اور وہ ایک پوشیدہ بھید ہے۔

مطلب: حاصلِ سوال یہ ہے کہ جب ایک شخص کا قاتل ہونا بذریعہ وحی یا کشف معلوم ہے خواہ وہ آگے چل کر قاتل بننے والا ہو تو اس کو قبلِ صدورِ قتل یا بعدِ صدورِ قتل مار ڈالنا برابر ہے کیونکہ اس کا مصدرِ قتل ہونا دونوں صورتوں میں مشترک ہے۔ پھر کیا وجہ ہے کہ شریعت نے پہلی صورت کو یعنی اس کے قبل صدورِ جرم مار ڈالنے کو نا جائز قرار دیا۔ اور بعد صدورِ جرم مار ڈالنے کو جائز بلکہ ضروری فرمایا۔ اور اس کا نام قصاص ہے۔ جواب کا ماحصل یہ ہے کہ اگر اس کو جرمِ قتل صادر ہونے سے پہلے مار ڈالا جائے تو یہ خلافِ حکمت ہے اور جرم صادر ہونے کے بعد بحکمِ قصاص مار ڈالنا موافقِ حکمت ہے کیونکہ پہلی صورت میں اس کے ساتھ اضطراریت کی نسبت ہے اور دوسری صورت میں اختیاریت کی۔ اور اسی وجہ سے دونوں صورتوں میں طبعی گوارائی و ناگوارائی کا یہ فرق ہے۔ اب وہ اس فعل سے اس قدر بیزار کہ اس کے صدور سے پہلے ہی اپنا قتل ہو جانا بہتر سمجھتا ہے اور پھر اس فعل کا ارتکاب اپنے قصد اور ارادہ سے خود کرے گا۔ اور اس کا ارتکاب پسند ہو گا۔ لہٰذا پہلی صورت میں اس کا قتل نا جائز سمجھا گیا اور اس کے ارتکاب کو ایسا سمجھا گیا گویا بندہ آلاتِ حق کے ساتھ مقابلہ کرتا ہے جو عقلاً قبیح ہے اور دوسرا جائز ہوا اور اس کے ارتکاب کو ایسا سمجھا گیا گویا اللہ تعالیٰ خود اپنے آلات کو شکستہ اور اپنے احکام کو منسوخ فرما رہا ہے۔

گر کند بر فعلِ خود او اعتراض ز اعتراضِ خود برو ماند ریاض

لغات: اعتراض کسی کی روکاٹ بن جانا، حائل ہونا۔ یہاں ایک کام کے خلاف دوسرا کام کرنا مراد ہے۔ ریاض باغات، ریاضِ حکمت باضافتِ تشبیہی مراد ہے۔ اور مضاف الیہ مقدر ہے۔

ترجمہ: اگر وہ (حق تعالیٰ) خود اپنے ایک فعل کے خلاف (دوسرا کام) کرتا ہے۔ تو چونکہ اس اختلاف سے وہ (حکمتوں کے) باغ اگاتا ہے (اس لیے کوئی مضایقہ نہیں)

اعتراضِ اورا رسد بر فعلِ خود زانکہ در قہر ست و در لطفِ اواحد

لغات: اورا رسد اس کا حق ہے، اس کو سزاوار ہے۔ احد یگانہ، بے مثال۔

ترجمہ: اس کو اپنے فعل کے خلاف کام کرنے کا حق ہے۔ کیونکہ وہ قہر اور لطف میں یگانہ ہے۔

مطلب: لطف و قہر میں یگانہ یعنی موصوف بصفتِ کمال ہے۔ اور ان صفات میں حکم اور حکمت بھی ہے۔ لہٰذا وہ سب

سے بڑا حاکم اور حکیم ہے۔ یعنی وہ پورے اور وسیع اختیارات سے جو چاہتا ہے کرتا ہے اور کراتا ہے۔ اور اس کے کیے اور کرائے ہوئے تمام کاموں میں خاص خاص حکمتیں مرکوز و مضمر ہوتی ہیں۔

اندریں شہرِ حوادث میرِ اوست　　در ممالک مالکِ تدبیر اوست

لغات: حوادث واقعات، حادثے۔ میر حاکم، افسر، حکمران۔

ترجمہ: اس حادثات کی قلمرو ہیں وہی حاکم ہے اور تمام عالم میں وہی تدبیر کا مالک ہے۔

مطلب: دنیا کے ہر حاکم کو اپنی قلمروئے حکومت میں تنفیذِ احکام، فصلِ خصومات، اخذ خراج، بذلِ اموال، تعمیرِ بلاد، جمعِ جنود اور نصبِ اعمال وغیرہ مہماتِ حکمرانی کے انجام دینے کا پورا اختیار حاصل ہوتا ہے۔ لیکن اس احکم الحاکمین اور سلطان السلاطین کے اختیارات ان حاکموں کے اختیارات سے بدارج بڑھ کر ہیں۔ ان کے اختیارات ناقص، محدود اور عارضی ہیں اور اس کے اختیارات کامل، غیر محدود اور ذاتی و مستقل ہیں۔ اس کو ہر چیز، ہر نوع، ہر جنس کی تخلیق و تدبیر اس کی شکست و ریخت اور اس کی تجدید و تاسیس کا اختیار ہے۔ کہاں تک؟ کیوں؟ اور کس طرح؟ ان سوالوں کا جواب وہ وہی حاکم ہو سکتا ہے جس کے اوپر کوئی حاکم باز پرس کرنے والا ہو یا جس کی رعایا اپنے نمائندوں کی وساطت سے زمامِ حکومت اپنے ہاتھ میں رکھتی ہو۔ لہٰذا وہ حاکم ایک حیثیت سے رعایا کا حاکم اور دوسری حیثیت سے رعایا کا محکوم اور رعایا اس کی حاکم ہو۔ لیکن اس احکم الحاکمین کا مرتبہ ان نقائص سے پاک ہے سعدیؒ:

خدائے راست بزرگی و ملک بے انبار　　دگر بہر کہ تو بینی بعاریت داد ست

ثُمَّ رُدُّوْٓا اِلَى اللّٰهِ مَوْلٰهُمُ الْحَقِّ اَلَا لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ اَسْرَعُ الْحٰسِبِيْنَ ''پھر اس طرح سب لوگ خدا کی طرف جو ان کا کارسازِ حقیقی ہے۔ واپس لائے جائیں گے۔ یاد رکھو کہ اسی کا حکم چلتا ہے۔ اور وہ سب سے زیادہ جلدی حساب لینے والا ہے'' (انعام ع ۸)

يَوْمَ هُمْ بٰرِزُوْنَ ۚ لَا يَخْفٰى عَلَى اللّٰهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ ۭ لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ۭ لِلّٰهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ ''جب کہ سب لوگ خدا کے سامنے آ موجود ہوں گے۔ ان کی کوئی بات خدا سے پوشیدہ نہ ہوگی۔ آج کس کی حکومت ہے۔ اکیلے اللہ ہی کی ہے جو بڑا زبردست ہے'' (المؤمنون ع ۲) لہٰذا یہ سوال ہی فضول ہے کہ خدائی میں کیوں قاتل کے دل میں قتل کا ارادہ پیدا ہوتا ہے۔ اور پھر اس کو یوں قصاص میں سزائے موت دی جاتی ہے۔ کیونکہ گو اللہ تعالیٰ کے تمام کاموں کی تہ میں خاص حکمتیں مرکوز ہیں۔ مگر یہ ضروری نہیں کہ بندوں پر ان حکمتوں کا انکشاف بھی ہو۔ یہ تو پہلے مصرعہ کا مطلب تھا۔ دوسرے مصرعہ کا مطلب یہ ہے کہ عالم میں مختلف حالات و واقعات کا ظہور نظامِ عالم کی ایک قدرتی تدبیر ہے اور اس تدبیر کا مالک خاص اللہ تعالیٰ ہے۔ دنیا میں ایک کی ذلت، دوسرے کی عزت، ایک کا افلاس، دوسرے کا تمول، ایک کا جرم، دوسرے کی داد طلبی یہ سب نظامِ عالم کی قدرتی و غیبی سررشتے ہیں جن کی وجہ فہم و بند دا دراک کرنے سے قاصر ہے۔

واضح ہو کہ ایجادِ عالم میں اللہ تعالیٰ کی تین صفات سلسلہ وار کام کر رہی ہیں۔ ایک ابداع، دوسری خلق، تیسری تدبیر۔ ابداع سے مراد ایجادِ شے لا من شے ہے۔ جیسے کہ اس نے کل عالم کو پردۂ عدم سے پیدا کیا ہے۔ جب کہ اس کا کوئی مادہ یا ہیولی پہلے موجود نہ تھا۔ چنانچہ حدیث میں ہے کہ كَانَ اللّٰهُ وَلَمْ يَكُنْ وَشَيْءٌ قَبْلَهٗ خلق سے ایجادِ شے مراد ہے جیسے کہ اللہ تعالیٰ نے موالیدِ ثلاثہ کو عناصرِ اربعہ سے بنایا ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ وَبَدَاَ خَلْقَ الْاِنْسَانِ مِنْ طِيْنٍ ''اور انسان کی پیدائش کو مٹی سے شروع کیا''۔ (سجدہ ع ۱) خَلَقَ الْاِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ ۝ وَخَلَقَ الْجَآنَّ مِنْ مَّارِجٍ مِّنْ

نَارِ ''اس نے انسان کو ٹھیکری کی طرح بجتی ہوئی مٹی سے پیدا کیا۔ اور جنوں کو آگ کی لو سے'' (رحمٰن ع ۱)
تدبیر سے یہ مراد ہے کہ واقعاتِ عالم میں ایسا نظام قائم کیا جائے اور اشیاءِ عالم کو باہم ایسی ترتیب دی جائے کہ اس سے وہ نتائج مترتب ہوں جو مقتضائے حکمت ہیں (حجۃ اللہ) انسانی تدبیر کی ایک موٹی سی مثال روٹی کا پکانا ہے جو آٹے پانی اور آگ سے پکتی ہے۔ مگر اس کے لیے تدبیر کی ضرورت ہے۔ اگر بلا تدبیر پکانا چاہیں تو کامیاب نہ ہوں گے مثلاً اگر آگ پانی اور آٹے کو یکدم اکٹھا کر دیں تو آگ بجھ جائے گی۔ اور آٹا خاکستر آمیختہ ہو کر نکما ہو جائے گا۔ اسی طرح اگر خشک آٹا آگ پر ڈالیں یا گوندھ کر رکھیں تو بھی روٹی تیار نہیں ہو سکتی۔ پس تدبیر یہ ہے کہ گندھے ہوئے آٹے کو اس طریق سے حرارت پہنچائی جائے کہ ایک چولھا آگ کی حرارت کو ہر طرف سے محفوظ و مجتمع رکھے۔ اور ایک توا آگ اور آب آمیختہ آٹے کے درمیاں حائل ہو۔ تا کہ آگ کی حرارت توے سے نفوذ کر کے روٹی کو پکاتی رہے۔ لیکن آٹے میں ملا ہوا پانی توے سے گذرنے اور آگ کو بجھانے پر قادر نہ ہو۔

انسانی تدبیر کی اس مثال سے سمجھ سکتے ہیں کہ نظامِ عالم کا سلسلہ بھی ایک سلسلۂ تدبیر پر قائم ہے جس کا سر رشتہ اللہ تعالیٰ کے دستِ قدرت میں ہے اور جس طرح کائنات کی بے پایانی اور مخلوقات کی فراوانی ہمارے حصر و احصا سے باہر ہے۔ اسی طرح اس کا سلسلۂ تدبیر بھی ہمارے ادراک سے خارج ہے۔ پس ایک شخص کا قاتل ہونا۔ اور پھر قصاص میں سزائے موت پانا۔ اس مدبرِ عالم کی حکمتوں کے کرشموں میں سے ایک کرشمہ ہے جن پر سوال کرنا اور معترض ہونا ایسا ہی فضول ہے جیسے کوئی روٹی پکانے والے پر اعتراض کرے کہ حضرت یہ کیا عقل کی بات ہے کہ پہلے تو آٹے میں پانی ملایا پھر اس آٹے کو گرم توے پر رکھ کر اس کا پانی خشک کرنے لگے۔ اگر پانی کی ضرورت نہ تھی تو پہلے اس کو آٹے میں مخلوط ہی کیوں کیا تھا؟ **قُلْ مَنْ يَّرْزُقُكُمْ مِّنَ السَّمَآءِ وَالْاَرْضِ اَمَّنْ يَّمْلِكُ السَّمْعَ وَالْاَبْصَارَ ۝ وَمَنْ يُّخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُّدَبِّرُ الْاَمْرَ ۚ فَسَيَقُوْلُوْنَ اللّٰهُ ۚ فَقُلْ اَفَلَا تَتَّقُوْنَ ۝** پوچھو کہ تم کو آسمان اور زمین سے کون روزی دیتا ہے یا کان اور آنکھیں کس کے قبضے میں ہیں اور کون زندے کو مردے سے نکالتا ہے اور مردے کو زندے سے نکالتا ہے اور کون دنیا کا انتظام چلا رہا ہے' تو بے تامل بول اٹھیں گے کہ اللہ تعالیٰ۔ تو پھر تم کہو کیا تم اس پر بھی نہیں ڈرتے''۔ (یونس ع ۴)

آلتِ خود را اگر خود بشکند　　　آں شکستہ گشتہ را نیکو کند

ترجمہ: اگر وہ اپنے آلۂ عمل کو خود شکستہ کرتا ہے تو اس شکستہ کو درست بھی کرتا ہے۔

مطلب: یعنی جس شخص سے ایک مجرمانہ فعل کا ارتکاب تقدیرِ الٰہی میں مقدر تھا۔ پھر جب اس نے اس کا ارتکاب کیا تو قانونِ الٰہی کے مطابق سزا پائی۔ پھر اگر وہ ارتکابِ جرم میں بھی قدرت کا آلۂ کار تھا۔ اور اب قانونِ قدرت ہی نے سزائے جرم میں اس کو ہلاک کیا تو اس میں بھی اس کی بہتری مضمر ہے۔ قدرت پر اعتراض نہیں ہو سکتا اور تمام امورِ تشریعیہ و تکوینیہ میں اس کی قدرت کا یہی تماشا موجود ہے۔ چنانچہ امورِ تشریعیہ میں بھی اس کی حکمتِ بالغہ کی یہ کیفیت ہے کہ کل جو کام قانونِ الٰہی میں مشروع و مستحسن تھا۔ آج وہی کام ممنوع و غیر مستحسن قرار پاتا ہے۔ جس کو نسخِ شریعت کہتے ہیں۔ نسخِ شریع سنت اللہ میں داخل ہے اور ارتقائے عالم اس کا مقتضی ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

رمزِ نَنْسَخْ اٰيَةً اَوْ نُنْسِهَا　　　نَاْتِ خَيْرًا درعقب داں اے مہا

ترجمہ: (چنانچہ) اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کی رمز کو سمجھ لو کہ مَا نَنْسَخْ مِنْ اٰيَةٍ اَوْ نُنْسِهَا جنابِ من! اس کے بعد یہ (تتمہ آیت) بھی ملحوظِ خاطر رہے کہ فَاْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا یعنی ''ہم جس آیت کو منسوخ کر دیتے ہیں یا تمہارے دل سے اس کو

فراموش کر دیتے ہیں اس سے اچھی آیت لے آتے ہیں"۔

مطلب: اس آیت کا ترجمہ و تفسیر اور نسخ آیات کا مسئلہ مفتاح العلوم کے حصہ اول میں گزر چکا ہے۔ بیت کی بندش میں یہ لطیف اشارہ ہے کہ یہاں نسخ آیات کا ذکر تو بطور تمہید تھا۔ اصل محورِ کلام و موضوعِ سخن نَاْتِ بِخَیْرٍ مِّنْهَا ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ جو بنا کر ڈھانے، جوڑ کر توڑنے، جلا کر مار ڈالنے کا کام کرتا ہے اس میں اس کی کوئی نہ کوئی حکمت مرکوز ہوتی ہے۔

ہر شریعت را کہ حق منسوخ کرد　　　او گیا برد و عوض آورد ورد

ترجمہ: (غرض) اللہ تعالیٰ نے جس شریعت کو منسوخ فرمایا ہے (اس کی مثال ایسی ہے کہ) اس نے گھاس کو اٹھا لیا اور اس کے عوض میں گلاب لے آیا۔

مطلب: نسخ شرائع خاص حکمتِ الٰہی پر مبنی ہے۔ جس سے تدریجاً بنی نوعِ انسان کے ارتقا کی تکمیل مقصود ہے۔ اس کی مصلحت ایک بیمار و معالج کی مثال سے بخوبی سمجھ میں آسکتی ہے۔ یہ تو ظاہر ہے کہ انبیا علیہم السلام روحانی معالج ہیں۔ جو اقوام کے روحانی امراض کے علاج کے لیے مبعوث ہوتے ہیں۔ اب یوں (سمجھو کہ ایک قوم گویا مریض ہے، نبی اس کا معالج ہے، احکام شرع دوا و غذا ہیں اور مبدءِ معالجات و مجوزِ تدابیر حق تعالیٰ ہے۔ پس معالج شدتِ مرض کی حالت میں مریض کی غذا پہلے آش جو تجویز کرے گا جو اپنی لطافت اور سہولتِ ہضم کے لحاظ سے مریض کے ناتواں جسم اور کمزور معدہ کے لیے مناسب حال ہے چند روز کے بعد جب طبیعت میں کسی قدر قوت پیدا ہونے لگی تو اس بیمار کے لیے معالج شوربا تجویز کرے گا پھر جب کچھ اور توانائی آجائے گی تو شیر برنج پھر چند روز کے بعد جب وہ قریب بصحت ہو جائے گا تو دال چپاتی اور نان شوربے کی اجازت ہو جائے گی۔ اس کے بعد پوری صحت ہونے پر ہر قسم کی غذا، پلاؤ، زردہ، متنجن، بریانی وغیرہ کھانے کا مستحق ہو جائے گا۔ پس ایک نبی پر جوامت کے لیے آج ایک حکم نازل ہوتا ہے اور کل اس کو منسوخ کر کے دوسرا حکم آتا ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ تدریجاً امت کے تغیرِ احوال سے احکام تبدیل ہوتے رہتے ہیں۔ اگر کوئی یہ سوال کرے کہ کیا اللہ تعالیٰ کا ایک ہی حکم ہمیشہ کے لیے کافی نہ تھا اس کو بدلنے کی کیا ضرورت تھی تو یہ سوال ایسا ہی ہوگا جیسے کوئی بیوقوف حکیم صاحب پر یہ اعتراض کر دے کہ جناب! آج جو آپ بیمار کو پلاؤ زردہ کی اجازت دے رہے ہیں۔ تو پہلے اس بیچارے کو جو چنے کا پانی کیوں پلاتے رہے۔ اس وقت سے ہی اس کو ان نعمتوں سے متمتع کیوں نہ ہونے دیا۔ غرض مولانا فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے ایک شریعت کے منسوخ کر کے دوسری شریعت کے نازل کرنے کی مثال ایسی ہے جیسے گھاس کو دور کر کے ایک گلدستہ لا رکھیں۔

نسخ شرائع سے ارتقائے انسانی کی تکمیل مقصود ہے

شب کند منسوخ نورِ روز را　　　چوں جمادے واں خرد افروز را

ترجمہ: (دیکھو خدا کی قدرت سے) رات ان کے نور کو منسوخ کر دیتی ہے۔ (جس سے) عاقل (انسان) کو (بحالتِ خواب) پتھر کی طرح (بے حس و حرکت) سمجھو۔

مطلب: یہ امورِ تکوینیہ کی مثال ہے۔ یعنی دن کی روشنی دنیا میں کس قدر باعثِ رونق ہوتی ہے مگر جونہی رات آتی ہے تو دن نابود ہو جاتا ہے اور ساتھ ہی اس کے تمام ٹھاٹ، ہنگامے اور دھوم دھام بارہ گھنٹے کے لیے رخصت ہو جاتے ہیں پھر گلی کوچے خالی، محلے سنسان، بازار خاموش، مساجد و منادر بند اور وہ لاتعداد ہیولے جو اپنے چلنے پھرنے، بولنے چالنے، چیخنے چلانے سے دن بھر رونق بخشِ عالم تھیں۔ اب بے حس و حرکت پڑی ہیں۔ مولانا اسماعیل مرحوم۔

خوابِ راحت بھی ہے عجب چیز　　　کیا عالمِ بے خودی ہے چھاپا

دن میں فوجوں کو جا پچھاڑا بن میں شیروں کو جا دبایا
ریوڑ کی خبر نہیں کہاں ہے چرواہے کو گھاس پر لٹایا
بھولا ہے کتاب طالب العلم الٹا تو نے سبق پڑھایا

باز شب منسوخ شد از نورِ روز تا جمادی سوخت زاں آتش فروز

لغات: جمادی میں یائے معروف مصدری ہے اور بیت سابق میں جمادے کی یائے مجہول وحدت کے لیے تھی۔

ترجمہ: پھر دن کے نور سے رات منسوخ ہو جاتی ہے۔ جس کی تیزی کے سبب سے (انسان وحیوان کی) صفتِ جمادیت (جاگنے سے) زائل ہو جاتی ہے۔

گرچہ ظلمت آمد آں نوم و سبات نے درونِ ظلمت ست آبحیات

لغات: نوم نیند۔ سبات سین کے ضمہ کے ساتھ آرامِ شب۔ دوسرا مصرعہ استفہامیہ ہے۔

ترجمہ: اگرچہ وہ نیند اور آرامِ شب (عقول وحواس کے لیے) تاریکی ہے۔ مگر کیا آبِ حیات (حسبِ قصصِ مشہورہ) تاریکی میں نہیں تھی۔

نخواہی شد دگر محتاج دامنگیر مردم اگر یکبار وردِ امانِ شب مردانہ آویزی

نے دراں ظلمت خرد ہا تازہ شد؟ سکتۂ سرمایۂ آوازہ شد؟

ترجمہ: کیا اس تاریکی میں عقلیں تازہ نہیں ہوگئیں؟ تھوڑے زمانہ کا سکوت بہت سے نطق وتکلم کا سرمایہ نہیں بن گیا۔

مطلب: خوابِ شب کا کس قدر فائدہ ہے کہ دن بھر کی تکان رفع ہو کر دماغ از سرِ نو تازہ اور اعضاء و جوارح پھر محنت و مشقت کے لیے تیار ہو جاتے ہیں۔

کہ زضدہا ضدہا آید پدید در سویدا روشنائی آفرید

لغات: پدید ظاہر۔ سویدا دل کا سیاہ نقطہ جس سے تہِ دل تعبیر کی جاتی ہے۔

ترجمہ: کیونکہ اضداد سے دوسری اضداد پیدا ہوتی ہیں۔ چنانچہ قلب کے سیاہ نقطے میں (عقل کی) روشنائی پیدا کر دی۔

مطلب: یہاں سے مولانا کا مقولہ شروع ہوتا ہے۔ اوپر جو کہا تھا کہ اللہ تعالیٰ کی تمام شکست وریخت اور قطع وبرید میں خاص مصالح اور حکمتیں مرکوز ہوتی ہیں۔ پہلے مصرعہ میں اس کی تعلیل ہے یعنی مصالح کی سرانجام دہی ایسے امور سے ہوتی ہے جو ظاہر غیر اصلح ہوتے ہیں۔ دوسرے مصرعہ میں اس کی ایک مثال پیش کی ہے کہ دل جو مہبطِ انوار ہوتا ہے تو اس میں بھی سویدائے قلب کو محلِ نور بنایا جاتا ہے جو ایک سیاہ نقطہ ہے حالانکہ نور اور سیاہی دونوں ضدیں ہیں۔ واضح رہے کہ یہ تضاد اصلاحی نہیں۔ بلکہ عنوان کے لحاظ سے ظاہری اور مجازی تضاد ہے۔

جنگِ پیغمبرؐ مدارِ صلح شد صلحِ ایں آخر زماں زاں جنگ بُد

ترجمہ: (دیکھو) جناب پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی جنگ (یعنی قتلِ اشرار) صلح (اور امنِ عام) کا مدار تھی۔ حتیٰ کہ آج کل کا امن وامان بھی اس جنگ کی بدولت ہے۔

مطلب: یہ دوسری مثال ہے۔ اس کی کہ ایک چیز کا وقوع اپنے ضد کے وجود کا مستدعی ہو جاتا ہے۔ چنانچہ رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کفار سے جدال وقتال کیا۔ وہ دنیا میں امنِ عامہ کے قائم ہونے کا موجب ہو گیا۔ حالانکہ جنگ وامن دونوں متضاد ہیں۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ انبیا علیہم السلام ہمیشہ دنیا میں اصلاحِ خلق' تاسیسِ امن اور رفعِ فتن کے لیے مبعوث ہوئے ہیں اور جب وہ ان مقاصد کی تکمیل کے لیے لوگوں کو پیغامِ الٰہی سناتے اور دینِ حق کی اشاعت کرتے ہیں تو جو لوگ سابقہ حالتِ جاہلیت کے عادی ہوتے ہیں۔ اور اس تعلیم کو غیر مانوس پاتے ہیں۔ وہ اس نبی کے مقصد میں حارج ہوتے ہیں۔ بلکہ اس کی توہین وتذلیل اور قتل کے درپے ہو جاتے ہیں جس کا یہ معنی ہوا کہ وہ لوگ تاسیسِ امن کی مخالفت کرتے ہیں۔ لہٰذا ان لوگوں کے شر کو دفع کرنا ضروری ہوتا ہے تاکہ مانعِ امن کے رفع ہونے سے امن قائم ہو جائے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کفارِ عرب کے ساتھ جنگ وجدل کرنا بھی اسی کلیہ کے ماتحت تھا۔ آپ کو سکندر کی طرح فتحِ ممالک کا شوق نہ تھا۔ یا معاذ اللہ ہلاکو کی طرح خونریزی کے مشتاق نہ تھے۔ بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جاہ وحشمت سے متنفر اور نانِ جویں پر قانع تھے اور اپنے بنی نوع کے لیے رؤف ورحیم اور رحمۃ للعالمین تھے۔ صلح جوئی وامن پسندی اور شفقت علی الخلق کے جو بڑے بڑے مراتب ممکن ہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات ان کی مجتمع تھی۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جانوروں پر بھی اس قدر شفیق تھے کہ خود بھی شکار مارنا گوارا نہ فرماتے تھے۔ چہ جائیکہ اپنے بنی نوع کو نشانہ تیر وجفا بنانا پسند کرتے۔ آپ کو اغیار وا قارب کے ساتھ بھی برادرانہ الفت تھی۔ چہ جائیکہ اخوان واقارب کے خون سے اپنی تیغ کو آلودہ کرنا مرغوب ہوتا۔ ہاں جب نبی کو اس کے نصب العین سے روکا جائے اور شدت سے روکا جائے تو پھر اس وقت اس کو نہ مانعین کی قرابت کا پاس ہوتا ہے نہ ان کی قوت وشوکت مرعوب کر سکتی ہے۔ پھر اس کے دو ہی نتیجے ہو سکتے ہیں یا تو نبی تمام موانع کو کاٹ چھانٹ کر اپنے مقصد کا راستہ صاف کر لیتا ہے یا خود اس راستہ پر قربان ہو جاتا ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی مشکلات درپیش آئیں۔ آپ کو کلمۃ الحق کے کہنے سے روکا گیا اور سختی سے روکا گیا۔ آپ پر اینٹ پتھر پھینکے گئے۔ ایک مرتبہ بحالتِ سجدہ آپ پر اونٹ کی اوجھ لا کر رکھ دی گئی۔ سرِ عام آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی توہین کی گئی۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو ساحر' کاہن' دیوانہ وغیرہ ذلت خیز القاب دیے گئے۔ آپ کے راستہ میں کانٹے بچھائے گئے۔ مگر ان تمام ایذاؤں اور ایذا رسانیوں کے مقابلہ میں لڑنا جھگڑنا' دشنام یا بددعا دینا تو رہا درکنار آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان سے جب کوئی کلمہ نکلا تو یہی نکلا **اللھم اھد قومی انھم لایعلمون**۔ الٰہی میری قوم کو ہدایت دے کہ یہ لوگ بے خبر ہیں''۔ ولنعم ما قیل۔

> مے ریختند دردِ تو خارو باہمہ چو گل شگفتہ بود رخ جانفزائے تو

جب اعدائے حق کی ایذا دہی بڑھتی چلی گئی اور وہ کسی طرح حق کی آواز کو دبانے سے باز نہ آئے تو نبی الرحمۃ نے اقامتِ وطن پر غربت کو ترجیح دی۔ تاکہ اشاعتِ حق کے لیے کوئی اور راستہ نکالیں۔ مگر دشمنانِ حق نے اب بھی پیچھا نہ چھوڑا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کے متبعین سمیت صفحۂ ہستی سے نابود کرنے کے لیے ایک عظیم فوج کے ساتھ چڑھائی کی۔

اب چونکہ دشمنانِ دین کی تعدی تحدی کو پہنچ گئی اور ان کا مرضِ عناد لاعلاج ثابت ہوا۔ تو قدرتِ حق دنیا میں امن قائم کرنے کے لیے اس آخری تدبیر پر مائل ہوئی۔ جو ایک جراح کو کسی ایسے فاسد ولاعلاج عضو کے کاٹنے میں کرنی پڑتی ہے جس کا زہر باقی جسم میں سرایت کر کے موجبِ ہلاک ہو سکتا ہے۔ یعنی پیغمبرِ اسلام علیہ الصلوٰۃ والسلام کو ناچار اور بہ امرِ مجبوری تلوار سے کام لینا پڑا تاکہ ان مفسد افراد کا وجود صفحۂ ہستی سے مٹا دیا جائے۔ جو فساد فی الارض کے باعث ہیں اور ان کے اصلاح پذیر ہونے کی توقع نہیں رہی۔ کیونکہ اب دنیا میں امن قائم کرنے کی تدبیر اس کے سوا اور کوئی باقی نہ رہی تھی۔

ناظرینِ کرام یہاں ایک بات خصوصیت سے ذہن نشین رکھیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے غزوات خواہ جارحانہ

ہوں یا مدافعانہ بہرصورت ان سے محض اقامتِ عدل' تجدیدِ امن' دفعِ شر' رفعِ فساد اور اصلاحِ خلق اللہ مقصود تھی نہ کہ فتح ممالک اور تسخیر بلاد اور توفیر خزائن جیسے کہ سلاطین کا شیوہ ہے۔ پس نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اگر کفار و مشرکین کی مایوس کن اور نا قابلِ اصلاح حالت کو دیکھ ان پر جارحانہ چڑھائی کی بھی ہو اور ان کے قوافل کو لوٹنے کا قصد بھی کیا ہو تو اس میں کوئی استبعاد نہیں کیونکہ دفعِ شر کی تدابیر میں سے یہ بھی ایک تدبیر ہے کہ اشرار و مفسدین کی جماعت کے اسبابِ قوت کو منقطع اور ان کے وسائل شوکت کو پامال کر دیا جائے۔ تاکہ رفعِ فساد اور دفعِ شر کا مقصد بآسانی حاصل ہو سکے اور باقی اہلِ عالم امن کی زندگی بسر کریں۔

اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصل مقصد کو پیش نظر رکھ کر آپ کی اس قسم کی تدابیر کو دیکھا جائے تو اس میں کچھ بھی اشکال یا استعجاب نہیں ہونا چاہیے۔ آج کل کی مہذب کہلانے والی سلطنتیں اس قسم کی تدابیر عمل میں لاتی ہیں اور ان کو جائز و مستحسن سمجھا جاتا ہے۔ ۱۹۱۴ء کی جنگ عظیم میں جرمن کے جہاز ''ایمڈن'' کا یہی کام تھا کہ وہ حریف کے ذخائر و اموال کے جہازوں کو غرق کرتا پھرتا تھا۔ تاکہ دشمن کی جنگی طاقت کم ہو جائے اور سلسلۂ جنگ طوالت نہ پکڑے۔ ایک موقع پر اسی ''ایمڈن'' نے وہ جہاز غرق کیا جس میں شراب کا ذخیرہ لدا ہوا تھا۔ تاکہ دشمن کی سپاہ شراب پی کر تازہ دم نہ ہونے پائے۔

پس سرسید مرحوم نے اپنی تصانیف جو شریعتِ اسلام کے عقاید' احکام' روایات' سیر و مغازی کے بیان میں ایک تاویلی رنگ اختیار کیا ہے۔ تاکہ اسلام کو معترضین کے اعتراضات سے بچایا جائے۔ گو اس مسلک میں ان کی نیک نیتی کارفرما تھی مگر یہ ایک طرح سے علومِ دینیہ کی تحریف اور ساتھ ہی اپنے فہم و ادراک کی کمزوری کا عملی اعتراف ہے۔ اسی غلط اصول پر علامہ شبلی نعمانی مرحوم نے اپنی مشہور کتاب سیرت النبی میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام غزوات کو مدافعانہ قرار دے کر آپ سے جارحانہ جنگ کا عدمِ امکان ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ خصوصاً غزوۂ بدر کے بیان کے موقع پر ایک مستقل عنوان کے ماتحت اس بحث میں اپنا پورا زور استدلال صرف کیا ہے حالانکہ وہ جمہور مفسرینِ قرآن اور مورخین اسلام کے مسلک کے خلاف ہے اور اگر اس مسئلے پر ہر پہلو سے گہری نظر ڈالی جائے تو ان تاویلات کی ضرورت ہی نہیں۔

مولانا نے جو یہ فرمایا ہے کہ آج کل امن و امان قرونِ سابقہ کی جنگ کا ثمرہ ہے یہ بات خود مولانا کے زمانے پر چسپاں ہو سکتی ہے۔ جب کہ دنیا کے غالب حصص پر لوائے اسلام لہرا رہا تھا۔ اور بنی آدم کی اکثر جماعتیں حق سے آشنا تھیں۔ موجودہ زمانے میں بات صادق نہیں آ سکتی۔ اب پھر فتنہ و فساد بپا ہے۔ بنی آدم کی بڑی تعداد حق و صداقت کو فراموش کر چکی ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیشگوئی کے موافق اب پھر وہ وقت قریب آ رہا ہے کہ خدائی تلوار کسی مردِ خدا کے ہاتھ سے پھر اقامتِ عدل اور تجدیدِ امن کے لیے حرکت میں آئے۔

اگر مثنوی شریف کے معتاد شعری توسع سے فائدہ اٹھا کر ذرا قافیے کی نالائی گوارا کی جا سکے تو دوسرے مصرعہ میں بدبفتح دال پڑھنے سے یہ سبق آموز مطلب بھی نکل سکتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جنگ تو اس قدر مبارک اور ثمر خیز تھی کہ اس کی تہ میں دنیا کا امن مضمر تھا۔ مگر آج کل کے زمانے میں جو اسلامی فرمانروا اور اسلامی اقوام کفار کے ساتھ صلح کرنے میں مقاصدِ دین و مفادِ قوم کو پامال کرنا گوارا کر لیتے ہیں یہ اس قدر نامبارک اور مورثِ شر ہے کہ اس کو اپنے بھیانک نتائج کے لحاظ سے قتل و غارت سے بدتر سمجھنا چاہیے۔

صد ہزاراں سر برید آں دلستاں　　تا اماں یابد سرِ اہلِ زماں

ترجمہ: اس محبوب (دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم) نے لاکھوں مفسدوں کے سر کاٹ ڈالے تاکہ اہلِ جہاں کے سروں کو امن حاصل ہو۔

مطلب: دلستان کے ساتھ سر بریدن کا ایراد ایک شعری لطف رکھتا ہے۔ امیر خسروؒ

دل براں مہر نہ بندی کہ جفا نیز کنند ۔۔۔ نیکواں مہر نمانید و دفا نیز کنند

صد ہزاراں کا لفظ بطور مبالغہ بیانِ کثرت کے لیے ہے۔ ورنہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے غزوات میں کفار چند صد سے زیادہ قتل نہیں ہوئے۔ اور نہ اسلام کی نشر و اشاعت تیغ زنی اور قتل و خون ریزی کے زور سے ہوئی ہے بلکہ اسلامی تعلیمات کی پاکیزگی اور اسلام میں داخل ہونے والے لوگوں کی اعلیٰ زندگی کے نمونوں نے سارے عرب کو اسلام کی طرف مائل کیا۔

باغباں زاں مے بُرد شاخِ خضر ۔۔۔ تا بیابد نخل قامت ہا و بر

ترجمہ: باغبان اس لیے سبز شاخ کو کاٹتا ہے کہ درخت کو قد اور پھل حاصل ہو۔

مطلب: ایک بظاہر مضر کام ہے اس کے برعکس مفید نتیجہ نکلنے کی یہ تیسری مثال ہے۔ سعدیؒ

زکوٰۃ مال بدرکن کہ خوشتہ زر را ۔۔۔ چو باغبان ببرد پیشتر دہد انگور

میکند از باغ دانا آں حشیش ۔۔۔ تا نماید باغ و میوہ خُرمیش

لغات: حشیش گھاس۔ خرمیش خرمی او یعنی خرمی خود۔ اپنی تازگی و شادابی۔

ترجمہ: وہ دانا (باغبان) باغ میں سے گھاس پھوس اس لیے اکھاڑ پھینکتا ہے کہ باغ اپنی سرسبزی اور میوہ اپنی تازگی دکھا سکے۔

مطلب: مضمون سابق کی یہ چوتھی مثال ہے یعنی سبزہ جو رونق بستان ہے اکھیڑ ڈالنا بظاہر باغ کے سامانِ رونق پر تعدی ہے۔ مگر درحقیقت اس میں باغ کی اصلی رونق کی ترقی مضمر ہے کیونکہ گھاس پودے اور درخت وغیرہ تمام نباتات کی سبزی کا مدار اس غذا پر ہے جو ان اشیا کو زمین سے حاصل ہوتی ہے اور جب سبزۂ بیگانہ اس غذائے ارضی کا اکثر حصہ جذب کر لیتا ہے تو باغ کے پھل پھول قلت غذا کے باعث پوری نشو و نما نہیں پاتے۔ لہٰذا اس سبزہ کو اکھیڑ ڈالنا دراصل درختوں اور پودوں کے لیے کافی غذا مہیا کر کے ان کے بخوبی پھلنے پھولنے اور زینت باغ بننے کی تدبیر ہے۔

میکَند دندانِ بدرا آں طبیب ۔۔۔ تا رہد از درد و بیماری حبیب

ترجمہ: معالج (دندان) خراب شدہ دانت کو اس لیے اکھاڑ ڈالتا ہے تا کہ اس کا دوست (مریض) بیماری سے نجات پا جائے۔

مطلب: یہ پانچویں مثال ہے۔ حبیب کے لفظ سے ضرورت قافیہ کے علاوہ دو نکتے اور مستفاد ہوتے ہیں ایک یہ کہ طبیب کے زیرِ علاج جو بیمار ہوتا ہے چونکہ اس کی شفایابی کے ساتھ طبیب کی خاص اغراض وابستہ ہوتی ہیں۔ اس لیے طبیب کے نزدیک وہ بیمار محبوب ہوتا ہے۔ اگر بالواسطہ ہی محبوب ہو۔ کیونکہ بالذات محبوب وہ اغراض ہوتی ہیں مگر کسی نہ کسی حیثیت سے بیمار بھی حبیب ہے۔ دوسرے حبیب کے لفظ میں یہ فائدہ مضمر ہے کہ اگر طبیب کا کوئی خاص عزیز و محبوب درد دندان کی شکایت میں مبتلا ہو جائے اور اس کی شفایابی اس دانت کے اکھاڑ ڈالنے کے سوا ناممکن ہو تو طبیب کا اس کو دانت اکھاڑنے کی اذیت بغرضِ شفا دینا عین شفقت اور تقاضائے محبت ہے نہ کہ بغض و عداوت اور یہ نکتہ حبیب کے سوا کسی اور لفظ سے ادا نہیں ہو سکتا تھا۔

پس زیادتہا درونِ نقصہاست ۔۔۔ مر شہیداں را حیات اندر فناست

ترجمہ: پس (ان مثالوں سے ثابت ہوا کہ) نقصانوں میں ترقی (مضمر) ہے (دیکھو) شہیدوں کو موت سے (ابدی) زندگی (اور روحانی ترقی حاصل ہوتی) ہے۔

مطلب: یہ بیان اوپر کے مضمون کی تفریع ہے جس سے مجاہدہ وریاضت اور تقلیلِ شہوات کی ترغیب مقصود ہے۔ یعنی جب ثابت ہوا کہ جو شکستگی اللہ تعالیٰ کے حکم سے تکوینی یا تشریعی ہوتی ہے اس کا انجام درستی ہے۔ جیسے کہ شہدا کا انجام۔

چوں بریدہ گشت حلقِ رزق خوار　　　یُرزَقُونَ فَرِحِینَ شد خوشگوار

ترجمہ: ان کا رزق کھانے والا حلق جب کٹ جاتا ہے۔ تو ان کو درجہ یُرزَقُونَ الخ کے حاصل ہونے سے خوشگواری ہوتی ہے۔

مطلب: سورۂ آلِ عمران کی اس آیت کی طرف اشارہ ہے۔ وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ قُتِلُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اَمْوَاتًا بَلْ اَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُوْنَ فَرِحِيْنَ بِمَآ اٰتٰهُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ ''جو لوگ اللہ کی راہ میں قتل ہوئے ان کو مردہ خیال نہ کرو۔ بلکہ وہ زندہ ہیں۔ اپنے پروردگار کے پاس ان کو رزق دیا جاتا ہے۔ خوش ہیں اللہ کے فضل سے جو اس نے ان پر کیا ہے''۔

حلقِ حیوان چوں بریدہ شد بعدل　　　حلقِ انسان رست و افزائید فضل

لغات: عدل حکم شرع اور مقتضائے قدرت مراد ہے۔ رست پیدا شدہ۔ فضل افزونی زیادتی۔

ترجمہ: جب حیوان کا حلق (حکمِ الٰہی کے) موافق (کہ عین) عدل (ہے) کاٹا جاتا ہے (تو اس کی غذا سے) انسان کا حلق (اور ہر عضو) نشوونما پاتا ہے اور (اس کے جسم کا ہر حصہ) افزونی (فربہی) میں ترقی کرتا ہے۔

مطلب: حیوان کا گوشت جب انسان کا جزوِ بدن بن کر اس کے جسمانی نشوونما اور فربہی کا باعث بن جاتا ہے تو گویا بہت اچھے ٹھکانے جا لگتا ہے۔ بجائے اس کے اگر وہ کسی درندہ حیوان کی خوراک بن جاتا ہے یا اس کی لاش گل سڑ کر خاک میں مل جاتی تو یہ کوئی قابلِ تعریف حالت نہ ہوتی۔ اس طرح شہیدوں کا راہِ خدا میں گلا کٹوا لینا بستر پر مرنے والوں سے بدرجہا افضل واشرف ہے ونعم ما قال۔ حضرت مرزا جانِ جاناں مظہر الشہید قدس سرہ۔

ہزار عمر فدائے دمے کہ من از شوق　　　بخاک وخون طپم وگوئی از برائے من است

مرداں بآبِ تیغِ شہادت وضو کنند　　　تا بے غبار سجدہ براں خاک کو کنند

ایک شارح صاحب افزائید کا ترجمہ یوں کرتے ہیں کہ اس حیواں کا درجہ بڑھ گیا۔ مگر یہ ترجمہ ایک تو انتشارِ ضمائر کا مستلزم ہے دوسرے سیاقِ مضمون سے غیر مناسب ہے جس سے ہمارے اختیار کردہ ترجمے کی تائید ہوتی ہے واللہ اعلم۔

حلقِ انساں چوں ببرد ہیں ببیں　　　تاچہ زاید کن قیاسِ آں بایں

ترجمہ: جب انسان کا حلق (موافقِ حکمِ حق) کٹ جائے تو ذرا کچھ قیاس تو کرو کہ اس سے کیا چیز پیدا ہوتی ہے۔

مطلب: حیوان کا گلا کٹ کر انسان کا گلا نشوونما پذیر ہوا۔ پس انسان کا گلا کٹ کر کوئی اور چیز اس سے ترقی یافتہ صورت میں پیدا ہونی چاہیے اور اس میں شک نہیں کہ وہ چیز اس گلے سے بدرجہا افضل اور اس زندگی سے بمدارج اعلیٰ ہوگی۔ صائبؒ۔

در راہِ او نثار کن ایں خردۂ حیات　　　وانگہ نگاہ کن کہ چہ زرہا بہے دہند

یہ سوال تھا آگے خود ہی جواب ارشاد فرماتے ہیں:

حلقِ ثالث زاید و تیمارِ او   شربتِ حق باشد و انوارِ او

لغات: ثالث تیسرا۔ زاید پیدا ہوتا ہے۔ تیمار علاج معالجہ دوا دارو۔

ترجمہ: (سو ہم سے سنو) ایک تیسرا حلق (علاوہ حلقِ انسانی وحیوانی کے) پیدا ہوگا (کہ روحانی ہے) اور اس کی تیمار داری شربتِ حق اور انوارِ الٰہی سے ہوگی۔

مطلب: دراصل مقصودِ مقام یہ ہے کہ شہدا کو آخرت میں مدارجِ عالیہ حاصل ہو جاتے ہیں۔ باقی رہا یہ کہ وہ مدارج کس معنی میں ہیں اور ان کی صورت کیا ہے' اس کا جواب دینا مشکل ہے۔ لہٰذا مولانا نے جو فرمایا ہے کہ وہاں ان کا ایک تیسرا گلا پیدا ہو جاتا ہے۔ یہ محض بُرشِ گلو کے ذکر کے لحاظ سے بطور صنعتِ مشاکلہ کہہ دیا۔ ورنہ نعمائے آخرت کی نسبت ٹھیک طور پر یہ اندازہ نہیں کیا جا سکتا کہ وہ کیا ہیں' کیسی ہیں اور کتنی ہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ اُخْفِيَ لَهُمْ مِّنْ قُرَّةِ اَعْيُنٍ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ ۝ ''پس کوئی شخص بھی نہیں جانتا کہ لوگوں کے عملوں کے بدلے میں کیسی کیسی آنکھوں کی ٹھنڈک ان کے لیے پردۂ غیب میں موجود ہے''۔ (سجدہ ع ۱)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہے۔ قال اللّٰہ تعالٰی اعددت لعبادی الصالحین مالا عین رأت ولا اذن سمعت ولا خطر علٰی قلب بشر یعنی ''اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے' میں نے اپنے نیک بندوں کے لیے وہ کچھ تیار کر رکھا ہے' جس کو کسی آنکھ نے نہیں دیکھا اور نہ کسی کان نے سنا اور نہ کسی انسان کے دل پر اس کا خیال گذرا'' (مشکوٰۃ) پس نعمائے آخرت اور اجرِ عقبیٰ کی تعبیر بلیغ ترین کلمات میں اگر ہو سکتی ہے تو یہ ہے کہ مالا عین رأت الخ اگرچہ شریعت کی زبان میں بعض نعمائے آخرت کے نام آئے ہیں مگر ان الفاظ کے معانی بھی مالا عین رأت سے زیادہ ظاہر و واضح نہیں ہیں۔ جیسے کہ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وَسَارِعُوْٓا اِلٰى مَغْفِرَةٍ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمٰوٰتُ وَالْاَرْضُ اُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِيْنَ ۝ ''اور اپنے پروردگار کی جنت اور مغفرت کی طرف لپکو۔ جس کا پھیلاؤ اتنا بڑا ہے جیسے زمین و آسمان' ان پرہیزگاروں کے لیے تیار ہے''۔ (آلِ عمران ع ۱۴)

غرض مغفرت سے یہاں نعمائے جنت کی بے پایانی اور ایک ایک نعمت کی فراوانی مراد ہے۔ جس کے متعلق راقم نے شیخ التفسیر حضرت مولانا مولوی احمد علی صاحب سے ایک عجیب وغریب نکتہ سنا تھا کہ یہاں عرض سے وہی عرض مراد ہو جو بمقابلہ جوہر مشہور ہے۔ یعنی جس طرح دنیاوی اجسام کے لیے ابعادِ ثلثہ یعنی عرض وطول وعمق کیے جاتے ہیں اور ہر جسم کا عمق غیر متناہی سطوح میں اور اس کی ہر سطح غیر متناہی خطوط اور اس کا ہر خط غیر متناہی نقاط میں تقسیم ہو سکتا ہے۔ جو جسم کے اعراض ہیں اسی طرح ممکن ہے کہ بہشت اور اس کے سامان ذوابعادِ ثلثہ ہونے کے بجائے۔ ذوابعادِ اربعہ ہوں اور ان کے لیے مذکورہ تین اعراض کے علاوہ جسامت بھی عرض ہو۔ حتیٰ کہ جس طرح دنیاوی اشیا کے لیے نقاط' خطوط اور سطوح غیر متناہی ثابت ہیں۔ اسی طرح نعمتوں کے لیے ان تین اعراض کے لیے علاوہ جسمانیت بھی ایک عرض اور غیر متناہی ہو۔ چنانچہ حدیث شریف میں آیا ہے کہ جناب رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بہشت میں سے میں نے انگوروں کے خوشے توڑنے چاہے اگر میں توڑ لاتا تو تم قیامت تک کھاتے رہتے اور ختم نہ ہوتے۔

حلق ببریدہ خورد شربت ولے   حلق از لا رستہ مُردہ در بلے

لغات: لا مرتبہ فنا۔ رستہ پیدا شدہ۔ مردہ فنا محو۔

نعمائے بہشت میں سے ہر نعمت کا غیر محدود ہونا

ترجمہ: (اور یہ تعجب نہیں کیونکہ) حلق بریدہ بھی شربت پیا کرتا ہے۔ مگر وہی حلق (پی سکتا ہے) جو وجودِ فانی سے چھوٹ گیا ہو اور اقرار بلیٰ (میثاقِ ازلی) میں فنا ہو گیا۔

بس کن اے دوں ہمت کوتہ بناں　　　تا کیت باشد حیاتِ جاں بناں

لغات: بناں انگلیوں کے پورے مراد ہاتھ۔ کیت کے ترا۔

صنائع: بناں کے لفظ میں تجنیس ہے۔

ترجمہ: اے کم ہمت و کوتاہ دست! بس کر تیری زندگی کب تک غذائے ظاہری پر موقوف رہے گی۔

زاں نداری میوۂ مانندِ بید　　　کابرو بردی پئے نانِ سپید

ترجمہ: تو اب تک جو درخت (بید) کی طرح بے ثمر رہا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ نانِ میدہ (وغیرہ لذاتِ حسیہ) کے لیے اپنی آبروریزی کرتا پھرتا ہے۔

گر ندارد صبر زیں ناں جانِ حس　　　کیمیا را گیرو زر گرداں تو مس

ترجمہ: اگر تمہاری حسی روح ان لذتوں سے صبر نہیں کر سکتی۔ تو تم کیمیا (یعنی مرشدِ کامل) کا دامن پکڑو اور اس کی بدولت اپنے تانبے کو زر بنالو۔

مطلب: اوپر ریاضت و مجاہدہ کی ترغیب دی تھی۔ یہاں سے اس کی آسان صورت اور اس کے مفید و نتیجہ بخش ہونے کا طریق بتاتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ مرشدِ کامل کا اتباع کرو اور اپنی رائے پر اعتماد نہ کرو۔ حافظؒ ۔

کیمیائے ست عجب بندگیِ پیر مغاں　　　خاکِ او گشتم و چندیں درجانم دادند

جامہ شوئی کرد خواہی اے فلاں　　　رو مگرداں از محلہ گازراں

ترجمہ: بھئی اگر تم کو کپڑا صاف کرنا (یعنی تصفیۂ باطن) منظور ہو تو دھوبیوں (یعنی اہلِ ارشاد) کے محلے سے کنارہ کش نہ ہو۔

گرچہ ناں بشکست مر روزہ ترا　　　در شکستہ بند پیچ و برتر آ

لغات: ناں سے لذات حسیہ مراد ہیں۔ شکستہ بند ٹوٹے ہوئے کو جوڑنے والا مراد مرشدِ کامل۔ پیچ امر ہے پیچیدن (لپٹنا) سے۔

ترجمہ: (اور) اگرچہ (اب تک) ان لذاتِ حسیہ نے تمہارا روزہ (تقویٰ) توڑے رکھا۔ مگر ٹوٹے کو جوڑنے والے (یعنی مرشدِ کامل) سے تمسک کرو اور ترقی کرتے جاؤ۔

مطلب: مرشدِ کامل وہ ہے جو مرید کے ٹوٹے ہوئے تعلق باللہ کو از سرِ نو تازہ اور مضبوط کر دے اور وہ کوئی شکستگی مثلاً کسرِ شہوت یا کسرِ بہیمیت تجویز کرے تو اس میں بھی بلا تامل اس کا اتباع کرنا چاہیے۔ کیونکہ جب وہ شکستہ کو جوڑنے کے لیے ہے تو اس کا کسر عین جبر اور اس کی تخریب عین تعمیر ہے۔ حافظؒ ۔

بے سجادہ رنگیں کن گرت پیرِ مغان گوید　　　کہ سالک بیخبر نہ بود زراہ و رسمِ منزلہا

چوں شکستہ بند آمد دستِ او　　　پس رفو باشد یقیں اشکستِ او

لغات: رفو بفتح را۔ پھٹے ہوئے کپڑے کی اصلاح کرنا بعض کتب میں بضم لکھا ہے۔ اشکست حاصل مصدر شکستہ توڑنے سے الف زاید ہے۔ بعض افعال و اسماء اور حروف کے اول یا آخر میں زائد الف لانا شائع ہے۔ جیسے گفتارا شکم ابر میں کہ گفت شکم اور بر (حرف جار) ہیں۔

ترجمہ: جب اس کا ہاتھ ٹوٹے کو جوڑنے والا ہے تو اس کی شکستگی عین درستی ہے۔

مطلب: مرشدِ کامل ریاضات و مجاہدات کے جن طریقوں سے کسرِ نفس اور اضمحلالِ شہوات کرے گا وہ نہایت مناسب اور قواعدِ طریقت و سلوک کے مطابق ہوں گے جن سے کسی جسمانی و روحانی ضرر کا احتمال نہ ہوگا اور یہ ظاہری شکستگی در حقیقت درستی و اصلاح کی ثمر ہوگی۔ پس اس میں مرشد کا اتباع لازم ہے اپنی ذاتی رائے سے کام نہ کرنا چاہیے چنانچہ خود مولانا فرماتے ہیں۔

چوں گرفتی پیر ہیں تسلیم شو ہمچو موسیٰ زیرِ حکمِ خضر رو
گر تو آں را بشکنی گوید بیا تو درستش کن نداری دست و پا

ترکیب: آنرا کا مشارٌ الیہ نفس اور قوائے بہیمیہ ہے گوید کی ضمیر مرشدِ کامل کی طرف راجع ہے جس کا شعر سابق میں ذکر تھا۔ درستش کن میں کلمہ کن بمعنی امر نہیں بلکہ درست کن غیر امتزاجی ترکیب کے ساتھ بمعنی فاعلیت ہے۔ اور شین ضمیر اس کا مفعول ہے جو شکستہ کی طرف راجع ہے اور مرکب صفت ہے دست و پا کی۔

ترجمہ: اگر تم (خود اپنی تجویز سے ریاضت کرنے لگو۔ اور) اس (قوتِ بہیمیت وغیرہ) کو توڑنے لگو تو وہ کامل (بزبانِ حال کہے گا) کہ تم یہاں آؤ۔ کیونکہ تم ایسے دست و پا نہیں رکھتے جو اس کے درست کرنے والے ہوں۔

مطلب: یعنی مرشدِ کامل کا منصب ارشاد اور ہدایتِ خلق ہی اس کا مقتضی ہے کہ مبتدیانِ راہِ سلوک ان کی طرف رجوع کریں یہ دار الشفائے روحانی قائم ہی اس لیے ہوا ہے کہ مریضانِ علتِ نفسانیت یہاں آ کر اپنا علاج کرائیں۔ پس گوید بیا کا مطلب یہ ہے کہ وہ بدلالتِ حال لوگوں کو اپنی طرف متوجہ کرتے ہیں اس کا یہ مطلب نہیں کہ بچ مچ زبان سے صراحۃً یا کنایۃً لوگوں کو اپنی بیعت کے لیے بلاتے ہیں۔ اور حلقۂ ارادت میں داخل ہو جانے کی ان کو ترغیبیں دیتے ہیں جیسے کہ آج کل بہت سے پیشہ ور پیروں کا شیوہ ہے کہ لوگوں کو ہر ممکن ذریعہ سے اپنے دامِ مشیخت میں پھانسنے کی کوشش کرتے رہتے ہیں۔ ایسے چیلے چانٹے چھوڑ رکھے ہیں۔ جو حضرت کے فضائل و کمالات لوگوں کو سناتے بیعتِ ارادت کے فوائد ان پر ظاہر کرتے اور "پیراں نمے پرند و مریداں مے پرانند" کا فرض ادا کرتے رہتے ہیں۔ خوب یاد رکھنا چاہیے کہ جو پیر لوگوں کو اپنی زبان سے اپنے سلسلۂ مریدی میں داخل ہونے کی ترغیب دے یا اس کے لیے مختلف ذرائع اور وسائل سے کام لے وہ ایک مکار اور حیلہ ساز اور مال و زر کھانے والا شخص ہے پیر و مرشد نہیں۔ اس کے تمام مراسمِ مشیخت چندیں شکل برائے اکل کی مصداق ہیں۔

ریش و تسبیح و جبہ و دستار شکلِ عباد و صورتِ ابرار
دیدۂ نیم باز و رخ زرد لحہ لحہ پہ نعرۂ پر درد
شکل زہاد کی بنائی ہوئی اک اداسی سی منہ پہ چھائی ہوئی
ہر ادا میں کمال کے دعوے قال کے دم میں حال کے دعوے
حیلے ہیں سب کمانے کھانے کے مکر کے دام کو بچھانے کے

پیرانِ خود رو جو لوگوں کو اپنی بیعت کے لیے اعلانیہ دعوت دیتے ہیں گمراہ ہیں

کاملین کی دیگر نشانیوں میں سے ایک خاص نشانی یہ بھی ہوتی ہے کہ وہ حتی الوسع مریدوں کی کثرت سے بچتے ہیں کیونکہ ایک تو کثرتِ معتقدین سے ان کے اوقات و احوال میں حرج واقع ہوتا ہے۔ دوسرے شہرتِ عام سے ان کو نفرت ہوتی ہے جو کثرتِ مریدین کو لازم ہے۔ تیسرے وہ مرید کرنے سے پہلے طالب کی استعداد و استقامت اور ان کے لیے مناسب موقع و مصلحت کے متعلق اپنا اطمینان ضروری سمجھتے ہیں۔ ورنہ اس کو مرید نہیں کرتے۔ چوتھے وہ اس شدید ذمہ داری کو بخوبی محسوس کرتے ہیں جو مرید کے متعلق پیر پر عائد ہوتی ہے اور جس کے بارے میں قیامت کے روز پیر سے بڑے شد و مد سے باز پرس ہوگی اور اس کو جوابدہ ہونا پڑے گا کہ اس نے اپنے مرید کی اصلاحِ اخلاق اور تلقین و تعلیم کا کہاں تک حق ادا کیا ہے۔ اور اس کو اپنے فیضانِ ارشاد سے کیا فائدہ پہنچایا ہے۔ جہاں جھوٹی پیریوں اور مشیختوں اور اغراضِ سفلیہ پر مبنی ہونے والی بیعتوں کی بہت بری طرح قلعی کھلے گی۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ اِذْ تَبَرَّاَ الَّذِيْنَ اتُّبِعُوْا مِنَ الَّذِيْنَ اتَّبَعُوْا وَ رَاَوُا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْاَسْبَابُ ۝ وَقَالَ الَّذِيْنَ اتَّبَعُوْا لَوْ اَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّاَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوْا مِنَّا ؕ كَذٰلِكَ يُرِيْهِمُ اللّٰهُ اَعْمَالَهُمْ حَسَرٰتٍ عَلَيْهِمْ ؕ وَمَا هُمْ بِخٰرِجِيْنَ مِنَ النَّارِ ۝ "جب دست بردار ہو جائیں گے گرو اپنے چیلے چانٹوں سے اور عذاب دیکھ لیں گے اور ان کے تعلقات منقطع ہو جائیں گے اور چیلے بول اٹھیں گے کہ اے کاش ہم کو پھر دنیا میں واپس جانا ہوتا تو جیسے یہ گروہ سے دست بردار ہو گئے ہم بھی ان سے دست بردار ہو جائیں یوں اللہ ان کے اعمال ان کے آگے لائے گا کہ ان کو حسرت دکھائی دیں گے اور ان کو دوزخ سے نکلنا نصیب نہ ہوگا"۔ (بقرع ۲۰)

پیرانِ کامل اس ذمہ داری سے ڈر کر بہت کم لوگوں کو اپنے حلقۂ بیعت میں داخل کرنا پسند کیا کرتے ہیں اور بصورتِ خاص انہی لوگوں کو مرید کرتے ہیں جو مدت تک حسنِ اعتقاد اور استقامت پر قائم نظر آتے ہیں۔ چنانچہ عہدِ قریب کے باکمال بزرگ حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق ہم کو معلوم ہوا ہے کہ وہ کسی طالب علم کو ہرگز مرید نہیں کرتے تھے۔ کیونکہ علمِ شریعت حصولِ طریقت پر مقدم ہے اور پھر اشغالِ سلوک میں حصولِ علم مشکل ہوتا ہے اور ایسے عوام کو بھی جلدی مرید کرنے پر آمادہ نہ ہوتے تھے۔ جو محض رسماً دوسرے لوگوں کی ریس سے مرید ہونے آئے ہوں۔ اور اس مقام کا کوئی خاص ذوق و شوق ان کے دل میں نہ ہو۔ ان کو امراء اور روساء اور اہلِ دل کو بیعت کرنے سے بھی قطعی اجتناب تھا۔ ایک مرتبہ بیگم صاحبہ بھوپال نے بیعت کی التجا کی تو آپ نے اس کے لیے اس قدر سخت شرائط پیش کیں جو انکار و اجتناب کی مترادف تھیں۔

پس شکستن حقِ او باشد کہ او مر شکستہ را داند رفو

ترجمہ: پس (ثابت ہوا کہ) شکستہ کرنا اس (شخص) کا حق ہے جو شکستہ کو درست کرنا بھی جانتا ہو۔ (اور وہ پیر کامل ہی ہو سکتا ہے)

آنکہ داند دوختن او داند درید ہرچہ او بفروخت نیکو تر خرید

ترجمہ: جو (کپڑے کو) سی سکتا ہے۔ وہ (اس کو) حسبِ قاعدہ قطع و برید کرنا بھی جانتا ہے۔ وہ جو چیز فروخت کرے گا اس سے بہتر خرید کرے گا۔

مطلب: اگرچہ فروخت کرنے میں بظاہر سر دست ایک چیز سے زوالِ ملک ہے مگر ایک کا تجربہ کار مبصر تاجرانہ حکمتوں کا ماہر یہ نقصان بھی اس غرض سے اختیار کرے گا کہ اس سے کسی اور چیز پر جو پہلی سے زائد و بہتر ہو ملک قائم کرے گا یہاں سے چند مثالیں اس امر کے متعلق بیان فرماتے ہیں کہ مرشدِ کامل کی بظاہر نقصان رسائی درحقیقت بہت سے فوائد کی مثمر ہوتی ہے۔

خانہ راکندو چو جنت ساخت او پست کردو بر فلک افراخت او

ترجمہ: (مثلاً فنِ تعمیر کا ایک ماہر) اگر کسی گھر کو اکھیڑتا ہے تو اس کو بہشت کی طرح (خوبصورت بھی) بنالیتا ہے (پہلے) مسمار کیا پھر سر بفلک بنالیا۔

خانہ را ویراں کند زیرو زبر　　پس بیک ساعت کند معمورؔ تر

ترجمہ: (پہلے تو) گھر کو ویران (اور) زیروزبر کر دیتا ہے۔ پھر گھڑی بھر میں اس کو بارونق بنا (نے کا تہیہ کر) لیتا ہے۔

مطلب: ایک ساعت میں کسی بڑی عمارت کا معمور تر ہو جانا تو عادتاً محال ہے۔ لہٰذا یا تو معمور سے ارادۂ تعمیر اور سامانِ معموری کا تہیہ مراد ہے۔ یا ساعت سے معنیٔ حقیقی کے بجائے مطلقاً تقلیلِ مدت مقصود ہے۔ یعنی وہ عمارت چند دنوں یا ہفتوں میں بنا دی جاتی ہے۔

گر یکے سر را بیّرداز بدن　　صد ہزاراں سر برآرد در زمن

لغات: برآرد پیدا کند۔ در زمن فوز الحہ بھر میں۔

ترجمہ: اگر وہ (مرشدِ کامل لذاتِ جسمانیہ کے) ایک سر کو بدن سے کاٹ ڈالتا ہے تو (اس کے عوض میں) فوراً (لذاتِ روحانیہ کے) لاکھوں سر پیدا کرتا ہے۔

گر نفرمودے قصاصے بر جُنات　　تا نگفتے فِی الْقِصَاص آمد حیات

لغات: قصاص کسی کو قتل کرنے کے جرم میں بطورِ سزا قتل کرنا۔ جنات جیم کے ضمہ سے جمع جانی' مجرم' گناہ گار قتل و جراحت کا ملزم۔

ترکیب: یہ بیت شرط ہے اگلی بیت اس کی جزا ہے۔

ترجمہ: اگر اللہ تعالیٰ قتل کے مجرموں پر قصاص شروع نہ کرتا یہاں تک کہ قصاص کے حکم میں یہ آیت بھی نازل نہ فرماتا کہ۔ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ يّٰاُولِي الْاَلْبَابِ تو:

خود کرا زہرہ بدے تا اوز خود　　بر اسیرِ حکمِ حق تیغے زند

لغات: زہرہ ہمت' حوصلہ' جگرا۔ اسیرِ حکمِ حق تقدیرِ الٰہی کا پابند' مسخرِ قدرت۔

ترجمہ: تو کس کی مجال تھی کہ وہ اپنی طرف سے ایسے شخص پر تلوار چلائے جو قدرت کا مسخر ہو۔

مطلب: سورۂ بقر میں یوں قصاص کا حکم آیا ہے۔ کہ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ يّٰاُولِي الْاَلْبَابِ۔ "سمجھ بوجھ والو قصاص میں تمہارے لیے زندگی کی سلامتی ہے"۔ یعنی ایک کی سزا سے سینکڑوں کو عبرت ہو جاتی ہے اور ہزاروں جانیں قتلِ ناروا سے بچ جاتی ہیں۔ فرماتے ہیں کہ اس حکم سے مجرم کا قتل شروع ہوا ہے تو اس کو قتل کیا جاتا ہے ورنہ جب اس جرم کا قتل نوشتۂ تقدیر سے وقوع پذیر ہوا ہے تو کسی کی کیا مجال تھی کہ اس کے اس جرم کی باز پرس کرتا اور بطورِ سزا اس کے قتل کی جرأت کر سکتا۔

زانکہ داند ہر کہ چشمش راکشود　　کاں کُشندہ سُخرۂ تقدیر بود

لغات: چشم کشودن غور کرنا' نگاہِ تفکر سے دیکھنا۔ کشندہ کاف کے ضمہ سے اسم فاعل ہے کشتن سے قاتل۔ سخرہ مسخر' مجبور۔

ترجمہ: کیونکہ جو شخص (اپنی) چشم (بصیرت) کھول کر دیکھے۔ وہ جانتا ہے کہ قاتل تقدیر کا مسخر تھا۔

ہر کرا آں حکم برسر آمدے　　　　برسرِ فرزند ہم تیغے زدے

ترجمہ: (اور تقدیر اس قدر غالب ہے کہ) جس پر (اس کا) وہ حکم نافذ ہو جائے وہ اپنے فرزند کے سر پر بھی تلوار کا وار کر بیٹھے (اور محبتِ پدری مانع نہ ہو)۔

مطلب: اوپر کے چار شعر، گر نفرمودے قصاصے بر جُنات سے لے کر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے قول کا تتمہ ہیں۔ تقدیر اس تتمہ کی یہ ہے کہ قاتل سے قتل کا جرم صادر ہونے کے بعد اس کو قصاص میں قتل کیا جاتا ہے تو اس کی بنا اس اختیار پر قائم ہے جو قاتل کو ارتکابِ جرم پر حاصل تھا۔ چونکہ قاتل کا یہ اختیار اور اس کا قابلِ اعتبار ہونا اور اس کی تاثیر کا معتد بہ ہونا محلِ اشتباہ میں ہو سکتا ہے چنانچہ اسی لیے بعض مدعیانِ حقیقت شناسی اب تک اس اشتباہ میں مبتلا ہیں اور جبر کے قائل ہیں خصوصاً جن اصحاب کی نظر میں توحیدِ افعالی منکشف ہے وہ تو اس اختیار کی نسبت کو معدوم محض ہی سمجھتے ہیں۔ پس اگر شرع کا حکم نہ ہوتا تو عقل محض جوازِ قصاص کی مؤید نہ ہوتی۔ مگر جب شرع شریف نے قصاص کو ضروری قرار دیا تو ظاہر ہو گیا کہ قاتل کی نسبت اختیار معتد بہ اور معتبر ہے اس لیے قصاص پر عمل کرنا مشروع و مستحسن قرار پایا۔ اور وہ اشتباہ رفع ہو گیا ہاں یہ رفعِ اشتباہ اہلِ نظر کے نزدیک محض رتبۂ اعتقاد میں اور بلا شرحِ صدر ہے اور محققین اہلِ ذوق کو شرحِ صدر حاصل ہے۔ **فافهم فان المقام مضل الافهام ومزل الا قدام۔**

رو بترس وطعنہ کم زن بر بداں　　　　پیشِ دامِ حکم عجزِ خود بداں

ترجمہ: (جاؤ) خدا سے ڈرا کرو۔ اور بدوں پر طعن کم کرو۔ اور حکم (تقدیر) کے جال کے آگے اپنی عاجزی تسلیم کرو۔

مطلب: یہ مقولہ مولانا کا ہے۔ جس میں ماقبل پر یہ تفریع کی ہے کہ کسی عاصی پر طعن و تمسخر اور اپنی حالت پر عُجب و غرور کرنا زیبا نہیں۔ کیونکہ تقدیر کے آگے سب مغلوب ہیں۔ حافظؒ

من اگر خارم و اگر گل چمن آرائے ہست　　　　کہ ازاں دست کہ مے پرورد م مے رویم

پیشِ حکمِ حق بنہ گردن زجاں　　　　تسخر وطعنہ مزن برگمرہاں

لغات: گردن بنہ اطاعت کرو، فرمانبردار ہو جاؤ۔ تسخر تمسخر، استہزا، ٹھٹھا، مخول۔

ترجمہ: تم کو چاہیے کہ حکمِ حق کے آگے دل و جان سے گردن جھکا دو اور گناہ گاروں کے ساتھ تمسخر اور ان پر طعن نہ کرو۔

مطلب: یعنی اوامر تشریعیہ میں انقیاد (اور) اوامرِ تکوینیہ میں تسلیم اختیار کرو۔ مبادا کہ کسی پر طعن کرنا اسی بلا میں تمہارے مبتلا ہو جانے کا موجب ہو جائے۔ امیر خسروؒ

وقتے زبانِ طعن کشودم بہ بیدلے　　　　دانم دلِ خراب مرا حق او گرفت

خالد بن معدان رضی اللہ عنہ معاذ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا **من عیّر اخاه بذنب لم یمت حتی یعمله** یعنی "جو شخص اپنے مسلمان بھائی کو کسی گناہ پر شرمندہ کرے وہ مرنے سے پہلے خود اس گناہ کا مرتکب ہو کر رہے گا"۔ (مشکوٰۃ)

واثلہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ **لاتظھر الشماتة لاخیک فیرحمه اللّٰه ویبتلیک** یعنی "اپنے مسلمان بھائی کی برائی پر طنزاً خوشی کا اظہار نہ کرو۔ ورنہ اللہ تعالیٰ اس پر رحم کرے گا اور تم کو مبتلا کر دے گا" (مشکوٰۃ) سعدیؒ۔

برو شکر کن چوں بنعمت دری　　کہ محرومی آید زمستکبری

یکے راکہ در بند بینی مخند　　مبادا کہ ناگہ در افتی بہ بند

ولہ　مکن بدبفرزند مردم نگاہ　　کہ فرزندِ خویشت بر آید تباہ

نظامیؒ　نخندم اندوہِ کس برق دار　　کہ از برقِ من در من افتد شرار

جامیؒ　اے ناچشیدہ چاشنی دردِ بیدلاں　　از حالِ ما برہمن و براحوالِ ماخند

تعجب کردنِ آدم علیہ السلام از فعلِ ابلیس وعذر آوردن وتوجہ کردن

حضرت آدم علیہ السلام کا ابلیس کے فعل پر اظہارِ تعجب کرنا اور پھر اس سے عذر و توبہ کرنا

روزے آدم بر بلیسے کو شقی ست　　از حقارت وز زیافت بنگریست

لغات: بلیس ابلیس باسقاطِ ہمزہ۔ شقی بدبخت۔ زیافت کھوٹ، کھوٹا ہونا، ردی ہونا۔

ترجمہ: ایک روز حضرت آدم علیہ السلام نے ابلیس کو جو (ازلی) بدبخت ہے۔ اس کے حقیر و ناراست ہونے کی نظر سے دیکھا۔

خویش بینی کردو آمد خود گزیں　　خندہ زد بر کارِ ابلیسِ لعیں

لغات: خویش بینی خود بینی، عجب۔ خودگزیں خود پسند، مغرور۔

ترجمہ: آپ نے خود بینی کی اور اپنی ذات کو پسند کیا۔ ابلیسِ لعین کے فعل پر ہنسی اڑائی۔

رفعِ اشتباہ: اپنے فضائل و محاسن پر غرور و عجب کرنا اور دوسروں کے معائب و رذائل کی وجہ سے ان کی تحقیر و تذلیل روا رکھنا صریحاً گناہ اور منہی عنہ ہے جس کا وقوع عامہ صالحین سے بھی مستنکر ہے چہ جائیکہ ایک نبی سے اس کا وقوع ہو۔ جو ہر قسم کے معاصی و ذنوب سے معصوم ہوتا ہے۔ پس حضرت آدم علیہم السلام کے بارے میں مولانا رومؒ کے اس قول کی کہ "خویش بینی کردو آمد خودگزیں" کی یہ تاویل کی جائے گی کہ یہاں خویش بینی اور خودگزینی کی حقیقت مراد نہیں۔ بلکہ ممکن ہے کہ آپ سے بعض ایسے افعال و اقوال کا صدور ہوا ہو جو خویش بینی و خودگزینی کے ساتھ مشابہ ہوں۔ مگر بقول آنکہ مقربان را بیش بود حیرانی۔ آپ کے علوِ منصب کے لحاظ سے وہ افعال و اقوالِ مباح بھی درگاہِ حق میں ناپسند ہونے کے باعث موجبِ گرفت ہوئے ہوں۔

انبیاء علیہم السلام ہر قسم کے گناہوں سے پاک ہوتے ہیں

بانگ برزد غیرتِ حق کاے صفی　　تو نمیدانی زاسرارِ خفی

لغات: صفی برگزیدہ، صفی اللہ آدم علیہ السلام کا خاص لقب ہے۔ خفی پوشیدہ، پنہاں۔

ترجمہ: غیرتِ حق تعالیٰ نے خطاب فرمایا کہ اے برگزیدۂ درگاہ تم پوشیدہ اسرار کو (بطورِ احاطہ) نہیں جانتے۔ نظامیؒ

زگویا و خاموش و ہشیار و مست　　کسے رابر اسرار او نیست دست

پوستیں را باژگونہ گر کنم کوہ را از بیخ و از بن برکنم

لغات: باژگونہ الٹا پوستین۔ باژگونہ کردحالات کو بدل دینا' انقلاب ڈال دینا۔

ترجمہ: (میری وہ قدرت ہے کہ) اگر پوستین الٹ دوں تو بڑے بڑے کوہ (وقار کاملین) کو جڑ بنیاد سے اکھاڑ پھینکوں۔

مطلب: ہر شخص میں خیر و شر دونوں طرح کی استعدادیں مرتکز ہیں۔ فرق صرف اتنا ہوتا ہے کہ اخیار میں شر کی استعداد امکانی ہوتی ہے جو ایجادِ خیر کے آگے مضمحل رہتی ہے اور اشرار میں خیر کی استعداد امکانی ایجادِ شر سے مغلوب و پنہاں ہوتی ہے۔ پس اللہ تعالیٰ نے فرمایا اگر میں اخیار میں شر کو ایجاد کر کے ان کی شر امکانی کی استعداد کو ظاہر کروں۔ اور اشرار میں خیر کی ایجاد کر کے ان کی خیر امکانی کی استعداد کو ظہور میں لاؤں تو بڑے بڑے راسخ العقیدہ لوگوں کے پائے ثبات لڑکھڑا جائیں اور ان کو معلوم ہو جائے کہ: ع خود غلط بود آنچہ ما پنداشتیم۔

پردۂ صد آدم آندم بردرم صد بلیسِ نو مسلماں آورم

صنائع: آدم اور آندم میں تجنیس۔

ترجمہ: اس وقت صدہا آدم کی پردہ دری کر ڈالوں اور سینکڑوں نو مسلم ابلیس پیدا کر دوں۔ جامیؒ۔

ہر خشتے از کنشت شود کعبۂ دگر گر پر توِ جمالِ تو افتد بسومنات

گفت آدم توبہ کردم زیں نظر ایں چنیں گستاخ نندیشم دگر

ترجمہ: حضرت آدم علیہ السلام نے (تضرع و ابتہال سے) التجا کی کہ (یاالٰہی) میں اس (بدبینی و خودبینی کی) نظر سے توبہ کرتا ہوں پھر کبھی اس قسم کی گستاخی کا خیال بھی نہ کروں گا۔ صائبؒ۔

برجرمِ من بہ بخش کہ آوردہ ام شفیع اشکِ ندامت و عرقِ انفعال را

یارب ایں جرأت زبندہ عفو کن توبہ کردم من مگیرم زیں سخن

ترجمہ: اے پروردگار بندہ کی یہ گستاخی معاف فرما۔ میں توبہ کرتا ہوں اس بات سے مجھ پر مؤاخذہ نہ کر۔ حافظؒ۔

ہر چند مابدیم تو مارا بداں مگیر شاہانہ ماجرائے گناہِ گدا بگو

یَا غِیَاثَ الْمُسْتَغِیْثِیْنَ اهْدِنَا لَا افْتِخَارَ بِالْعُلُوْمِ وَ الْغِنَا

لغات: غیاث فریادرس۔ مستغیثین فریاد کرنے والے' دادخواہ لوگ۔ افتخار فخر کرنا۔

ترجمہ: اے فریادیوں کے فریادرس ہم کو ہدایت دے علوم اور مالداری پر کوئی فخر نہیں۔ سعدیؒ۔

از تو بکہ نالم کہ دگر داور نیست وز دستِ تو ہیچ دست بالا ترنیست

آنرا کہ تو رہ دہی کسے گم نکند وآنرا کہ تو گم کنی کسے رہبر نیست

مطلب: علوم سے کمالاتِ باطنیہ اور غنا سے نعمائے ظاہریہ مراد ہیں۔ یعنی تیرے کرم کے سامنے یہ سب کچھ ہیچ ہے۔

لَا تُزِغْ قَلْبًا هَدَيْتَ بِالْكَرَم وَاصْرِفِ السُّوْٓءَ الَّذِیْ خَطَّ الْقَلَم

لغات: لاتزغ کج نہ ہونے دے۔ بالکرم متعلق ہدایت کے یا لاتزغ کے اور اس صورت میں اس کا تعلق نفی کے ساتھ ہوگا نہ کہ منفی کے ساتھ۔ اصرف پھیر دے۔ سوء برائی۔ قلم قلم قدرت' تقدیر۔

ترجمہ: اس دل کو کج رو نہ ہونے دے جس کو تو نے اپنی عنایت سے ہدایت بخشی ہے۔ اور اس برائی کو (مجھ سے) پھیر دے۔ جو قلم (قدرت) نے میری قسمت میں لکھ دی ہے۔

مطلب: اس دعائیہ بیت کا مضمون ایک قرآنی دعا سے ماخوذ ہے جو سورہ آل عمران میں ہے۔ رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوْبَنَا بَعْدَ اِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَّدُنْكَ رَحْمَةً ۚ اِنَّكَ اَنْتَ الْوَهَّابُ. ''اے ہمارے پروردگار! ہمارے دلوں کو ٹیڑھا نہ ہونے دے۔ بعد اس کے کہ تو نے ہم کو ہدایت دی اور ہم کو اپنے ہاں سے رحمت عطا کر۔ بے شک تو بڑا عطا کرنے والا ہے۔

قلمِ قدرت کی تحریر یعنی نوشتۂ تقدیر کا دعا سے مٹ سکنا احادیث سے ثابت ہے۔ چنانچہ مروی ہے کہ لایرد القضا الا الدعاء ولایزید فی العمر الا الصدقه یعنی ''دعا ہی ہے جس سے قضا ٹل جاتی ہے اور صدقہ ہی ہے جس سے عمر بڑھ سکتی ہے''۔ (مشکوۃ) کیونکہ مقدر مکتوب میں محو و اثبات ممکن ہے۔ جیسے کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے یمحو اللّٰہ مایشآء یثبت وعنده ام الکتاب یعنی ''اللہ جو چاہتا ہے مٹاتا ہے اور قائم رکھتا ہے۔ اور اس کے پاس لوحِ محفوظ ہے''۔ البتہ مقدر معلوم بعلمِ الٰہی میں محو و تبدیلی ناممکن ہے۔ کیونکہ خلافِ علمِ الٰہی کا وقوع محال ہے۔

بگذراں از جان ما سوء القضا   وامبر ما را ز اخوان الصفا

لغات: بگذراں ٹال دے۔ سوء القضا بری تقدیر، شدید حکم، بری موت۔ وامبر جدا نہ کر، خارج نہ کرنا۔ اخوان الصفا صاف دل لوگ، اہل اللہ، خاصانِ حق۔

ترجمہ: ہماری جان سے بری تقدیر کو ٹال دے اہل اللہ کی جماعت سے ہم کو خارج نہ ہونے دے۔ قال بعضہم۔

زمانہ دشمن و ما بے دلیم و بختِ سیاہ   تو رحم گر نہ کنی کار مشکل افتادہ است

اے خدا اے فضل تو حاجت روا   با تو یادِ ہیچ کس نبود روا

ترجمہ: اے خدا اے (وہ ذاتِ پاک) جس کا فضل کام بنانے والا ہے تیرے ساتھ اور کسی کی یاد جائز نہیں۔

الخلاف: یہ بیت بعض نسخوں میں نہیں ہے اور بظاہر زاید و بے محل معلوم ہوتی ہے کیونکہ یہ بیت بعینہٖ تفسیر ماشاء اللہ کان الخ کی سرخی کی تحت میں گذر چکی ہے۔ اور وہ اس کا مناسب مقام بھی تھا۔ تاہم بنظرِ احتیاط اس کو یہاں بھی درج کیا گیا۔

تلخ تر از فرقتِ تو ہیچ نیست   بے پناہت غیر پیچا پیچ نیست

ترجمہ: تیری جدائی سے زیادہ تلخ اور کوئی چیز نہیں۔ تیری پناہ نہ ہو تو سوائے الجھن کے اور کچھ نہیں۔ سعدیؒ۔

کوتہ نکنم ز دامنت دست   در خود بزنی بہ تیغ تیزم
بعد از تو ملاذ و ملجائے نیست   ہم در تو گریزم از گریزم

رختِ ما ہم رخت ما را راہزن   جسمِ ما مر جانِ ما را جامہ کن

لغات: رخت اسبابِ خانہ، سامانِ زندگی مراد لذاتِ جسمانیہ۔ راہزن مراد پر خطر۔ جامہ کن کپڑے اتارنے والا مراد مضر۔

ترجمہ: ہمارا سامان (لذات و شہوات) خود ہمارے (عزت کے) سامان (زندگی) کے لیے خطرناک ہے۔ ہمارا جسم

ہماری روح کے لیے مضر ہے۔ صائبؒ ؎

زندِ خصم بہ تدبیر مے تواں جُستن　　مراچہ چارہ کہ زنجیر پائے خویشتنم

دستِ ماچوں پائے مارا میخورد　　بے امانِ تو کسے کے جان بَرد

ترجمہ: جب ہمارا ہاتھ (یعنی دینوی کاروبار) ہمارے پاؤں (سلوکِ طریقت کی قوت) کو کھائے جا رہا ہے تو اس حال میں تیری امان کے بغیر کون نجات پائے۔ عمر خیام غفرلہٗ ؎

گردر غمِ دل کو دستگیرم نشوی　　سوئے کہ روم کہ مے کند شاد مرا

ور بَرَد جاں زیں خطرہائے عظیم　　بردہ باشد مایۂ ادبار و بیم

ترجمہ: اور اگر (تیری امان کے بغیر) ان بڑے بڑے خطرات سے نجات پا جائے تو وہ واقع میں ایسی جان کو بچائے گا جو بدبختی اور خوف کا سرمایہ ہے۔

مطلب: جب اللہ تعالیٰ کا حفظ وامان شاملِ حال نہیں تو ظاہر ہے کہ اس کا نجات پانا سچی نجات نہیں ہے۔ محض اس کا زعمِ باطل ہے جس کا بطلان مرتے وقت معلوم ہوگا۔ اس وقت کفِ حسرت ملنا پڑے گا۔ کما قیل ؎

افسوس کہ در حجابِ ہستی ماندیم　　دربندِ ہوائے خود پرستی ماندیم

از آتشِ حرص و از ہوا آب شدیم　　بالانہ رسیدیم و بہ پستی ماندیم

زانکہ چوں جاں واصلِ جاناں نبود　　تا ابد باخویش کورست و کبُود

لغات: کور و کبود بے نور و تاریک' آتشِ غم سے جل بھن کر کوئلہ ہو جانے والا۔

ترجمہ: (اس کی) وجہ یہ ہے کہ جب تک جان اپنے محبوب کے ساتھ واصل نہ ہو تو وہ ابد تک اپنی حالت بے نور و تاریک ہے۔ کما قیل ؎

زماں زماں دلم آز آہِ آتشیں سوزد　　کسے کہ دور شود از تو ایں چنیں سوزد

چوں تو ندہی راہ جاں خود بُردہ گیر　　جاں کہ بے تو زندہ باشد مُردہ گیر

لغات: راہ راہِ نجات۔ گیر فرض کر' ایک فرضی بات سمجھو۔

ترجمہ: جب تو راہِ (نجات) نہ دے تو وہ اس جان کا آپ سے آپ نجات پا جانا ایک فرضی بات ہے جو جان تیری معیت سے محروم ہے۔ وہ مردہ سمجھنی چاہیے۔ امیر خسروؒ ؎

گفتی از من بروم ہیچ مرا یاد کنی　　ایں حکایت بکسے گوئے کہ جاں خواہد داشت

گر تو طعنہ مے زنی بر بندگاں　　مر ترا آں میرسد اے کامراں!

لغات: ترا مے رسد تیرا حق ہے' تجھ کو زیبا ہے۔ کامران مراد مند' جو چاہے سو کرنے والا۔

ترجمہ: اگر تو بندوں پر طعنہ زنی کرے تو اے فاعلِ مختار! یہ تجھ کو زیبا ہے۔

مطلب: یہ بھی تتمۂ مناجات ہے۔ اور اس میں ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ یعنی اوپر جو کہا تھا کہ ع رو بترس وطعنہ کم زن بر بداں الخ۔ اور تائید میں حضرت آدم علیہ السلام کا مذکورہ واقعہ بیان کیا جس سے مقصود یہ ہے کہ گناہ گاروں کی تحقیر و

تذلیل اوران کی نکتہ چینی وعیب گیری نہ کرنی چاہیے۔اس پر یہ سوال ہوسکتا ہے کہ خود خداوند تعالیٰ نے قرآن مجید میں جابجا گناہ گارلوگوں کی سخت تحقیر وتذلیل کی ہے۔پس اس شعر میں بضمن مناجات اس سوال کا جواب دیا گیا ہے۔گویا کہ لفظاً مناجات کا خطاب حق تعالیٰ سے ہے۔اور معنیٰ روئے سخن سائل کی طرف ہے۔جس کا ماحصل یہ ہے کہ بقول عراقیؒ

تو گہم یاد مکن بدشاہی سخن تلخ از تو شیریں ست

اوراس کی تحقیق یہ ہے کہ ایک بندے کا دوسرے گناہ گار بندے کی تحقیر کرنا اس کے مقابلے میں اپنے آپ کو پاکباز و متورع ہونے کے خیال کو مستلزم ہے جو غرور اور خود پسندی کا ہم معنی ہے۔اور حق تعالیٰ سے یہ امر متصور نہیں بلکہ اس کا گناہ گاروں کی تحقیر کرنا خود گنہگاروں کے لیے موجب تنبیہ اور دوسرے لوگوں کے لیے باعث عبرت ہے۔

ور تو ماہ ومہر را گوئی خفا ورتو قدِ سرورا گوئی دوتا

لغات: خفا بمعنی مخفی۔ دوتا خمدار' کوزپشت' کبڑا۔

ترجمہ: اوراگر تو چاند سورج (کی سی روشن ونورانی چیزوں) کو مخفی کہے اوراگر تو سرو کے (سیدھے) قد کو جھکا ہوا کہے:

ورتو چرخ و عرش را گوئی حقیر ورتو کان و بحررا گوئی فقیر

ترجمہ: اوراگر تو آسمان اور عرش (کی سی بلند ہستیوں) کو ناچیز کہے۔اوراگر تو کان (پُر جواہر) اور بحر (پر مروارید) کو خالی (وتہیدست) کہے تو:۔

آں بہ نسبت باکمالِ تو رواست ملک و اقبال وغنا ہا مر تراست

ترجمہ: یہ (ساری باتیں) تیرے کمال کے لحاظ سے درست ہیں۔(اور یہ سب چیزیں تیرے آگے ناچیز ہیں) بادشاہی اوراقبال اور بے نیازی تیرا ہی حق ہے۔

مطلب: تو کائنات میں سے بڑی سے بڑی چیز کی تحقیر اور شاندار سے شاندار شے کی تنقیص کرے تو کرسکتا ہے۔ کیونکہ اس بڑی چیز کی بڑائی مجازی ہے۔اور تیری بڑائی حقیقی۔اوراس شاندار چیز کا علوِ شان مجازی ہے اور تیرا علوِ شان حقیقی۔ پس تجھے زیبا ہے کہ جس چیز کی چاہے تنقیص وتحقیر کرے۔بادشاہی' اقبال مندی اور غنا وغیرہ تمام فضائل وکمالات کا حقیقی مالک تو ہی ہے اور کوئی نہیں۔نظامیؒ

پناہِ بلندی و پستی توئی ہمہ نیستند آنچہ ہستی توئی

کہ تو پاکی از خطر وز نیستی نیستاں راموجد و مفنیستی

لغات: پاکی تو پاک ہستی۔ خطر احتمالِ عدم۔ نیستاں نیست ہا۔معدوم اشیا۔ موجد ایجاد کرنے والا' وجود میں لانے والا۔ مفنی فنا کرنے والا۔

ترجمہ: کیونکہ تو عدم کے احتمال سے اور عدم سے پاک ہے تو نابود چیزوں کو پیدا کرنے اور فنا کرنے والا ہے۔

مطلب: پس ایسے کامل الذات۔ جامع الصفات کے سامنے فی الواقع مہر و ماہ، چرخ وعرش اور معدن و بحر کی کیا حقیقت ہے۔بلاشبہ یہ سب کے سب ناقص ہیں۔آگے موجد ومفنی کی صفت پر تفریع ہے۔

آنکہ رویانید تاند سوختن وانکہ بدرید ست داند دوختن

لغات: رویانیدن اگانا مصدرِ متعدی ہے روئیدن سے تاند مخفف ہے تواند کا۔

ترجمہ: جس نے اگایا ہے وہ سوختہ بھی کر سکتا ہے اور جس نے پھاڑا ہے وہی بھی سکتا ہے۔

مطلب: یعنی جو قادر محیی ہے وہ ممیت بھی ہے۔ اور جو ممیت ہے وہ محیی بھی ہے۔

می بسوزد ہر خزاں مر باغ را باز رویاند گلِ صبّاغ را

لغات: صباغ رنگریز، رنگنے والا۔ گلِ صباغ سے وہ خوشرنگ پھول مراد ہے جو باغ کی زینت کا باعث ہو۔

ترجمہ: (دیکھو وہ) ہر خزاں کے موسم میں باغ کو تباہ کر دیتا ہے۔ پھر رنگیں پھول کو اگا دیتا ہے۔

کاے بسوزیدہ بروں آ تازہ شو بارِ دیگر خوب و خوش آوازہ شو

ترجمہ: (گویا تباہ شدہ باغ کو ہاتفِ قدرت کہتا ہے) کہ اے تباہ شدہ پھر اگ آ۔ تازہ ہو جا۔ دوبارہ خوبصورت بن اور خوبی کے ساتھ مشہور ہو۔

مطلب: اگرچہ باغ میں دوبارہ پیدا ہونے والا پھول بعینہٖ وہی نہیں ہوتا جو پہلے فنا ہو چکا ہے مگر یہاں خطاب میں فنا شدہ پھول کی مثل کو مجازاً بمنزلہ اس کے عین کے فرض کر لیا ہے۔

چشمِ نرگس کور شد بازش بساخت حلقِ نے بدر یدو باز اور انواخت

ترجمہ: (اسی طرح) نرگس کی آنکھ (جو خشک ہو کر) کور ہو گئی تھی اس کو پھر درست کر دیا۔ نے کا حلق پھاڑ دیا تھا۔ پھر اس میں بجنے کی صفت پیدا کر دی۔

مطلب: نرگس کے فنا ہونے کے بعد تجددِ مثل سے اس کی جگہ پر کر دی اور نے کا اندرونی خلا جو اس کے نقص کا موجب تھا۔ نواختگی کی صفت سے اس نقصان کو مبدل بہ کمال کر دیا۔ آگے بطور نتیجہ فرماتے ہیں۔

ماچو مصنوعیم وصانع نیستیم جز زبون و جز کہ قانع نیستیم

لغات: مصنوع مخلوق۔ صانع خالق۔ زبون ناچیز۔

ترجمہ: ہم اس چیز کے سے ہیں جو بنائی گئی ہو اور ہم خود بنانے والے نہیں ہیں۔ ہم ناچیز ہیں اور (ادنیٰ درجہ پر) قانع ہیں اور کچھ نہیں۔

مطلب: پس جو شخص خود مصنوع اور مسخرِ قدرت ہو اس کو کسی پر بطورِ عجب کے اعتراض کرنا کب زیبا ہے۔ البتہ صانع جو قادرِ مطلق ہے اور خود ہی ہر طرح منزہ ہے اس کو اعتراض کرنے کا ہر طرح حق ہے۔

ماہمہ نفسی و نفسی میزنم گر نخواہی ماہمہ اہرمینم

لغات: نفسی نفسی زدن اظہارِ حاجت کرنا۔ اہرمین بفتح الف وسکون ہا اور را کے بعد یائے تحتانی۔ شیطان، دیو۔ اس کا تلفظ الف ممدودہ ہائے مفتوح کے ساتھ۔ بلا یائے تحتانی بھی درست ہے۔ یعنی اہرمن بروزن۔ قالب زن۔

ترجمہ: ہم سب (غایتِ احتیاج سے) نفسی نفسی پکار رہے ہیں۔ اور اگر تو ہماری ہدایت نہ چاہے تو ہم پورے شیطان ہیں۔

مطلب: جیسے کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ وَلَوْ لَا فَضْلُ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهٗ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ یعنی ''اگر تم پر اللہ کا

فضل اور اس کی رحمت نہ ہوتی تو تم شیطان کے تابع ہو جاتے''۔نظامیؒ۔

کسے رازداں بود کار ساز	بود آدم و آدمی بے نیاز
دلے را کہ آرد فرشتہ ورود	باندیشۂ کس نیاید فرود
مددے گر بچراغے نکند آتشِ طور	چارۂ تیرہ شب وادیِ ایمن چکنم
زاں زاہرِیمن رہیدستیم ما	کہ خریدی جانِ مارا از عمےٰ

ترجمہ: ہم شیطان (کے پنجۂ جفا) سے جبھی رست گار ہوئے ہیں کہ تو نے ہماری جان کو کوری (وناعاقبت اندیشی) سے چھڑایا ہے۔

تو عصا کش ہر کرا کی زندگی ست	بے عصا و بے عصا کش کور چیست

ترجمہ: جس شخص کی (روحانی) زندگی (مقدر) ہے تو اس کا لاٹھی پکڑنے والا (یعنی رہنما) ہے لاٹھی اور لاٹھی پکڑنے والے (کی مدد) کے بغیر اندھے کی کیا حقیقت ہے؟ جامیؒ۔

سالکاں بے کششِ دوست بجائے نرسند	سالہا گرچہ دریں راہ تگ و پوے کنند
غیرِ تو ہر چہ خوش ست ناخوش ست	آدمی سوز ست وعینِ آتش ست

ترجمہ: تیرے سوا جو چیز اچھی یا بری ہے وہ آدمی کو تباہ کرنے والی ہے اور بالکل (سامانِ) دوزخ ہے۔

مطلب: یعنی ماسوی اللہ کا شغل وانہماک جو انسان کو اللہ تعالیٰ سے محجوب ومجبور رکھے۔ اس کے لیے روحانی تباہی کا موجب ہے۔صائبؒ۔

ہر چہ جز معشوق باشد پردۂ بیگانگی ست	بوئے یوسف راز پیرہن شنیدن مشکل ست
ہر کرا آتش پناہ وپشت شد	ہم مجوسی گشت وہم زردشت شد

ترجمہ: جس شخص کی پشت وپناہ آگ ہوئی۔ وہ مجوسی (یعنی آتش پرست) اور زرتشت (یعنی آتش پرستوں کا پیشوا) بن گیا۔

مطلب: جو شخص غیر اللہ کو اپنا قبلۂ توجہ بنائے گا۔ وہ ضال ومضل بن جائے گا۔

كُلُّ شَيْءٍ مَاخَلَا اللّٰهَ بَاطِلٌ	اِنَّ فَضْلَ اللّٰهِ غَيْمٌ هَاطِلٌ

لغات: 'ماخلا' سوا۔ 'غیم' ابر۔ 'ہاطل' بارندہ' برسنے والا'۔

ترجمہ: اللہ کے سوا جو چیز ہے وہ باطل ہے۔ بے شک اللہ کا فضل (نعمت واحسان) کا مینہ برسانے والا ہے۔

مطلب: اگر ماخلا اللہ میں ماخلا یعنی غیر کے معنی لغوی مراد ہیں تو باطل کے معنی فانی ہوں گے اور اگر غیر سے حاجب عن اللہ مقصود ہو تو باطل معنی بے کار وغیر مانع مراد ہے یہ بیت مشہور صحابی شاعر لبید رضی اللہ عنہ کے اس قول سے ماخوذ ہے کہ۔ الا کل شیء ماخلا اللّٰہ باطل۔ وکل نعیم لامحالۃ زائل اور اس قول کی تصدیق خود جناب سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے یوں فرمائی کہ اصدق کلمۃ قالھا شاعر کلمۃ لبید الا کل شیء ماخلا اللّٰہ باطل یعنی سب سے زیادہ سچا شعر جو کسی شاعر نے کہا ہے وہ لبید رضی اللہ عنہ کا یہ شعر ہے۔ الا کل شیء ماخلا اللّٰہ باطل۔

باز رو سوئے علیؓ و خونیش   واں کرم باخونی و افزونیش

لغات: افزونی تفضّل' کرم ومروت۔

ترکیب: دوسرا مصرعہ علی وخونیش پر معطوف ہے۔اوراس میں افزونیش کا عطف کرم پر ہے۔

ترجمہ: (اب اس بحث کو چھوڑ کر) پھر حضرت علی رضی اللہ عنہ اوران کے خونی کی طرف چلو۔اور آپ کا اپنے قاتل کے ساتھ وہ لطف وتفضّل بیان کرو۔

بقیہ قصہ امیر المومنین علی رضی اللہ عنہ ومسامحت واغماضِ او باخونی ورکابدارِ خویش

امیر المومنین علی کرم اللہ وجہہ کا باقی قصہ اور آپ کی اپنے قاتل اور رکاب دار کے ساتھ رواداری وچشم پوشی

گفت دشمن را ہمے بینم بچشم   روز و شب بروے ندارم ہیچ خشم

ترجمہ: (حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے اپنے حریف مبارز سے) کہا میں اپنے دشمن کو رات دن اپنی آنکھ سے دیکھتا ہوں۔اوراس پر مجھ کو کوئی غصہ نہیں آتا۔

مطلب: یہاں مطلقاً غصے کی نفی مراد نہیں۔کیونکہ اس شخص کا فعل معصیت ہے اور معاصی پر بغض فی اللہ فرض ہے بلکہ یہاں ایک خاص حیثیت سے غصے کی نفی ہے۔یعنی اس حیثیت سے کہ وہ میرا ضرر رساں ہے۔میرا مبغوض نہیں جس کے دو سبب ہیں۔ایک تو یہ کہ قضائے الٰہی کا انکشاف ہو چکا کہ اس کا یہ فعل وقوع ہونے والا ہے۔اور حق کی نسبت خالقیت کا غلبہ اس کا مقتضی ہے کہ اس پر ناراضگی کا صدور نہ ہو۔دوسرے یہ کہ موت محبوب ہے اور اسی سبب کا ذکر یہاں مقصود ہے مگر اس حیثیت سے ہے کہ وہ ایک معصیت کا مرتکب ہو رہا ہے۔مبغوض ہوگا۔اور بغض وعدمِ بغض کا اجتماع دو حیثیت سے ممکن ہے یہی تقریر ہے رفعِ تعارضِ ظاہری کی درمیان وجوبِ رضا بالقضا اور وجوبِ سخط علی معصیت کے۔(کلید مثنوی)

زانکہ مرگم ہمچو جاں خوش آمدست   مرگِ من در بعث چنگ اندر زدست

لغات: مرگم میں میم بمعنی مرا ہے۔بعث دوبارہ زندہ ہونا' حیاتِ باقیہ۔

ترجمہ: کیونکہ مجھ کو موت جان کے برابر پیاری ہے اور میری موت نے میری زندگی کو مضبوط پکڑ رکھا ہے۔

مطلب: چونکہ شہادت حیات ابدی کی موجب ہے اس لیے اپنی شہادت کی موت کو گیرائے حیات فرمایا۔ کَمَا قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰی وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ قُتِلُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اَمْوَاتًا بَلْ اَحْيَآءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُوْنَ ۝ فَرِحِيْنَ بِمَآ اٰتٰهُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ وَيَسْتَبْشِرُوْنَ بِالَّذِيْنَ لَمْ يَلْحَقُوْا بِهِمْ مِّنْ خَلْفِهِمْ اَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ ط اور جو لوگ اللہ کے رستے میں مارے گئے۔ان کو ہرگز مرا ہوا خیال نہ کرنا۔بلکہ اپنے پروردگار کے پاس جیتے ہیں۔ان کو روزی ملتی ہے۔جو کچھ اللہ نے ان کو اپنے فضل سے دے رکھا ہے اس میں مگن ہیں۔اور جو لوگ ان کے بعد ابھی ان میں آ کر شامل نہیں ہوئے' ان کی نسبت خوشیاں مناتے ہیں کہ ان پر نہ خوف ہو نہ یہ آزردہ خاطر ہیں۔(آل عمران ع ۱۷)

مرگ بیمرگے بود مارا حلال   برگِ بے برگی بود مارا نوال

لغات: بے مرگے بلا کسی موت کے اس میں یائے مجہول تنکیر کے لیے ہے۔ بے برگی بے سامانی اس میں یائے معروف مصدری ہے۔نوال۔ انعام بخشش۔

ترجمہ: موت بلا موت ہمارے لیے حلال ہو چکی ہے۔ بے سامانی کا سامان ہمارے لیے عطیہ ہے۔

مطلب: پہلے مصرعہ کا مضمون اس حدیث کے مضمون سے ماخوذ ہے۔ مُوْتُوْا قَبْلَ اَنْ تَمُوْتُوْا یعنی ''اضطراری موت کے آنے سے پہلے نفس کشی کے ساتھ اختیاری موت سے اپنے آپ کو فنا کر لو''۔ دوسرے مصرعہ کا حاصل بقول صائبؒ یہ ہے۔

عشرت روئے زمین بے سروپایاں دارند دخل بے خرچ اگر ہست گدا یان دارند

برگِ بے برگی ترا چوں برگ شد جانِ باقی یافتی و مرگ شد

لغات: برگ سامان۔ شد پہلے مصرعہ میں شدن بمعنی بودن سے اور دوسرے مصرعہ بمعنی رفتن سے مشتق ہے۔

ترجمہ: جب بے سامانی کا سامان تیرے لیے توشہ بن گیا تو تجھ کو ابدی زندگی مل گئی اور موت مرتفع ہو گئی۔ صائبؒ

گل ہمیشہ بہار ست روئے بے برگاں اگر دو روز گلِ نو بہار رنگین ست

مطلب: یہ مولاناؒ کا مقولہ ہے۔ جس سے مضمونِ سابق کی تقریر مقصود ہے۔

آنچہ خوفِ دیگراں آں امنِ تست بط قوی در بحر و مرغِ خانہ ست

ترجمہ: جو چیز دوسروں کے لیے خوف (کی باعث ہے) وہ تیرے لیے امن (کی موجب) ہے (اس کی ایسی مثال ہے) کہ دریا میں بطخ قوی (ہوتی ہے) اور خانگی مرغ ست (ہوتا ہے)۔

مطلب: موت کا مومن کے لیے موجب راحت و امن ہونا حدیث شریف سے ثابت ہے ابوقتادہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک جنازہ کے متعلق فرمایا مُسْتَرِیْحٌ او مُسْتَرَاحٌ لوگوں نے عرض کیا یا رسول اللہ مستریح او مستراح منہ سے کیا مراد ہے فرمایا۔ العبد المؤمن یستریح من نصب الدنیا و اذلھا الی رحمة اللّٰہ تعالی و العبد الفاجر یستریح منه العباد و البلا دو الشجر و الدواب ۝ یعنی ''مومن بندہ دنیا کی تکلیف و اذیت سے نجات پا کر اللہ کی رحمت کی طرف چلا جاتا ہے اور بدکار بندے سے بندگانِ خدا اور شہر اور درخت اور چوپائے امن پاتے ہیں''۔ (مشکوٰۃ) دوسرے مصرعہ سے اس امر کی تمثیل مقصود ہے کہ ممکن ہے کہ ایک شے ایک کو نافع اور دوسرے کے لیے مضر ہو۔

الخلاف: یہ شعر ہمارے نسخہ میں نہیں ہے۔

ظاہرش مرگ و بباطن زندگی ست ظاہرش ابتر نہاں پایندگی ست

ترجمہ: ظاہر میں تو وہ موت ہے۔ باطن میں (اُخروی) زندگی ہے۔ ظاہر میں وہ نشانِ تباہی ہے حقیقت میں بقا ہے۔

صائبؒ

گرچہ در ظاہر لباس ماز زنگارِ غم است از طرب چوں پستہ زیرِ پوست خندانیم ما

از رحم زادن جنیں را رفتن ست در جہاں اوراز نو بشکفتن ست

ترجمہ: (جیسے) بچے کا رحم (مادر) سے پیدا ہونا خروج (سفر) ہے (یہ سفر) اس کے لیے از سرِ نو اُگنا ہے۔

مطلب: جس طرح جنین کے لیے رحم سے نکلنا ایک طرح سے قرار گاہ کو چھوڑنے اور دوسرے عالم میں انتقال کرنے کا

ہم معنی ہے۔ جس کے صعوبتِ سفر و ہجرانِ وطن کا رنج لازم ہونا چاہیے۔ مگر بجائے رنج کے اس کے لیے اس سفر و انتقال میں ایک وسیع عالم میں آ جانے کی وجہ سے راحت و مسرت مضمر ہے۔ اسی طرح دنیا سے چلے جانا بظاہر ایک افسوسناک اور قابلِ رحم حالت ہے مگر دوسری طرف عالمِ وسعت میں پہنچ جانے کی وجہ سے یہ انتقال عین راحت ہے۔ نعم ما قیل ۔

زمقراضِ فنا نور ست شمعِ زندگانی را　　بود آبِ دم شمشیر صندل سرگرانی را

آنکہ مردن پیش جانش تہلکہ است　　حکم لَا تُلْقُوْا نگیرد او بدست

لغات: تہلکہ ہلاکت، موت، فنا۔ بدست گرفتن۔ اختیار کرنا، عمل میں لانا۔

ترجمہ: جس شخص کی جان کے آگے مرجانا ہلاکت (محض) ہے وہ لاتُلْقُوْا الخ کے حکم کو (جس میں خود بخود موت کے منہ میں جانے سے منع کیا گیا ہے) ہاتھ میں نہیں لے گا۔

مطلب: اس اقتباس سے سورۂ بقر کی یہ آیت مراد ہے۔ وَلَا تُلْقُوْا بِاَيْدِيْكُمْ اِلَى التَّهْلُكَةِ یعنی "تم موت میں ہاتھ نہ ڈالو"۔ شعر کا مطلب یہ ہے کہ شریعت اس بری چیز سے نہی و منع کرتی ہے جو عام لوگوں کے نزدیک مرغوب و مطلوب ہو۔ جیسے شراب نوشی، قمار بازی، بدکاری وغیرہ لیکن جو چیز پہلے ہی سب کے نزدیک مبغوض و مستنکر ہو اس سے منع کی ضرورت نہیں ہوتی۔ کیونکہ خود ہی اس سے لوگ کنارہ کش رہتے ہیں۔ جیسے موت۔ ہاں جو لوگ ایسی چیز کے شائق ہوں ان کو اس سے منع کیا جائے گا۔ مثلاً کتبِ دین میں موت کے اسباب میں ہاتھ ڈالنے سے جو منع کیا گیا ہے تو یہ حکم ان لوگوں کے لیے نہیں ہے جو پہلے ہی موت کے نام سے لرزہ براندام ہیں۔ بلکہ ان لوگوں کے لیے جو موت کے شائق اور پروانہ وار اس میں گرنے پر آمادہ ہیں۔

چوں مرا سوئے اجل عشق و ہواست　　نہی لَا تُلْقُوْا بِاَيْدِيْكُمْ مراست

لغات: ہوا خواہش، شوق۔ نہی حکمِ امتناعی۔

ترجمہ: (ہاں) چونکہ مجھ کو موت کا عشق و شوق ہے (لہٰذا) تلقوا بایدیکم کا حکم میرے ہی حق میں ہے۔

مطلب: چونکہ میں موت کا شائق ہوں اس لیے لاتلقوا الخ کے حکم سے صرف مجھ کو اور میرے ہم مشرب لوگوں سے موت کے کنویں میں کود پڑنے سے روکا گیا ہے۔ نہ کہ ان لوگوں کو جو پہلے ہی اس راہ سے دور دور رہتے ہیں۔

الخلاف: بعض نسخوں میں یہ دو شعر بتقدیم مؤخر و تاخیر مقدم آئے ہیں۔ نیز ان میں مراست کی بجائے چراست کلمۂ استفہامیہ اور نگیرد منفی کی بجائے بگیرد مثبت درج ہے جس کی صورت یوں ہوتی۔

چوں مرا سوئے اجل عشق و ہواست　　نہی لاتلقوا بایدیکم چراست

آنکہ مردن پیشِ جانش تہلکہ است　　حکم لاتلقوا بگیرد او بدست

اور ظاہر ہے کہ ہمارے نسخہ میں جو سلاستِ الفاظ اور صفائیٔ معنی تھی وہ اس صورت میں قائم نہیں رہی بلکہ ایک طرح سے پیچیدگی پیدا ہوگئی۔ اس پیچیدگی کو سلجھانے کے لیے صاحبِ کلید یوں ترجمہ فرماتے ہیں۔

جب مجھ کو (یعنی صرف خواص کو) موت کی طرف عشق و میلان ہے (اور عامہ نفوس کو نہیں) اور اعتبار رغبتِ عامہ کا ہوتا ہے۔ تو پھر (عام طور پر) نہی لاتلقوا کی ضرورت ہی کیا تھی۔ کیونکہ جس شخص کے نزدیک مرنا تہلکہ ہے (جیسے کہ عام لوگوں کی حالت ہے) تو وہ (پہلے ہی سے) حکم لاتلقوا کو مضبوط پکڑے ہوئے ہیں۔ پھر منع کی کیا ضرورت ہوتی۔

شارح موصوف ان دو شعروں کی شرح نسخۂ مذکورہ کی تقدیر پر یوں فرماتے ہیں کہ یہاں ایک سوال مقدر کا جواب مضمر ہے۔ جو سابقہ مضمون پر وارد ہوتا تھا۔ یعنی موت کا مطلوب ومحبوب ہونا اور اس طرح موتِ اختیاری (محو وفنا) ریاضاتِ شاقہ کا اختیار کرنا تو نصِ قرآنی وَلَاتُلْقُوْا بِاَیْدِیْکُمْ اِلَی التَّھْلُکَۃِ کے خلاف ہے۔ پھر یہاں حضرت علی رضی اللہ عنہ موت کے لیے اپنی پسندیدگی کا اظہار کیوں فرما رہے ہیں چوں کہ سوال اس تفسیر پر مبنی ہے کہ تہلکہ سے ہلاکتِ ظاہری مراد لی جائے۔ اس لیے مولانا اس کی نفی کر کے دوسری تفسیر کا اثبات فرما رہے ہیں۔ اور اس کے لیے ایک مقدمہ ممہد کرتے ہیں؟ جس کی تقریر یہ ہے کہ یہ امر بشہادت بداہت مسلم ہے کہ نہی اس چیز سے کی جاتی ہے جو اکثر نفوس کو مرغوب ہو۔ ورنہ خود اس کا غیر مرغوب ہونا احتراز کے لیے کافی تھا۔ پھر نہی کی ضرورت نہ تھی۔ اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ شریعت نے خمر سے تو نصاً ممانعت فرمائی کہ وہ مرغوبِ عام تھی اور یہ کہیں نہیں کہا۔ لاتا کلوا قذ ارالخنا زیرو تشربوا ابو الھالیعنی "تم خنزیروں کی گندگی نہ کھاؤ۔ اور ان کے پیشاب نہ پیو" کیوں کہ یہ چیز خود قابلِ نفرت ہے پس اس بنا پر ضروری ہے کہ تہلکہ سے مراد ہلاکتِ ظاہری نہیں۔ کیونکہ یہ خود اکثر کے نزدیک غیر مرغوب ہے بلکہ ایسے معنی مراد ہیں جو مرغوب عندالاکثر ہوں۔ اور وہ ہلاکتِ باطنی ہے۔ یعنی نفس کے بقاو راحت ولذات میں کوشاں ہونا۔ جیسے کہ حدیث میں ایک صحابی سے اس کی تفسیر مروی ہے کہ تم ہجوم علی العدو کو تہلکہ سمجھتے ہو۔ حالاں کہ مراد اس سے تقاعد عن الجہاد ہے۔ اس دلیل سے اس کی تفسیر متعین ہوگئی۔ اب تحسین موتِ اضطراری وموتِ اختیاری پر شبہ مخالفت نفس کا نہ رہا۔ اور کوئی یہ شبہ نہ کرے کہ جس کو موت محبوب ہے ان کے حق میں تو بقاعدۂ مذکورہ وہی منہی عنہ ہونا چاہیے کہ دفع اس کا عندالاکثر کی قید سے ہوگیا یعنی جب مرغوبیت عندالاکثر کے لحاظ سے حکم مقرر ہوگیا اور احکام شریعت عام ہوتے ہیں اس لیے وہ شاذ ونادر حالت والوں کو بھی شامل ہوگیا۔ اور دونوں قسم کی موتوں کے اسباب کی طرف مسارعت ممنوع نہیں ہوئی۔ اور کوئی یہ شبہ بھی نہ کرے کہ پھر خودکشی کیوں حرام ہے گو دوسری آیت سے ہی اس کا جواب یہ ہے کہ بعض حالتوں میں وہ بھی نفوسِ غیر صابرہ کے نزدیک مرغوب ہے اور یہ شبہ بھی نہ کیا جائے کہ پھر اس بنا پر بھی یہی تفسیر ممکن ہے۔ جواب یہ ہے کہ بے شک ممکن ہے بنا علی تفسیر الصحابی یہاں یہی راجح ہے۔ اور مقدمۂ مذکورہ صرف مفید ترجیح ہے۔ چنانچہ آگے چل کر فرماتے ہیں اس سے ثابت ہوا کہ یہ تہلکہ ظاہری آیت کی تفسیر نہیں ہے اور اس مقام پر جیسے کہ نہی کا ایک قاعدہ تھا دوسرا قاعدہ امر کا ہے کہ مامور بہ وہ شے ہوتی ہے جو نافع محض ہو۔ خواہ نفس پر شاق ہو یا نہ ہو۔ چنانچہ اکل وشرب ولبس ووطی منکوحہ بقدر حاجت مامور بہ وموجب اجر ہے اور منہی عنہ مذکور کی ضد یعنی مجاہدہ ظاہری وباطنی نافع محض ہے پس وہ مامور بہ ہوگا۔ چنانچہ خود نہی مذکور بھی اس کو متضمن ہے۔ کیونکہ ایک چیز کی نہی اس کی ضد کے امر کی مقتضی ہے اور صریحًا مستقلاً بھی مامور بہ ہے۔ چنانچہ آگے اس کی نسبت فرماتے ہیں:

آنکہ مردن پیشِ اوشد فتحِ باب سَارِعُوْا آمد مر اورا در خطاب

لغات: فتح باب فلاح۔

ترجمہ: جس شخص (کی نگاہ) کے آگے مرنا فلاح (کا موجب) ہے اس کے حق میں سَارِعُوْا کا حکم نازل ہوا ہے۔

مطلب: سارعوا سے قرآن مجید کی اس آیت کی طرف اشارہ ہے کہ سَارِعُوْا اِلٰی مَغْفِرَۃٍ مِّنْ رَّبِّکُمْ وَجَنَّۃٍ عَرْضُھَا السَّمٰوٰتُ وَالْاَرْضُ یعنی "پیش قدمی کرو مغفرت کی طرف جو تمہارے پروردگار کی طرف سے ہے اور جنت کی طرف جو آسمانوں اور زمین کے برابر وسیع ہے"۔ واضح ہو کہ پیشِ اوشد فتح باب میں نظر سے عام نظر مراد ہے خواہ تقلیدی ہو یا تحقیقی۔ پس اس میں سب اہلِ ایمان داخل ہیں۔ اور یہ حکم بھی عام ہے خواہ کسی کو اس میں لذت ہو یا نہ ہو۔ مگر نفع ہو۔ مولانا

احمد حسن رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ قرآن مجید میں ایک جگہ بصیغۂ نہی لاتلقوا کا حکم اور دوسری جگہ بصیغۂ امر سارعو کا حکم دونوں آئے ہیں۔ پس مولانا ان دونوں کی تطبیق اس طرح دیتے ہیں کہ نہی کا مدار منہی عنہ کے مرغوب ہونے پر ہے۔ اور تہلکہ موت غیر عاشق کے حق میں تلخ اور غیر مرغوب ہے پس اس کو موت سے منع کرنے کی ضرورت نہیں بلکہ خود اس کی تلخی کافی نافع ہے۔
یہ نہی عاشقانِ موت کے لیے ہے کیوں کہ ان کے لیے موت شیریں ہے اور وہ پروانہ وار موت کی طرف گرتے پڑتے ہیں۔
انہی کو اس سے باز رکھنا ضروری ہے اور سارعوا کا حکم دراصل کاہلوں اور غافلوں کے حق میں ہے عاشقوں کے لیے نہیں۔ کیوں کہ عاشقوں کے لیے موت کی شیرینی اور مرغوبیت خود بمنزلہ امر ہے۔ کسی امر صریح کی ضرورت نہیں تھی۔ لیکن وہ غلبۂ محبت و عشق کے تقاضے سے سارعوا کے امر پر عمل کرتے ہیں اور لاتلقوا کی نہی خیال میں نہیں لاتے۔ اور وہ کمالِ عشق کی وجہ سے مجبور و معذور بھی ہیں۔ انتہی۔ ظاہر ہے کہ یہ تقریر ہماری سابقہ تقریر کے مطابق اور اس کی مؤید ہے اور اس سے یہ تمام اشعار ماقبل و مابعد مرتبط و منسلک ہو جاتے ہیں۔ مگر صاحب کلید کی تقریر اگرچہ بعض توجیہات حسنہ پر متضمن ہے۔ مگر اس سے اشعار کا ربط و ضبط قائم نہیں رہتا۔ اور تجویز ربط کے لیے تکلف سے کام لینا پڑتا ہے۔ اسی لیے وہ اس مقام پر فرماتے ہیں۔ یہ دو شعر اگرچہ تقریرِ احقر پر سابق سے مرتبط ہو گئے ہیں جس سے سخت صعوبت برداشت کرنی پڑی۔ لیکن اگر نہ ہوں جیسے کہ بعض کتابوں میں نہیں ہیں تو زیادہ اولیٰ ہے۔ کیوں کہ اس کے بعد۔ شعر زانکہ الخ علت ہے مصرعۂ نہی وَلَا تُلْقُوْا بِاَيْدِيْكُمْ چراست کی اور اصل علت و معلول میں اتصال فی الذکر ہے۔ یعنی تفسیرِ تہلکہ ظاہرہ پر نہی کی ضرورت نہ تھی۔ انتہی۔

الخلاف: یہ بیت ہمارے نسخے میں نہیں ہے۔

زانکہ نہی از دانۂ شیریں بود   تلخ را خود نہی حاجت کے شود

ترجمہ: کیوں کہ ممانعت شیریں دانہ سے ہوتی ہے۔ تلخ (دانہ خود برا لگتا ہے اس) سے مخالف کی ضرورت ہی کیا ہے۔

مطلب: زانکہ نہی الخ کا مصرعہ اوپر کے شعر کی علت ہے۔ یعنی جس شخص کے لیے مرنا بمنزلہ فتح باب ہے وہ لاتلقوا کی نہی کو ہاتھ میں نہیں لے گا۔ بلکہ وہ سارعوا کے امر کو پیش نظر رکھتا ہے۔ کیونکہ دانۂ شیریں سے نہی کی جاتی ہے کہ تلخ ہے اور موت اس کے لیے تلخ نہیں ہے۔ تلخ خود متروک وغیرہ مرغوب ہے۔ اس سے منع کرنے کی کیا حاجت۔ چنانچہ آگے اس کی مزید توضیح فرماتے ہیں۔

دانۂ کش تلخ باشد مغز و پوست   تلخی و مکروہیش خود نہی اوست

ترجمہ: جس دانہ کا مغز اور چھلکا دونوں تلخ ہوں۔ اس کی تلخی و مکروہیت خود اس کی ممانعت (کا کام کرتی ہے)۔

دانۂ مردن مرا شیریں شدست   بَلْ هُمْ اَحْيَاءٌ پئے من آمدست

ترجمہ: موت کا دانہ میرے لیے شیریں بنایا گیا ہے۔ بلکہ (یہ دانۂ شیریں میری حیاتِ جاوید کا ذریعہ ہے اور) ھم احیا (یعنی وہ زندۂ جاوید ہیں) میرے حق میں آیا ہے۔

مطلب: یہاں اس آیت کی طرف اشارہ ہے۔ جو شہدا کے بارے میں آئی ہے۔ وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ قُتِلُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اَمْوَاتًا بَلْ هُمْ اَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُوْنَ فَرِحِيْنَ بِمَآ اٰتٰهُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ (ترجمہ پیچھے گذر چکا ہے) یہ بھی حضرت علی رضی اللہ عنہ کے قول کا تتمہ ہے۔ جس میں وہ اپنے لیے موت کے مرغوب ہونے کا ذکر فرماتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ہم اور ہمارے امثال خواہ جہادِ اصغر میں شہید ہوں یا جہادِ اکبر میں، بہر صورت ابدی زندگی پاتے ہیں جہادِ اصغر کے شہید کا

زندۂ جاوید ہونا بموجب آیت مذکورہ منصوص بعبارۃ النص ہے۔ اور جہادِ اکبر کے مردِ میدان کے لیے درجۂ شہادت کا اثبات بالمقالیہ کیا جائے گا اس حدیث کی دلیل ہے کہ المجاھد من جاھد نفسہ یعنی "بڑا مجاہدہ وہ ہے جو اپنے نفس سے جہاد کرے" اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ دونوں قسم کی شہادتوں کے جامع ہیں۔

اُقْتُلُوْ فِیْ یَا ثِقَاتِیْ لَائِمًا   اِنَّ فِیْ قَتْلِیْ حَیٰوتِیْ دَائِمًا

لغات: ثقات جمع ثقہ معتبر و معتمد لوگ۔ لائم ملامت کرنے والا۔ یہ کلمہ حال ہے اقتلوا کی ضمیر سے۔

ترجمہ: اے میرے معتمد لوگو! مجھ کو قتل کر ڈالو۔ بحالیکہ (مجھ کو میرے قصور پر) ملامت بھی کرتے جاؤ۔ بے شک میرے قتل میں میری زندگی ابدی ہے۔ امیر خسروؒ

اندر روش زندہ دلاں زندہ کسے نیست   جز کشتۂ خوباں کہ دراں مردو دراں زیست

مطلب: اقتلوا سے امر بالقتل مراد نہیں۔ بلکہ مصیبتِ قتل پر عدمِ مبالات مقصود ہے۔

ہر کہ میداند بقائے خویش صائب از فنا   مے شمارد مغتنم چوں مدِ احسانِ تیغ را

ملامت سننے کی خواہش میں یہ حکمت ہے کہ فنائے جسم کے ساتھ نفس کشی کی فضیلت بھی حاصل ہو جائے۔ یہ شعر حضرت منصور حلاج رحمۃ اللہ علیہ کے اس شعر سے ماخوذ ہے

اقتلونی یا ثقاتی ان فی قتلی حیوتی

جب کہ وہ پابجولاں اور طوق بگردن اپنے مقتل کی طرف جا رہے تھے اور خوفِ موت کے بجائے قربِ وصال کی خوشی سے ایک نوعروس کے روپ میں انہی بیڑیوں اور ہتھکڑیوں کی نقرئی و طلائی خلخال و دست برنجن کی طرح بجاتے اور مسرت آمیز اشعار پڑھتے جاتے تھے۔ کما قیل

منم آں سیر زجان گشتہ کہ باتیغ و کفن   بدر خانۂ جلاد غزل خواں رفتم

حضرت منصورؒ ایک اہل اللہ اور عاشقِ حق تھے۔ جب ان کی نظر میں تمام موجودات ماسوی اللہ حتی کہ خود اپنی ہستی بھی فنا و نابود ہو گئی۔ یہاں تک کہ اپنی ہستی میں بھی خالص جلوۂ احدیت نظر آنے لگا تو غلبۂ حال میں انا الحق 'انا الحق' (من خدایم 'من خدایم) پکارنے لگے۔ حضرت منصور جس مقام کی بولی بول رہے تھے اس کی حقانیت میں شبہ نہیں۔ اور وہ کلمات بھی اپنے مقام اور اپنی توجیہ کے لحاظ سے صحیح ہیں۔ لیکن جس عالمِ ظاہری کی قلمرو میں ان کلمات کا صدور ہوا اس پر شریعت کا حکم جاری تھا۔ جس کا محتاط ضابطہ اور مؤدب قانون ایک لمحہ کے لیے بھی خلافِ ادب آزادروی برداشت نہیں کر سکتا اور کسی صورت میں بھی غیرِ حق کے لیے الوہیت کا اطلاق گوارا نہیں کرتا۔ اور جس کا اصول ہے کہ عموم مصالح کی رعایت سے افعال و اقوال کی ظاہری حیثیت پر حکم لگا دے اور کسی خلافِ ظاہر تاویل و توجیہ سے سروکار نہ رکھے۔ شریعت اپنے اصول کے ماتحت حال کی رعایت سے قال کی آزادروی پر اغماض نہیں کر سکتی۔ اور حضرت منصور شریعت کے اس قانون کے ماتحت سیاست کی گرفت میں آ گئے۔ شریعت کے مصالحِ عامہ اس قدر موکد و مشدد ہیں کہ ان کے آگے حضرت منصور کی حقانیت و صداقت کی سفارش بھی کام نہ آ سکی اور لطف یہ کہ حکمِ قتل کو شرفِ امضا بخشنے والے (حضرت جنید بغدادیؒ) خود ایک ولیِ کامل اور صوفی صاحبِ مقام تھے۔ جو منصور کی بے گناہی کے معترف اور رازِ درونِ پردہ سے واقف تھے مگر مقتضائے شرح کے آگے ان کا قلم بھی خطِ اطاعت سے انحراف نہ کر سکتا تھا۔ غرض منصور خوش و خرم دار پر چڑھ گئے۔ اور جس مقامِ عالی کو نصب العین بنا کر قدم اٹھایا تھا وہاں پہنچ کر ہی دم لیا۔ صائبؒ

آنچہ مے جست از درختِ وادیِ ایمن کلیم   ہمتِ منصور بے رحمت زچوب دار یافت

حضرت منصور حلاج رحمۃ اللہ علیہ

اِنَّ فِیْ مَوْتِیْ حَیٰوتِیْ یَافَتیٰ کَمْ اُفَارِقْ مَوْطِنِیْ حَتّٰی مَتٰی

ترجمہ: اے جوان! میری موت (جسمانی) میں حیات (ابدی) ہے میں اپنے وطن (روحانی) سے کب تک اور کتنا عرصہ جدا رہوں گا۔ جامیؒ۔

اے اجل زود ترم شربت مرگے بچشیاں تا بکے خونِ جگر نوشم وجاں چند کنم

اب دنیا کے محلِ فرقت اور آخرت کے وطنِ اصلی ہونے کی دلیل دیتے ہیں۔

فُرْقَتِیْ لَوْلَمْ تَکُنْ فِیْ ذَا السُّکُوْن لَمْ یَقُلْ اِنَّآ اِلَیْہِ رَاجِعُوْن

ترجمہ: اگر اس مسکن میں میری حالت فراق کی نہ ہوتو (قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ ہماری تعلیم کے لیے یہ نہ فرماتا کہ) ہم اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع کرنے والے ہیں۔

راجع آں باشد کہ باز آید بشہر سوئے وحدت آید از تفریقِ دہر

لغات: راجع لوٹنے والا' واپس آنے والا۔ وحدت اتحاد' شمول' آن ملنا۔ تفریق جدائی' ہجران' شہر سے شہرِ خود یعنی اپنا وطن مراد ہے۔

ترجمہ: (کیوں کہ) رجوع کرنے والا تو اس کو کہتے ہیں۔ جو اپنے (اصلی) شہر کو واپس آئے (گردش) زمانہ کے فراق سے نکل کر ملاپ کی طرف آئے۔

مطلب: راجعون کے کلمہ سے ثابت ہوا کہ ہمارا اصلی وطن آخرت ہے اور دنیا میں آنا بمنزلہ غربت و بے وطنی کے ہے۔

حافظؒ من ملک بودم وفردوس بریں جایم بود آدم آورد دریں دیرِ خراب آبادم

عمر خیام غفرلہ روحے منزہ است ز آلایشِ خاک مہمانِ تو آمدہ است از عالمِ پاک

ایں سخن پایاں ندارد چاکرم چوں شنید ایں سرز سیدؐ گشت خم

ترجمہ: اس بات کی تو انتہا نہیں (قصہ مختصر یہ کہ) جب میرے نوکر نے سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ بھید سنا تو (مارے شرم کے) جھک گیا ہے۔

افتادن رکابدار در پائے امیر المومنین علی رضی اللہ عنہ' کہ اے امیر! مرا بکش وازیں بلیہ باز رہاں

رکاب دار کا امیر المومنین علی کرم اللہ وجہہ کے پاؤں پر پڑتا کہ اے امیر مجھ کو مار ڈالیے اور اس بلا سے نجات دلایئے

باز آمد کائے علیؓ زودم بکش تا نہ بینم آں دم و وقتِ ترش

لغات: دم لحہ آن۔ ترش کھٹا' بدمزہ' ناگوار۔ وقتِ ترش بُرا وقت بُری ساعت۔

ترجمہ: پھر (میرے پاس) آیا (اور کہنے لگا) کہ اے علی مجھ کو جلدی مار ڈالیے۔ تا کہ میں وہ لحہ اور نامبارک وقت نہ دیکھوں۔

من حلالت میکنم خونم بریز تا نہ بیند چشمِ من آں رستخیز

لغات: حلالت میں تا بمعنی تو ہے۔ خون ریختن مار ڈالنا۔ رستخیز قیامت مراد سانحۂ ہولناک۔

ترجمہ: میں اپنا خون آپ کے لیے حلال کرتا ہوں۔ مجھ کو مار ڈالیے۔ تاکہ میری آنکھ وہ سانحہ (جان گزا) نہ دیکھے۔ (جب مجھ سے آپ کے قتل کا جرم صادر ہوگا)

گفتم ار ہر ذرۂ خونی شود — خنجر اندر کف بقصدِ تو بود

ترجمہ: میں نے کہا اگر ہر ذرہ (تیرا) قاتل بننا چاہے (اور) تیغ بکف ہو کر تجھ کو مار ڈالنے کا ارادہ کرے۔

یک سرِ مو از تو نتواند برید — چوں قلم بر تو چنیں خطے کشید

ترجمہ: تو تیرا بال بیکا نہیں کر سکتا۔ جب کہ قلم (قدرت) نے تیرے حق میں ایسا (حکم) لکھ دیا۔

لیک بے غم شو شفیعِ تو منم — خواجۂ روحم نہ مملوکِ تنم

لغات: شفیع شفاعت کرنے والا۔ خواجۂ روح روحانی قوت والا صاحب دل۔ مملوکِ تن بندۂ جسمانیت۔

ترجمہ: لیکن تو غم نہ کر۔ میں تیری شفاعت کروں گا (تاکہ تو آخرت میں نجات پا جائے) میں حر روحانی ہوں جسمانیت کا غلام نہیں ہوں۔)

مطلب: میرے فضائل و کمالات میری روح کے متعلق ہیں۔ اور میرے مقتول ہو جانے سے روح کا کوئی نقصان نہیں ہوگا۔ اس لیے اس واقعہ کا مجھے چنداں خیال نہیں۔ ہاں اس سے میرا جسم فنا ہو جائے گا اور اس تعدی کی پاداش میں تجھ کو آخرت میں مؤاخذہ ہوگا۔ مگر چونکہ میں جسم کا دلدادہ نہیں اور میں جسم کے نقصان کو کوئی نقصان نہیں سمجھتا کہ یہ خود ایک فانی و ناپائیدار چیز ہے۔ اس لیے آخرت میں مجھ کو تجھ سے کوئی بغض نہ ہوگا۔ میں تیری شفاعت کر کے تجھ کو نجات دلا دوں گا۔

نکتہ: شفیع تو منم کے قول سے دو مسئلے ثابت ہوتے ہیں۔ ایک تو یہ کہ اہل بدعت خوارج وغیرہ کافر نہیں ہیں۔ کیونکہ کافر کے لیے شفاعت نہ ہونا مسلمہ ہے۔ اگر خوارج کافر ہوں تو پھر حضرت علی کرم اللہ وجہہ اپنے قاتل کے لیے جو منجملہ خوارج ہے شفاعت کا وعدہ کیوں کرتے۔ دوسرے یہ کہ اگر اپنے یا کسی دوسرے کے کشف سے یہ معلوم ہو جائے کہ فلاں معصیت میری تقدیر میں لکھی ہے تو بھی وہ مباح و جائز نہیں ہوتی۔ اگر جائز ہوتو پھر یہ خدمت گار آخرت میں قابلِ مؤاخذہ اور محتاج شفاعت کیوں ہوتا۔

سوال: جب حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اپنے قاتل سے یہ فرمادیا کہ مجھے نقصانِ جسم کی پروا نہیں۔ بلکہ میں شفاعت کر کے تجھ کو مؤاخذۂ آخرت سے چھڑا دوں گا۔ تو پھر امام حسن رضی اللہ عنہ نے اس قصاص کیوں لیا۔

جواب: بے شک حضرت علی رضی اللہ عنہ کے قول سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ انہوں نے اپنے قاتل پر رحم کیا اور اس کو قیامت کے مؤاخذہ سے رستگار کرانے کے لیے شفاعت کا وعدہ فرمایا۔ مگر اس سے قصاص کا سقوط لازم نہیں آتا کیوں قصاص لینا مقتول کا حق نہیں بلکہ مقتول کے اولیا کا حق ہوتا ہے۔ پس حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اپنے قاتل پر رحم کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس سے امام حسن رضی اللہ عنہ وغیرہ کا حق قصاص بھی ساقط ہو جائے۔ ہاں حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے امکان میں جو حسنِ سلوک تھا۔ اس میں قاتل سے دریغ نہیں کیا۔ یعنی وعدۂ شفاعت۔ قتلِ عمد کے متعلق فقہا کہتے ہیں و موجب ذالک المائم والقود۔ یعنی قتلِ عمد سے دنیا میں قصاص اور آخرت میں گناہ لازم آتا ہے۔ قصاص کا ساقط کر دینا حضرت

علی رضی اللہ عنہ کے اختیار سے باہر تھا۔ البتہ شفاعت کے ذریعہ سے جزائے آخرت سے اس کو نجات دلا دینے کی توقع ہو سکتی تھی۔ اس لیے شفاعت کا وعدہ فرمایا۔ یہ نہیں کہا کہ دنیا میں تم سے قصاص نہیں لیا جائے گا۔

پیشِ من ایں تن ندارد قیمتے بے تنِ خویشم فتیٰ ابنُ فتیٰ

لغات: قیمت قدر۔ منزلت۔ فتےٰ جوانمرد۔

ترجمہ: میرے سامنے اس جسم کی کوئی حقیقت نہیں ہے۔ میں بلا (واسطہ) جسم کے جوانمرد ہوں۔ اور جوانمرد کا بیٹا ہوں۔

مطلب: یعنی جب جسم فانی و ناپائیدار ہے تو اس کا راہِ خدا میں فنا ہونا زیادہ اچھا ہے۔ میں روحانی حیثیت سے اہلِ کمال ہوں اور اہلِ فضائل کا فرزند ہوں۔

سوال: حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اپنے آباؤ اجداد کے فضایل پر فخر کرنے کے کیا معنی۔ جب کہ ظاہر ہے کہ ان کے والد ابو طالب اور دادا عبد المطلب اور پردادا ہاشم وغیرہ غیر مسلم تھے۔

جواب: فتوت و جوانمردی میں یہاں اسلام و ایمان کا مفہوم شامل نہیں۔ بلکہ صرف شجاعت و سخاوت وغیرہ وہ اخلاقی جوہر مراد ہیں جو آلِ ہاشم کے طغرائے امتیاز تھے۔ اور ان اوصاف میں حضرت رضی اللہ عنہ کا ایک یکتائے زمانہ فتی ابن الفتی ہونا مسلم ہے۔

خنجر و شمشیر شد ریحانِ من مرگِ من شد بزم و نرگستانِ من

لغات: ریحان گلدستہ پھول، پودے، سبزہ، ہریاول، باغ، گلزار، بزم محفلِ عیش۔ نرگستان باغ۔

ترجمہ: خنجر اور تلوار میرے نزدیک ریحان ہے اور یہ موتِ جسمانی میرے لیے جشنِ خوشی اور باغ ہے۔

مطلب: یہ شعر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ان دو مشہور شعروں کا حاصل ہے۔

السیف و الخنجر ریحاننا ان علی النرجس والآس
شرابنا من دم اعدائنا وکاسنا جمجمة الراس

یعنی خنجر اور تلوار ہمارے گلدستے ہیں۔ نرگس اور آس پر تف ہے ہماری شراب دشمنوں کا خون ہے اور ان کی کھوپڑیاں ہمارے پیالے ہیں۔ نظامیؒ۔

بمردم کشی اژدہا پیکرم! نمردم کشم بلکہ مردم خورم
چو گردن برارم بگردن کشی نہ ز آبی ہراسم نہ از آتشی
چو الماس و آہن رگ و تن مرا چہ حاجت بالماس و آہن مرا

حضرت علی رضی اللہ عنہ اپنی جنگی و حربی سپرٹ میں فرماتے ہیں کہ جس طرح ہم دشمنوں کو خاک و خون میں ملا دینا ایک ادنیٰ بات سمجھتے ہیں۔ اسی طرح ہم کو سرِ میدان اپنے قتل ہو جانے کی بھی پروا نہیں۔ صائبؒ۔

مرداں بآبِ تیغ شہادت وضو کنند تا بے غبار سجدہ براں خاک کو کنند
آنکہ او تن رابدِ نیساں پے کند حرصِ میری و خلافت کے کند

لغات: پے کردن کاٹ ڈالنا۔ مغلوب و عاجز کر دینا۔ ایڑی کے اوپر کے پٹھے کاٹ ڈالنا جس سے طاقتِ رفتار نہ

رہے۔ یہاں پہلے معنی مراد ہیں۔ میری سرداری سروری میر بمعنی سردار و افسر آخر میں یائے مصدری ہے۔

ترجمہ: جو شخص جسم کو اس طرح فنا کر ڈالے (خوارج و روافض دونوں کو غور کرنا چاہیے کہ) وہ سرداری اور حکومت کی حرص کرے گا۔

مطلب: خوارج حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے فضائل و کمالات کے بالکلیہ منکر ہیں۔ بلکہ معاذ اللہ وہ آپ کو مرتکب کفر سمجھتے ہیں۔ اس لیے ان کا عقیدہ ہے کہ آپ خلافت کے مستحق نہ تھے۔ اور آپ کا خلافت کے منصب پر متمکن ہو جانا محض جاہ و دولت کی حرص کی وجہ سے تھا۔ بخلاف اس کے روافض حضرت علی رضی اللہ عنہ کے فضائل اور کمالات کے یہاں تک معتقد ہیں کہ آپ کو انبیا کے ساتھ جا ملاتے ہیں۔ اور کہتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ کرم اللہ وجہہ کے سوا اور کوئی خلافت اور امارت کا مستحق نہیں تھا۔ اور آپ اپنے اس حق کو حاصل کرنے کے خواہاں بھی تھے۔ اس فرقہ کے عقیدے میں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ' حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ ہرگز خلافت کے حق دار نہ تھے وہ محض زبردستی بطور غصب خلیفہ بن گئے حضرت علیؓ ان کی خلافت پر مصلحتاً خاموش رہے۔ اور اس خاموشی کو وہ لوگ اپنی اصطلاح میں تقیہ کہتے ہیں۔ نعوذ باللہ من ھذہ الاباطیل۔ اس شعر میں دونوں فرقوں کا رد ہے۔ یعنی خارجیوں کا حضرت علی رضی اللہ عنہ کو بلا استحقاق حریصِ دخلافت کہنا افترا ہے۔ اور رافضیوں کا آپ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد باستحقاق امیدوار خلافت قرار دینا بھی غلط ادعا ہے آپ کو کسی امارت و خلافت کی حرص و آرزو نہ تھی۔ وہ قلمروئے فقر کے تاج دار تھے۔ جامیؒ۔

کسوتِ خواجگی و خلعتِ شاہی چہ کند ہر کرا غاشیہ بندگیت بردوش ست

یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر آپ امارت و خلافت کو پسند نہیں کرتے تھے تو آپ نے حضرت عثمان کے بعد مسندِ خلافت کو زینت کیوں بخشی۔ اس کا جواب دیتے ہیں۔

زاں بظاہر کوشد اندر جاہِ حکم تا امیراں را نماید راہِ حکم

لغات: جاہ مرتبہ' حاکمانہ رتبہ۔ حکم حکومت' افسری۔ راہِ حکم قاعدۂ حکومت۔

لغات: جاہ مضاف الیہ ہے جس کا مضاف حصول یا تمشیت مقدر ہے۔ اور دونوں تقدیروں پر دو طرح ترجمہ ہوگا۔

ترجمہ: (۱) اگر آپ ظاہر درجۂ حکومت (کے حصول) کے لیے کوشش کرتے بھی ہیں تو اس لیے کہ حکام کو طریقۂ حکومت دکھائیں۔

(۲) اگر آپ بظاہر مہماتِ حکومت کی سرانجام دہی میں کوشش کر رہے ہیں تو اس لیے کہ الخ۔

مطلب: سائل کے سوال کے دو پہلو ہو سکتے ہیں۔ ایک تو یہ کہ جب آپ حکومت و امارت سے دل بستگی نہیں رکھتے تھے تو پھر اس کے حصول کے لیے کوشش ہی کیوں کی۔ دوسرا یہ کہ آپ پھر مسندِ خلافت پر متمکن ہو کر امور خلافت کو دل بستگی کے ساتھ سرانجام کیوں دیتے رہے۔ ترجمہ کی دونوں تقدیروں میں ان دونوں سوالوں کے جواب ہیں یہ خیال کرنا تو قطعاً حضرت علی کی شان میں سوءِ ادب ہے کہ آپ امارت و حکومت کے شایق و حریص تھے۔ ہاں جس طرح خدا کی طرف سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مخلوقِ الٰہی کی دینی و دنیوی حالت کی اصلاح و انتظام کے لیے مامور تھے۔ اور آپ نے بحکمِ الٰہی ان مہمات کو اس خوش اسلوبی سے سرانجام دیا کہ اس زمانے کی روم و ایران کی منظم سلطنتیں بھی اس کے آگے مات پڑ گئیں اور آپ نے ایک نئی قوم ایسی تیار کر دی جس کے آگے تمام اقوام عالم پست ہو گئیں۔ حالانکہ خود آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتی ثروت و دولت کا یہ

عالم تھا کہ بقول حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ خرج النبی صلی اللہ علیہ وسلم من الدنیا ولم یشبع من خبز الشعیر یعنی "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زندگی بھر جو کی روٹی بھی سیر ہو کر نہیں کھائی"۔ کیونکہ جاہ و مال کے حصول اور عیش و راحت کی زندگی بسر کرنا آپ کا مدعا نہیں تھا۔ بلکہ ایک مہذب قوم پیدا کرنا اور صحیح معنی میں خلافتِ الٰہی کی بنیاد ڈالنا آپ کا مقصود تھا۔ اسی طرح آپ کے خلفائے راشدین کا نصب العین بھی تھا (جن میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ بھی شامل ہیں) کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جانشین ہونے کی حیثیت سے آپ کے مشن کو پورا کریں۔ حکومت و امارت اور خلافت اور شہریاری و سپہ داری سے ان کا مقصود شاہانہ تعیش اور ملوکانہ اقتدار و تسلط نہیں تھا۔ بلکہ خلق اللہ کی دینی و دنیوی اصلاح ان کو مدنظر تھی۔ اور اس لحاظ سے کہ اصلاحِ خلق ایک خدائی حکم تھا اور اس حکم کی بجا آوری ان لوگوں کے ذمہ واجب تھی۔ جو اس کے سب سے زیادہ اہل تھے۔ لہٰذا ان خلفائے راشدین کا منصبِ خلافت کے حصول کے لیے ساعی ہونا نہ صرف جائز بلکہ فرض تھا۔ اور چونکہ ان کا منصبِ خلافت پر قائم ہونا محض ادائے فرض کی غرض سے تھا۔ اس لیے جب وہ کسی کو اس فرض کے ادا کرنے کے لیے اپنے سے زیادہ اہل پاتے تھے تو اس منصب کے حصول کی کوشش سے دست بردار بھی ہو جاتے تھے۔ ورنہ اگر ان کا نصب العین حصولِ مال و دولت ہوتا تو ضرور ان میں خانہ جنگی وقوع پاتی۔ جیسے کہ دنیوی بادشاہوں کا شیوہ ہوتا ہے کہ تاج و تخت کے لیے بھائی کے ہاتھ سے بھائی قتل ہو جاتا ہے۔ کیونکہ وہاں سلطنت سے کوئی ادائے فرض مقصود نہیں ہوتا بلکہ مال و جاہ کی حرص دامن گیر ہوتی ہے۔ جس کے لیے تصادم مساعی اور تجاذب مقاصد لازم ہے یہی وجہ ہے کہ جب تک حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو خلافت کے لیے اپنے سے زیادہ اہل لوگ نظر آئے تو آپ خاموش رہے اور جب دیکھا کہ اب ان کے سوا اور کوئی شخص خلافت کے لیے زیادہ اہل نہیں ہے تو آپ نے خود مسندِ خلافت کو زینت بخشی۔ ورنہ اگر ان کو محض بادشاہی اور امارت کی ہوس ہوتی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد فوراً دعوٰیِ خلافت کر دیتے۔ اور اپنے سے پہلے تین خلفا کی خلافت کے آگے سرِ تسلیم خم نہ کرتے۔ مگر تاج دارانِ فقر و قناعت کی نظر میں بادشاہی کی کیا حقیقت ہے۔ صائبؒ۔

بر واز دست و دل تاجوراں گیرائی   پشت پائے کہ بدولت پسرِ ادہم زد

خلفائے راشدین کا منصبِ خلافت پر متمکن ہو کر مہماتِ ملک کو سرانجام دینا' خلق اللہ پر حکمرانی کرنا اور لوگوں کی جان و مال کے فیصلے کرنا اس امر کی دلیل نہیں کہ ان کو فرمانروائی کا شوق تھا۔ بلکہ لوگوں کو عدل و انصاف کا خوگر بنانا اور اپنے احکام کو ماتحت رعایا کے ساتھ منصفانہ سلوک کرنے کا طریقہ اور اپنے جانشینوں کو حکمرانی و جہاں بانی کے قواعد سکھانا ان کا مقصد ہے۔ کیوں کہ یہ منصب بڑی تعلیم و تربیت کا محتاج ہے۔ صرف تاج سر پر رکھ لینا اور تخت پر بیٹھ جانا حقیقی معنی میں فرمانروا ہونے کے لیے کافی نہیں۔ حافظؒ۔

نہ ہر کہ طرف کلہ کج نہاد و تند نشست   کلا بداری و آئینِ سروری داند

تا بیا راید بہر تن جامۂ   تا نویسد او بہر کس نامۂ

ترجمہ: (اور) تاکہ وہ جامہ (سلطنت) کو تمام (اہلِ حکومت کے) بدنوں پر آراستہ کر دیں (اور) تاکہ ہر (حاکم) آدمی کے لیے نامہ (عدل بطورِ قانون) لکھ جائیں۔

مطلب: خلیفہ کا فرض ہے کہ طریقِ خلافت کا اعلیٰ نمونہ اپنے جانشینوں کے سامنے پیش کر دے پھر اس کے جانشینوں کا یہ کام ہوگا کہ اس کے نمونہ کا اتباع کریں گے اگر اتباع کریں گے تو وہ اپنے فرض سے سبکدوش ہو جائیں گے اور اگر نہ کریں گے تو اس کا وبال ان پر ہوگا خلیفہ اپنے فرض سے فارغ ہو چکا۔

تا امیری را دہد جانِ دگر تادہد نخلِ خلافت را ثمر

لغات: امیری سرداری' حکومت' امارت' آئین حکومت۔ جاہ دادن تازہ کردینا' قوت بخشنا۔

ترجمہ: (اور) تا کہ آئینِ حکومت میں تازہ جان ڈال دیں (اور) تا کہ خلافت کے نخل کو میوہ دار بنائیں۔

مطلب: دنیوی بادشاہوں میں خشیتِ الٰہی اور خوفِ آخرت نہیں ہوتا۔ مگر خلفائے راشدین کی خلافت برمنشائے قدرت کے مطابق ہوتی ہے۔ اس واسطے اس کا مدعا یہ ہوتا ہے کہ مخلوقات کے تعلق باللہ کی اصلاح کی جائے اور کلمۃ اللہ کو بلند کیا جائے۔ نخلِ خلافت کے ثمر سے یہی مراد ہے۔ چونکہ خلافت کا اصل مقصود اقامتِ عدل اور اصلاحِ خلق ہے اس لیے جب اللہ تعالیٰ نے فرشتوں سے فرمایا اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً "میں زمین میں خلیفہ مقرر کرنا چاہتا ہوں" تو فرشتوں نے عرض کیا اَتَجْعَلُ فِیْهَا مَنْ یُّفْسِدُ فِیْهَا وَیَسْفِکُ الدِّمَآءَ یعنی "زمین میں اس شخص کو خلیفہ بنائے گا۔ جو اس میں فساد اور خونریزی کرے گا"۔ یعنی جو شخص مقصودِ خلافت کے خلاف دنیا میں فساد و خونریزی کرے وہ مستحقِ خلافت نہیں۔ جس سے ثابت ہوتا ہے کہ اقامتِ عدل' تمہیدِ امن و اصلاحِ مخلوق ہی مقصودِ خلافت ہے۔ فیضیؒ۔

دانی کہ ز قدرتِ الٰہی ظلے ست بزرگِ بادشاہی

ایں پایۂ ستونِ آسمان است ویں سایہ بنورِ تو امان است

میرِیِ اوبنی اندر آں جہاں فکرت پنہانیت گردد عیاں

ترجمہ: اس کی حکومت تم اس (اگلے) جہان میں دیکھو گے (جس کے آگے دنیوی حکومت ہیچ ہے) پھر اس وقت تمہارے پوشیدہ خیالات (فاسدہ) ظاہر ہو جائیں گے۔

مطلب: دنیا کی حکومت تو فانی و ناچیز ہے۔ یہ حضرات (یعنی حضرت علی کرم اللہ وجہہ جیسے) عالمِ آخرت کے امیر و تاجدار ہیں۔ جو ایک باقی و ابدی امارت ہے۔ جب تم ان کو وہاں سریرِ امارت پر جلوہ گر دیکھو گے تو تمہاری آنکھیں کھل جائیں گی۔ اور پھر تم کو معلوم ہو جائے گا کہ جو لوگ آخرت میں ایسے مراتبِ عالیہ کے مستحق تھے۔ وہ دنیا کی بے حقیقت حکومت و امارت کو کب خاطر میں لاتے تھے۔

ہیں گماں بد مبر اے ذو لباب باخود آ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ

لغات: لباب بجائے لب یا الباب ہے یعنی عقل یا عقول باخود آمدن ہوش میں آنا۔

ترجمہ: (پس) خبردار اے عاقل کبھی ان پر (طلب دنیا کا) برا گمان نہ کرنا۔ ذرا ہوش میں آؤ اور اللہ بہتر جانتا ہے۔

مطلب: واللہ اعلم کے کلمے میں یہ اشارہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ اور اس درجے کے دوسرے بزرگ رضوان اللہ علیہم دنیا کی حرص سے پاک و مبرا ہیں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے قرآنِ مجید میں ان کی تعریف فرمائی ہے۔ اگر یہ حضرات دنیا کے شائق و طالب ہوئے جس کی قدر اللہ کے نزدیک ایک ناچیز مردار جانور سے زیادہ نہیں ہے تو وہ کبھی ان کی تعریف و مداح نہ کرتا۔ ونعم ما قیل

گویند زمین برسرِ گاؤ ست بلے گاؤ ست کسیکہ بارِ دنیا برداشت

لیکن جب حق تعالیٰ نے ان کی مدح فرمائی ہے تو ظاہر ہے کہ اس کو ان بزرگوں کا طالبِ دنیا نہ ہونا معلوم ہے اور تمہارے علم میں یہ ہے کہ وہ دل سے دنیا کے طالب تھے مگر تقیہ کی وجہ سے خاموش رہے۔ پس خود ہی فیصلہ کرلو کہ اللہ تعالیٰ کا علم صحیح ہے یا معاذ اللہ تمہارا علم۔ قُلْ ءَاَنْتُمْ اَعْلَمُ اَمِ اللّٰهُ۔

بیانِ آنکہ فتح طلبیدن پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم در مکہ وغیرہا جہتِ دوستیِ ملکِ دنیا نبود چونکہ فرمود اَلدُّنیَا جِیفَۃٌ وَّطُلَّا بُھَا کِلَابٌ

اس امر کا بیان کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا مکہ وغیرہ میں فتح طلب کرنا دنیوی بادشاہی کی خواہش سے نہ تھا جب کہ آپ فرماتے ہیں کہ دنیا ایک مردار ہے اور اس کے چاہنے والے کتے ہیں

جہدِ پیغمبر بفتحِ مکہ ہم   کے بود درحُبِّ دنیا مُتّہم

لغات: جہد بضم و بفتح طاقت، کوشش۔ مُتّہم جس پر تہمت لگائی جائے، موردِ اعتراض۔

ترکیب: اس بیت میں پیغمبر مبدل منہ اور آگے سات اشعار اس کا بدل ہیں۔

ترجمہ: شہرِ مکہ کو فتح کرنے کے لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کوشش فرمانے پر بھی (معاذ اللہ) محبتِ دنیا کا اتہام کب لگایا جا سکتا ہے۔

مطلب: بے شک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ معظمہ کے سرکش مشرکوں کی سرکوبی کے لیے فاتحانہ فوج کشی کی اور اس کو نہایت خوش اسلوبی سے فتح کیا۔ مگر کیا اس فوج کشی اور فتح یابی سے توبہ توبہ یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو کشور کشائی اور ملک گیری کا شوق تھا۔ ہرگز نہیں۔ جو نبیِ برحق صلی اللہ علیہ وسلم دنیا کی نسبت یہ فرمائیں **الدنیا لاتعدل عند اللّٰہ جناح بعوضۃ** (دنیا اللہ کے نزدیک ایک مچھر کے پر کے برابر حقیقت نہیں رکھتی) **الدنیا عرس المنافقین** (دنیا منافقوں کا جشن شادی ہے) **الدنیا ملعون و ملعون مافیھا الاذکر اللّٰہ وما والاہ** "دنیا اور دنیا کے سامان ملعون ہیں کہ اللہ کا ذکر اور اس کی مناسبات وہ خود دنیا کے طالب کب ہو سکتے ہیں۔ پس آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس فوج کشی اور فتح یابی کا مقصد دفعِ شرور و مفاسد، اصلاحِ خلق اللہ، تاسیسِ خلافتِ الٰہی، اور تمہیدِ قوانینِ عدل کے سوا اور کچھ نہ تھا۔ اور یہ مقصد آپ نے ایسی حالت میں حاصل کیا کہ بقول ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا **ماشبع اٰل محمد خبز الشعیر یومین متتابعین حتٰی قبض رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم** (مشکوٰۃ) یعنی "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی بھر آپ کے عیال نے کبھی دو روز متواتر جو کی روٹی پیٹ بھر کر نہیں کھائی"۔

آنکہ او از مخزنِ ہفت آسماں   چشمِ دل بربست روزِ امتحاں

ترکیب: یہ بیت مابعد کی چھ ابیات کے ساتھ مل کر بدل ہے۔ جس کا مبدل منہ شعر سابق میں پیغمبر ہے۔

ترجمہ: جن حضرت کی یہ شان ہو کہ انہوں نے امتحان (یعنی معراج) کے وقت اپنے آنکھوں اور دل کو ہفت آسمان تک سے بند کر لیا۔ (اور بجز مشاہدۂ جمالِ الٰہی اور کسی طرف توجہ نہیں کی)۔

مطلب: روزِ امتحان میں روز سے مطلق وقت مراد ہے۔ نہار بمقابلہ لیل مراد نہیں کیونکہ اس سے معراج مقصود ہے اور وہ بوقتِ شب واقع ہوا تھا۔ معراج کو امتحان اس اعتبار سے کہا ہے کہ اس سے قدرت کو یہ دکھانا منظور تھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا رتبہ بمقابلہ دیگر انبیاء علیہم السلام سے کس قدر بلند ہے۔ چنانچہ آپ اس امتحان گاہ میں پہنچے تو نتیجہ یہ نکلا کہ شرف و تقدس اور اصطفا و تقرب کی فہرست میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا اسمِ گرامی سب سے اوپر نظر آیا۔ جامیؒ۔

غزوات حضور علیہ السلام سے کشور کشائی مقصود نہ تھی

خدا بر سروراں سرداریش داد زخیلِ انبیا مختاریش داد

اس مقام میں سورہ نجم کی اس آیت کے مضمون کی طرف اشارہ ہے ماز اغ البصر وما طغی یعنی "آپ کی نظر ادھر ادھر نہیں ہٹی"۔ اہلِ تحقیق اس آیت کی تفسیر میں یوں فرماتے ہیں کہ معراج میں اللہ تعالیٰ کے آٹھوں بہشت معہ حور و غلمان اور ہفت سمٰوات اور کرسی و عرش اور تمام نفوس و عقول کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پیش کیا۔ مگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جمالِ احدیت کے مشاہدہ سے نظر نہ پھیری۔ اور کسی کی طرف التفات نہ کی۔ حافظؒ

خاطرم وقتے ہوس کردے کہ بینم چیزہا تاترا دیدم نکردم جز بدیدارت ہوس

از پے نظارۂ او حور و جاں پر شدہ آفاق ہر ہفت آسماں

ترجمہ: (حالانکہ) خود آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے نظارے کے لیے تمام حوریں اور روحیں ساتوں آسمانوں کے اطراف میں مجتمع ہو رہی تھیں۔

مطلب: اگر عالمِ ارواح اپنی مستترہ کیفیت پر ہوتا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس کو نظر بھر کر نہ دیکھتے تو خیر ایک بات تھی مگر یہاں معراج میں تو تمام موجوداتِ سماویہ اور عجائباتِ غیبیہ کو ایک عظیم الشان نظم و نسق میں مرتب کر کے آپ کے سامنے پیش کیا گیا تھا۔ جس کا منظر قدرتاً جاذبِ نظر اور جاذبِ توجہ ہونا چاہیے تھا۔ مگر اس منظر کی دلآویزی بھی آپ کے دیدۂ شہود کو اپنی طرف مائل نہ کر سکی۔

قدسیاں افتادہ برخاکِ رہش صد چو یوسف اوفتادہ در چہش

لغات: قدسی ملائکہ مقدسین، عالمِ قدس کے فرشتے، تمام فرشتوں میں سے عالی پایہ فرشتے، چو یوسف سے عام انبیاء یا اربابِ جمال مراد ہیں۔ در چاہ افتادن مشتاق ہونا۔

ترجمہ: ملائکہ مقدسین آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خاکِ رہ پر (منتظر) پڑے تھے۔ اور حضرت یوسف علیہ السلام کے سے سینکڑوں (اہلِ حسن و اربابِ جمال) آپ کے مشتاقِ دیدار تھے۔

مطلب: اگر کوئی راہرو کسی جماعت کو سرِ راہ اپنے خیال اور شغل میں مصروف پائے اور ان کی طرف توجہ کیے بدوں آگے نکل جائے تو یہ عام بات ہے۔ ایسا ہو سکتا ہے۔ لیکن اگر وہ دور سے یہ محسوس کرے کہ وہ جماعت خاص میرے انتظار میں مجھ پر چشم بر دوختہ اور میری ہم کلامی کے لیے آمادہ کھڑی ہے تو خواہ مخواہ اس کی توجہ اس جماعت کی طرف منجذب ہو جاتی ہے۔ مگر تاجدارِ معراج کی عنانِ نگاہ کو اپنی طرف ملتفت کرنے کے لیے ملائکہ قدس اور حسینانِ ارواح کا یہ حیلہ بھی نہ چلا۔

خویشتن آراستہ از بہرِ او خود ورا پروائے غیرِ دوست کو

ترجمہ: سب نے اپنے آپ کو اس (مقدس مہمان کے خیر مقدم) کے لیے آراستہ بھی کر رکھا تھا مگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو بجز محبوب (حقیقی) کے اور کس کی طرف التفات ہو سکتی تھی۔

مطلب: ان اشعار کے مضمون میں ایک پر لطف تدریج و ترقی مضمر ہے۔ خیال فرمائیے۔ عالمِ ارواح کا نظارہ اول تو خود ہی اس قدر دلفریب و دلکش ہوگا کہ دائرۂ بیان سے باہر ہے۔ مگر آپ اس سے چشم بستہ گذر گئے (آنکہ او از مخزن الخ) پھر جب اس منظر کو خاص اہتمام سے مرتب و آراستہ بھی کیا جائے تو پھر اس کی دلفریبی پہلے سے بدرجہا بڑھ جاتی ہے۔ مگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو بھی آنکھ بھر کر نہیں دیکھا۔ (از پے نظارہ الخ) اس کے بعد جب اس درباری منظر کے ارکان یعنی

ملائکہ مقدسہ وارواح عالیہ کی بے پایاں مشتاق نگاہیں اپنے گرامی قدر مہمان پر ہر طرف سے نثار ہو رہی ہیں تو پھر ان کی طرف ملتفت نہ ہونا کب قیاس میں آ سکتا ہے۔ مگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی بھی پروا نہیں کی (قدسیاں افتادہ الخ) مگر جب ان تمام ملائکہ وارواح نے اپنے آپ کو روحانی سنگار سے آراستہ و پیراستہ بھی کر رکھا ہے تو اور بھی سونے پر سہاگہ ہے اب اس منظر کی قوتِ جاذبہ کا کیا ٹھکانا۔ مگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر اس کا بھی اثر نہیں ہے (خویشتن آراستہ الخ) **وھذا من لطائف الادب و البلاغة تفرد بها المثنوی.**

آنچناں پُر گشتہ از اجلالِ حق　　کاندر وہم رہ نیابد آلِ حق

لغات: اجلال جلال' بزرگی۔ آلِ حق اہل اللہ' انبیاء' اولیا' ملائکہ' ارواح۔

ترجمہ: (بلکہ) آپ صلی اللہ علیہ وسلم (مشاہدہ) جلالِ حق میں اس قدر مشغول تھے کہ اس میں (باقی) اہل اللہ کو دخل نہیں ہو سکتا۔

مطلب: کاندروں میں ''او'' کی ضمیر کا مرجع پُر شدن از اجلالِ حق کا مفہوم ہے۔ اس سے یا تو اس کی وہ مشغولی بحق مراد ہے جو معراج میں تھی۔ اس صورت میں آلِ حق سے مراد وہ ملائکہ وارواح ہیں جو معراج میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے جلوہ گر ہوئے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان پر التفات نہ کی۔ اور اس کا مطلب یہ ہوگا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت جلوۂ ذات میں اس قدر مستغرق تھے کہ ملائکہ وارواح کا نظارہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس استغراق میں مخل نہ ہو سکا۔ اس تقدیر پر یہ شعر مضمونِ سابق کا اعادہ بطور تاکید ہوگا۔ اور اگلا شعر لایسع جو ایک حدیث پر مشتمل ہے۔ اس کی تائید قرار پائے گا۔ یا پُر شدن از اجلالِ حق سے وہ خاص تعلق باللہ مراد ہے جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو نہ صرف معراج میں بلکہ ہر وقت حاصل تھا۔ اس صورت میں آلِ حق سے عام ملائکہ اور انبیاء علیہم السلام مراد ہوں گے اور مطلب یہ ہوگا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو جس اعلیٰ پایہ کی معیتِ حق حاصل تھی اس سے اور کوئی مقرب فرشتہ اور رسول بہرہ ور نہ تھا اور اس تقدیر پر یہ شعر مضمونِ سابق کا اعادہ بطور تاکید ہوگا۔ اور اگلا شعر لایسع جو ایک حدیث پر مشتمل ہے۔ اور اس تقدیر پر یہ شعر مضمونِ سابق کی تائید میں ایک جداگانہ مفہوم پر مشتمل اور مشہور حدیث لی مع اللہ الخ کا ترجمہ ہوگا جو اگلے شعر میں درج ہے۔

لَایَسَعُ فِیْنَا نَبِیٌّ مُرْسَلٌ　　وَالْمَلَکُ وَالرُّوْحُ اَیْضًا فَاعْقِلُوْا

لغات: لایسع گنجائش نہیں پاتا۔ مرسل سین کے فتحہ سے رسول' پیغمبر۔ ملک فرشتہ۔ روح جان' حضرت جبرائیل علیہ السلام کے لیے یہ اسم اطلاق پاتا ہے۔ ایضاً نیز۔ فاعقلوا عقل سے کام لو' سوچو سمجھو' اندازہ کرو۔

ترجمہ: (خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے) کہ ہمارے وقتِ خاص میں (جو اللہ کے ساتھ ہم کو حاصل ہے) کسی نبی مرسل اور فرشتے اور جبرائیل علیہ السلام تک کو (باریاب ہونے کی) گنجائش نہیں (اس سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے علوِ مراتب کا) اندازہ کر لو۔

مطلب: حدیث کے مشہور الفاظ یہ ہیں۔ **لی مع اللہ وقت لایسع فیه ملک مقرب ولا نبی مرسل** ۔یعنی ''مجھ کو خدا کے ساتھ معیت و قرب کا ایک ایسا خاص وقت حاصل ہے جس میں اور کسی رسول یا مقرب فرشتے کی گنجائش نہیں''۔ مگر یہ حدیث محدثین کے نزدیک پایۂ ثبوت کو نہیں پہنچتی۔ حضرت ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں۔ حدیث لی مع اللہ وقت الخ کو صوفیہ بہت بیان کرتے ہیں۔ اور رسالہ قشیری میں درج ہے۔ لیکن ان لفظوں میں کہ **لی وقت لایسعنی فیه غیر ربی۔**

یعنی مجھے ایک ایسا وقت حاصل ہے کہ جس میں میرے پروردگار کے سوا اور کسی کو مجھ سے معیت رکھنے کی گنجائش نہیں ہوئی۔ پھر فرماتے ہیں کہ اس سے یہ بات ماخوذ ہو سکتی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد ملک مقرب سے جبرائیل علیہ السلام اور نبی مرسل سے خود اپنی ذات مبارک ہو۔ اور اس میں مقامِ استغراق کی طرف اشارہ ہو جس کو سکر و محو اور فنا سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

گفت مازاغیم ہمچوں زاغ نے مستِ صبّاغیم مستِ باغ نے

لغات: مازاغیم دراصل مازاغ ایم ہے جس میں آیہ **مازاغ البصر** کا اقتباس ہے اور ایم حرف رابطہ جملہ ہے۔ مست عاشق، گرویدہ، شیدا، فریفتہ۔ صباغ رنگنے والا، کائنات پر اپنی قدرت و صنعت کا رنگ چھڑکنے والا مراد حق تعالیٰ یہ کلمہ صبغۃ اللہ سے ماخوذ ہے۔ زاغ کوا۔

ترجمہ: آپ صلی اللہ علیہ وسلم (بزبانِ حال) فرما رہے ہیں کہ مازاغ البصر (یعنی نظر ادھر ادھر نہیں پھیری کے مصداق) ہیں ہم کوے کی طرح (مراد دنیا کے شائق) نہیں۔ ہم صباغ (عالم) کے مست ہیں باغ کے دلدادہ نہیں ہیں۔

مطلب: یہ سورہ نجم کی ان آیات کی طرف اشارہ ہے **اِذْ یَغْشَی السِّدْرَۃَ مَا یَغْشٰی مَازَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغٰی** ''جب کہ سدرہ پر چھا رہا تھا جو چھا رہا تھا۔ اس وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر ادھر ادھر نہ ہوئی نہ اچٹی'' (النجم)

تفسیر خازن میں لکھا ہے کہ سدرہ کو ڈھانکنے والی چیز سے سونے کا فرش مراد ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ اس پر بے شمار فرشتے کوؤں کی طرح اور بقول بعض طیور کی طرح چھائے ہوئے تھے۔ بعض کے نزدیک اس کو حق تعالیٰ کے نور نے ڈھانک رکھا ہے اور اس پر فرشتوں کی ایک عظیم جماعت حق تعالیٰ کی محبت سے ٹھکانا بناتی ہے جس طرح ان گنت کوے کسی بڑے درخت پر بسیرا لیتے ہیں۔ اور حدیث میں مروی ہے کہ فرمایا میں نے سدرہ کے پتے پتے پر ایک فرشتے کو کھڑے تسبیح پڑھتے دیکھا۔ مازاغ سے مراد یہ ہے کہ اس مقام میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر مرکوز توجہ سے ادھر ادھر نہیں ہوئی۔ جس سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے کمالِ ادب و استقامت کی مدح مقصود ہے اگر یغشی السدرہ میں غشا سے فرشِ زریں مراد ہو تو مازاغ البصر کے یہ معنی ہوں گے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے مقصودِ حقیقی کی طرف ایسی توجہ تام تھی کہ اس فرش کے عجائبات کی طرف التفات نہیں کی۔ اور اگر اس سے نورِ حق تعالیٰ مراد ہو تو مازاغ البصر کے معنی دو طرح ہوں گے۔ ایک تو یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر مبارک اس نور کے مشاہدہ سے ادھر ادھر نہیں ہٹی۔ دوسرے یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر مقدس بے ہوشی و غشی کی وجہ سے منقطع نہیں ہوئی۔ جیسے کہ موسیٰ علیہ السلام کوہِ طور پر تجلی حق کی تاب نہ لا کر غش کھا کر گر گئے تھے۔ لیکن ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم اس مقام میں جہاں عقلیں متحیر اور قدم متزلزل ہو جاتے ہیں ثابت قدم رہے۔ انتہیٰ۔

اس تفسیر کی رو سے ثابت ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خاص حق تعالیٰ کے نور کا ان دنیوی جسم کی آنکھوں سے مشاہدہ فرمایا۔ جو آخرت سے پہلے عدمِ امکانِ رؤیتِ ذاتِ باری تعالیٰ کے اعتقاد میں کسی قدر مشکل پیدا کر دیتا ہے۔ اسی لیے دیگر محققین مفسرین نے یہاں روایت کی تفسیر میں رؤیت نورِ ذات کے بجائے رؤیت عجائب کا محتاط لفظ اختیار کیا ہے۔ تفسیر مدارک میں لکھا ہے **مازاغ البصر ماعدل من رؤیۃ العجائب التی امر برؤیتھا و مکن منھا یعنی** ''آپ نے ان عجائبات کی طرف سے اپنی نگاہ نہیں پھیری۔ جس کے مشاہدہ کا آپ کو حکم دیا گیا۔ اور اس کی قدرت بخشی گئی''۔

کلید مثنوی میں لکھا ہے۔ غالباً مولانا نے یہاں قولِ مشہور اختیار کیا ہے کہ رؤیت حق پر محمول ہے مگر راجح بلکہ متعین رؤیت جبرائیل علیہ السلام پر حمل کرنا ہے کیونکہ خود جناب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ تفسیر فرمائی ہے پھر دوسرا احتمال کہاں رہا۔ چنانچہ حدیث اسراء میں امام مسلم نے مسروق و حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے مناظرہ میں روایت کیا ہے کہ حضرت

سورۃ النجم کی آیت اور اس کی کیفیت

عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا۔ میں نے اس امت میں سب سے اول یہ سوال حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ **انما ھو جبریل لم اره علی صورته التی خلق علیھا غیر ھا تین المرتین** یعنی "اس سے مراد جبرائیل ہیں۔ میں نے ان کو ان کی اصلی صورت جس پر پیدا کیے گئے ہیں۔ ان دو موقعوں کے سوا اور کبھی نہیں دیکھا"۔

زاغ کا قاعدہ ہے کہ ہر مردار کو اپنے باپ دادا کی میراث سمجھتا ہے اور تمام مردار خوار پرندوں سے پہلے ان پر قبضہ جمانا چاہتا ہے۔ اور ایک مردار پر کیا منحصر ہے کہ جو چیز اس کے کام کی بھی نہ ہو اس کو چونچ میں دبا کر اڑا لے جانا اس کا شیوہ ہے۔ فرماتے ہیں کہ ہم زاغ نہیں ہیں کہ مردارِ دنیا پر گریں یا کسی غیر مقصود شے پر نظر بھی کریں۔ اگر چہ وہ عجائباتِ ملکوت ہی کیوں نہ ہوں۔ ان عجائبات کی رنگینیاں ہمارے دل کو اپنی طرف مائل نہیں کر سکتیں۔ بلکہ ہم ان عجائبات اور ان کی رنگینیوں کے پیدا کرنے والے کے شیدا و طلب گار ہیں۔ غنیؔ

عندلیبے کہ زگل میل بخاشاک کند — آشیانش گرہِ خاطرِ گلبن باشد

چونکہ مخزن ہائے افلاک و عقول — چوں خسے آمد بر چشمِ رسول

پس چہ باشد مکہ و شام و عراق — کہ نماید اونبرد و اشتیاق

لغات: مخزن خزانہ جائے اجتماع۔ عقول ملائکہ۔ خس تنکا۔ بر نزد سامنے۔ شام عرب کے شمال کی طرف کا ملک۔ عراق ایک ملک جو عرب کے شمال میں اور شام سے مشرق میں واقع ہے۔ نبرد جنگ۔

ترکیب: پہلا شعر شرط دوسرا جزا۔ اور یہ جملہ شرطیہ نتیجہ ہے مضمونِ سابق کا۔

ترجمہ: (پس) جب (عالمِ ملکوت کہ) افلاک اور ملائکہ کا مخزن (ہے) جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر میں ایک تنکے کے برابر تھا تو مکہ و شام و عراق (کے ممالک) کیا حقیقت رکھتے تھے کہ (ان کو قبضے میں لانے کے لیے) آپ صلی اللہ علیہ وسلم جنگ کرتے اور اظہارِ شوق فرماتے۔

آں گمان و ظن منافق را بود — کو قیاس از جہل و حرص خود کند

ترجمہ: ایسا گمان اور ظن تو صرف منافق کو ہو سکتا ہے جو اپنی جہل و حرص سے قیاس کرتا ہے۔

مطلب: جس طرح منافق خود جہل و حرص میں مبتلا ہے اسی طرح معاذ اللہ اس کو پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت خیال گذرتا ہے آپ کو ملک گیری کی طمع ہے۔ جیسے کہ کہا گیا ہے **المرء یقیس علی نفسه** یعنی "ہر شخص دوسرے کو اپنے آپ پر قیاس کرتا ہے"۔

زاگبینہ زرد چوں سازی نقاب — زرد بینی جملہ نورِ آفتاب

لغات: آبگینہ شیشہ کانچ۔ نقاب روئے بند۔ وہ چیز جو چہرہ کو چھپانے کے لیے اس پر ڈالی جائے۔ یہاں نقابِ چشم یعنی چشمہ مراد ہے۔

ترجمہ: اگر تم زرد شیشے کو اپنی آنکھوں پر لگاؤ تو تمام دھوپ زرد نظر آئے گی۔

بشکن آں شیشۂ کبود و زرد را — تا شناسی گرد را و مرد را

ترجمہ: اس (غلط بینی کے) نیلے پیلے شیشے کو چکنا چور کر ڈالو تاکہ تم گرد (حالت محسوسہ) اور مرد (یعنی باکمال کی

شناخت ہو۔)

مطلب: غلط بینی کے اسباب رفع کردو۔ یعنی اغراضِ نفسانیہ کے اتباع سے باز آجاؤ۔ پھر تم کو دودھ کا دودھ اور پانی کا پانی نظر آنے لگے گا۔ اور باکمال لوگوں کے کمالات جو ان کے حجابِ بشریت میں مخفی ہیں تم کو بخوبی نظر آنے لگیں گے گرد بشریت اور اس کی حالتِ ظاہری اور مرد سے کمال باطنی مراد ہے۔ جو بشریت میں اسی طرح مستور و محجوب ہوتا ہے جس طرح گرد کے اندر مرد۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

گردِ فارس گردِ سر افراشتہ گرد را تو مردِ حق پنداشتہ

لغات: فارس صاحب فرس، شہسوار، مردِ حق، اہل اللہ۔

ترجمہ: شہسوار کے نزد گرد و غبار اٹھ رہا ہے۔ (جس نے سوار کو چھپا رکھا ہے) تم غبار کو اہل اللہ سمجھ رہے ہو۔

مطلب: تم غبار کو شہسوار سمجھنے لگے ہو۔ یعنی تم ایک مردِ حق کی طرف ظاہری حالت کو دیکھتے ہو۔ اور تمہاری نظر اس کی بشری حیثیت سے محدود رہتی ہے۔ اس کے کمال تک نہیں پہنچتی۔ چونکہ غبار ایک مبتذل شے ہے۔ لہٰذا غبار کو سوار سمجھنے والا استحقار کے ساتھ کہتا ہے۔ وہ بھی سوار ہے تو کیا خاک اپنی شجاعت کے جوہر دکھائے گا۔ ہم تو بڑا تیغ زن اور یکہ تاز سمجھتے تھے۔ یہ تو کچھ بھی نہیں۔ لیکن جس شخص کو نفس کشی کی بدولت نگاہِ بصیرت حاصل ہے وہ اس غبار کے اندر اس ذاتِ عالی صفات کو دیکھ رہا ہے۔ جس کے سمندِ جلال کی خراش افلاک میں ہل چل ڈالتی ہے اور جس کی تیغ خارا شگاف کی چمک چشمِ آفتاب کو خیرہ کرتی ہے۔ کما قیل۔

خاکسارانِ جہاں را بحقارت منگر تو چہ دانی کہ دریں گرد سوارے باشد

گرد دید ابلیس و گفت ایں فرع طیں چوں فزاید برمنِ آتش جبیں

لغات: فرع شاخ۔ طین مٹی سے بنی ہوئی چیز جن کی اصل مٹی ہو۔ آتش جبین آگ کے چہرے والا۔ مراد آتشی مخلوق

ترجمہ: ابلیس نے (حضرت آدم علیہ السلام کو صرف) گرد دیکھ کر (دھوکا کھایا اور) کہا یہ مٹی کا پتلا مجھ کو آتش کی رو سے کیونکر سبقت لے جاسکتا ہے۔ (اور ان کے کمالِ باطن کو نہ دیکھا)

تا تو مے بینی عزیزاں را بشر داں کہ میراثِ بلیس ست آں نظر

لغات: عزیزاں خدا کے معزز کیے ہوئے، محبوبانِ حق، اہل اللہ۔

ترجمہ: تم بھی جب تک معززین (درگاہِ الٰہی) کو (عام) آدمی دیکھتے ہو تو سمجھ رکھو کہ (تم کو) یہ نظر ابلیس سے ورثہ (میں ملی) ہے۔

مطلب: شیطان نے آدم علیہ السلام کے روحانی کمال کا خیال نہ کیا بلکہ صرف ان کے جسمانی مادہ کو زیر نظر رکھ کر ان کی تحقیر کی۔ اور یہی امر اس کے مردودِ درگاہ ہونے کا باعث ہوا۔ جو شخص اہل اللہ کے کمالاتِ باطن کو ملحوظ نہ رکھے بلکہ ان کی محض بشریت کے لحاظ سے ان کو عوام الناس کا ہم مرتبہ سمجھے چونکہ اولیا کے متعلق یہ ناقدر شناسی ایسی ہی ہے جیسے شیطان نے آدم علیہ السلام کی برتری و عظمت کا انکار کیا۔ اس لیے یہ فرمایا کہ یہ شخص شیطان کا وارث ہے۔ یعنی اس نے یہ ناقدردانی کا ورثہ شیطان سے پایا ہے۔

گر نہ فرزندِ بلیسی اے عنید پس بتو میراثِ آں سگ چوں رسید

لغات: بلیسی کے آخر میں یائے خطاب ہے۔ فرزندِ بلیسی۔ یعنی تو فرزندِ ابلیس ہستی۔ عنید سرکش لڑاکا۔

ترجمہ: اے سرکش! اگر تم ابلیس کے فرزند نہیں ہو تو اس سگ (راندۂ درگاہ) کا ورثہ (ظاہر بینی) تم کو کیوں کر ملا۔

مطلب: شیطان کو سگ کے ساتھ تشبیہ اس اعتبار سے دی گئی ہے کہ جس طرح کتے کو گھر سے ذلت کے ساتھ دھتکار کر نکالا جاتا ہے اسی طرح شیطان کو خطیرۂ قدس سے ذلت وحقارت کے ساتھ نکالا گیا۔

من نیم سگ شیرِ حقم حق پرست شیرِ حق آنست کز صورت پرست

لغات: شیرِ حق شیرِ خدا اسد اللہ الغالب حضرت علی رضی اللہ عنہ کا خاص لقب ہے۔ شیرِ حق سے اسی لقب کی طرف اشارہ ہے۔

صنائع: اس شعر میں کئی لطیف رعایات ہیں۔ اور پر ضمناً سگِ ابلیس کا ذکر آ گیا تھا۔ یہاں سابقہ قصہ کی طرف عود کرتے ہیں۔ سگ کی نفی کے ساتھ شیر کے اثبات میں ایک پر لطف تقابل بھی ہے اور سگِ شیطان کے ذکر کے ساتھ ربط بھی ہو جاتا ہے۔ جس میں ساتھ ہی حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ایک مشہور لقب اسد اللہ کی طرف اشارہ بھی مضمر ہے۔

ترجمہ: میں کتا نہیں ہوں۔ شیرِ خدا ہوں۔ حق پرست ہوں۔ شیرِ خدا وہ ہے جو صورت (پرستی) سے چھوٹ جائے۔

صائبؒ اگر زخویش برائی بتازیانہ وجد سفر بعالم بے منتہا توانی کرد

مطلب: یہ مقولہ ہے حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اور اس میں قصہ کی طرف عود ہے۔

شیرِ دنیا جوید اشکارے و برگ شیرِ مولیٰ جوید آزادی و مرگ

لغات: اشکار میں الف زاید ہے۔ برگ سامان۔ شیرِ مولیٰ اسد اللہ شیرِ خدا۔

ترجمہ: دنیا کا شیر تو شکار اور سامان (زیست) ڈھونڈتا ہے۔ شیرِ حق (غیر اللہ سے) آزادی اور موت (جسمانی) کا شائق ہے۔

مطلب: حدیث شریف میں آیا ہے۔ من احب لقاء اللہ احب اللہ لقائہٗ یعنی جو اللہ کی ملاقات چاہتا ہے اللہ اس کی ملاقات چاہتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ ملاقاتِ حق بعد فنا بوجہ اہلغ میسر ہو سکتی ہے صائبؒ۔

گردِ ہستی اگر از پیشِ نظر برخیزد رہروے نیست دریں راہ کہ در منزل نیست
اگر داری تلاشِ وصل دست از جاں بشو صائب دلِ شبنم ز وصلِ صحبتِ گل آب مے گردد

چونکہ اندر مرگ بیند صد وجود ہمچو پروانہ بسوزاند وجود

ترجمہ: چونکہ (وہ جسمانی) موت میں سینکڑوں (ابدی) وجود دیکھتا ہے اس لیے پروانہ کی طرح اپنی ہستی کو سوختہ کر دیتا ہے۔ حافظؒ۔

از پائے تا سرت ہمہ نورِ خدا شود در راہِ ذوالجلال چو بے پاؤ سر شوی

مطلب: بسوزاند کا کلمہ خودکشی کے مفہوم پر مشتمل نہیں ہے۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ رضائے خداوندی کی طلب میں نہ ان کی زندگی مرغوب ہوتی ہے نہ فنائے اختیاری اور موتِ جسمانی سے گریز کرنا پسند ہوتا ہے۔ بلکہ اگر رضائے الٰہی کے حصول میں

جان جاتی ہے تو یہ ان کی عین مراد ہوتی ہے۔

در کنارِ بحر صائب قطرہ دریا میشود　　　　کس چرا جاں را ازاں جانِ جہاں دارد دریغ

ایسے مواقع پر جان دینے میں دریغ کرنا اور موت سے ڈرنا پرلے درجے کی محرومی و بے نصیبی ہے۔ چنانچہ ایک غزوہ کے موقع پر بعض اشخاص نے جن میں منافق لوگ شامل تھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ شرکت جنگ سے عذر کیا۔ تو ان کے بارے میں یہ حکم نازل ہوا۔ مَا كَانَ لِاَهْلِ الْمَدِيْنَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْاَعْرَابِ اَنْ يَتَخَلَّفُوْا عَنْ رَّسُوْلِ اللّٰهِ وَلَا يَرْغَبُوْا بِاَنْفُسِهِمْ عَنْ نَّفْسِهٖ ؕ ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ لَا يُصِيْبُهُمْ ظَمَاٌ وَّلَا نَصَبٌ وَّلَا مَخْمَصَةٌ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَلَا يَطَـُٔوْنَ مَوْطِئًا يَّغِيْظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُوْنَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلًا اِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهٖ عَمَلٌ صَالِحٌ ؕ اِنَّ اللّٰهَ لَا يُضِيْعُ اَجْرَ الْمُحْسِنِيْنَ۔

''اہل مدینہ اور گردونواح کے دیہاتیوں کو مناسب نہ تھا کہ رسول اللہ سے پیچھے رہ جائیں اور نہ یہ مناسب تھا کہ رسول اللہ کی جان کی پروا نہ کرکے اپنی جانوں کی فکر میں پڑ جائیں۔ یہ اس لیے کہ ان کو خدا کی راہ میں پیاس اور محنت اور بھوک کی تکلیف پہنچتی ہے تو اور جن مقامات پر کافروں کو ان کا چلنا ناگوار گذرتا ہے وہاں چلتے ہیں تو اور دشمنوں سے کچھ مل رہتا ہے تو (غرض ہر حالت میں) ہر کام کے بدلے ان کا عمل نیک لکھا جاتا ہے بے شک اللہ خلوص والوں کے عمل کو ضائع نہیں ہونے دیا کرتا''۔ (توبہ ع ۱۵)

شد ہوائے مرگ طوقِ صادقاں　　　　کہ جہوداں را بُد آندم امتحاں

لغات: ہوائے مرگ شوقِ موت۔ طوق گلے کا ہار مراد لازم وجود۔ صادق محبت الٰہی میں ثابت قدم، سچی محبت والا۔ جہوداں یہود۔ امتحان آزمائش۔

ترجمہ: موت کا شوق صالحین کے گلے کا ہار ہے۔ جو اس زمانہ (آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم) میں یہودیوں کے لیے آزمایش (قرار پائی) تھی۔

مطلب: یہ مقولہ ہے مولانا کا جس میں حسب تقریر بالا موت کی پسندیدگی کی تائید مقصود ہے۔ یہودی کہتے تھے۔ **نحن ابناء الله واحباء ٥** یعنی ''ہم اللہ کے فرزند اور اس کے خاص دوست ہیں''۔ دوسری کسی قوم کا اس اختصاص میں حصہ نہیں فرماتے ہیں کہ جو شخص واقعی اللہ کا دوست ہو اس کو تو موت نہایت پسندیدہ ہونی چاہیے۔ تاکہ اپنے محبوب حقیقی کی طرف جلدی پہنچ جائے۔ اس لیے پسندیدگی موت یہودیوں کے لیے امتحان قرار دی گئی کہ اگر وہ لوگ فی الواقع اللہ کے سب سے زیادہ دوست اور اس کو چاہنے والے ہوں گے تو شاہراہ موت پر گامزن ہونے کے لیے نہایت بیتاب ہوں گے۔ جو محبوب حقیقی تک لے جاتا ہے۔

در نُبے فرمودہ کائے قومِ یہود　　　　صادقاں را مرگ باشد فتح و سود

ترجمہ: (چنانچہ) قرآن مجید میں (اللہ تعالیٰ) فرمایا ہے کہ اے قومِ یہود سچے لوگوں کے لیے موت فتح اور فائدہ ہوتی ہے۔

مطلب: یہ سورہ جمعہ کی اس آیت کریمہ کی طرف اشارہ ہے قُلْ يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ هَادُوْۤا اِنْ زَعَمْتُمْ اَنَّكُمْ اَوْلِيَآءُ لِلّٰهِ مِنْ دُوْنِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ ٥ یعنی ''اے یہودیو! اگر تم خدا کی دوستی کے دعوے میں سچے ہو

تو موت کی تمنا کرو"۔ مگر وہاں تو محض فضول حجت وتکرار اور جاہلانہ ڈھکوسلے تھے۔ خدا کی درگاہ میں جلدی جانے کا اشتیاق کس کو تھا۔ اور موت کی تمنا کون کرتا۔ اس لیے آگے فرمایا۔ وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُ اَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ اَيْدِيْهِمْ وَاللّٰهُ عَلِيْمٌ بِالظّٰلِمِيْنَ ط یعنی "اور وہ اپنی سابقہ بداعمالیوں کی وجہ سے کبھی بھی موت کی تمنا نہ کریں گے اور اللہ ظالموں کو خوب جانتا ہے"۔

ہمچناں کہ آرزوئے سود ہست آرزوے مرگ بُردن زاں بہ است

ترجمہ: پس جس طرح مالی فائدہ کی آرزو ہوتی ہے۔ موت کی آرزو تو اس سے زیادہ بہتر ہے۔

مطلب: مالی منافع کے لیے آدمی بحر و بر کا دور دراز سفر اختیار کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ کے محبانِ خاص کے لیے جن کے نزدیک قربِ حق کی دولت دنیا کے مال وزر سے کہیں زیادہ اعلیٰ وارفع ہے۔ موت کا راستہ بحر و بر کے سفر سے بدارج زیادہ مرغوب وپسندیدہ ہونا چاہیے۔

اے جہوداں بہرِ ناموسِ کساں بگذرانید ایں تمنا بر زبان

لغات: ناموس عزت آبرو۔ کساں لوگ۔

ترجمہ: اے یہودیو! لوگوں میں اپنی آبرو رکھنے کے لیے ہی ذرا تمنا (کالفظ) زبان سے کہہ ڈالو۔

مطلب: یہ بیت قرآن مجید کے کلمہ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ کی تفسیر ہے۔ یعنی مدعیانِ محبتِ الٰہی اگر تم سچے دل سے تمنائے موت نہیں کر سکتے تو جھوٹی زبان سے ہی تمنا کے الفاظ کہہ دو تا کہ لوگوں میں تمہاری بات رہ جائے کہ امتحان میں پیچھے نہیں رہے۔ جو دعویٰ کیا ہے اس کا ثبوت دینے کو تیار ہیں۔ مگر یہاں یہ کلمہ زبان پر لانے کی بھی جرأت نہ ہوتی تھی کہ مبادا بقول ع مزن فال بد کاورد حال بد۔ سچ مچ موت آجائے۔

یک جہودی ایں قدر زہرہ نداشت چوں محمدؐ ایں علم رابر فراشت

لغات: زہرہ جگرا پتہ طاقت جرأت۔

ترجمہ: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا اعلان کر دیا تو کسی ایک یہودی کو بھی اس قدر ہمت نہ ہوئی (کہ زبان سے ہی موت کی تمنا کرے۔)

گفت اگر رانند ایں رابر زبان یک جہودے خود نماند درجہاں

ترجمہ: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر یہودی یہ (تمنائے موت کالفظ) (ذرا بھی) زبان سے نکالتے تو دنیا میں ایک یہودی بھی زندہ نہ بچتا۔

مطلب: یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا منہ مانگی موت مل جاتی ہے۔ یا کیا یہودی ایسے ہی مستجاب الدعوات تھے کہ جھوٹے دل سے بھی ایک دعا مانگیں تو پوری ہو جائے۔ جواب یہ ہے کہ بے شک جھوٹی زبان سے موت کی تمنا کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ آدمی کو موت آجائے۔ بلکہ سچے دل سے بھی منہ مانگی موت نہیں ملتی۔ جیسے کسی شاعر نے کہا ہے۔

موت مانگوں تو رہے آرزوئے خواب مجھے ڈوبنے جاؤں تو دریا ملے پایاب مجھے

اگر منہ مانگی موت ملنے لگتی تو کم از کم اس کا یہ اثر ضرور ہوتا کہ دنیا میں کوئی عورت اور اس کے بچے زندہ نظر نہ آتے جس کا رات دن بات بات پر اپنے لیے اور اپنی اولاد کے لیے موت مانگنے کا وتیرہ ہے۔ مگر یہاں معاملہ ہی اور تھا۔ یہود نے اپنی

حیثیت اور منزلت سے بڑھ کر ایک دعویٰ کیا تھا۔ کہ ہم اللہ کے فرزند اور اس کے خاص الخاص دوست ہیں۔ مگر ان کے اس قول میں صداقت کی بو بھی نہ تھی۔ اور یہ جھوٹا دعویٰ بھی کیا تو بے رسول برحق صلی اللہ علیہ وسلم کی تکذیب کے لیے۔ اس لیے یہ جرم عظیم ایک سزائے شدید کا مستوجب تھا۔ جس کے لیے غیب سے یہ سزا تجویز ہوئی کہ ان بے باک و بے ادب لوگوں کو معرضِ امتحان میں لایا جائے۔ اور کہا جائے کہ اگر تم خدا کے خاص پیارے اور اس کے پاس جانے کے مشتاق ہو تو موت مانگو۔ پس اگر وہ موت مانگنے سے ٹلیں گے تو ان کا دعویٰ ایک دروغ بے فروغ ثابت ہو کر ان کی ذلت اور رسوائی کا موجب ہو جائے گا۔ اگر وہ اپنی صداقت لوگوں پر ثابت کرنے کے لیے تمنائے موت کے کلمات کہہ کر رسوائی کے گڑھے سے بچ نکلیں گے تو پھر قہرِ الٰہی ان کو بربادی و موت کے غار میں دھکیل دے گا جو بظاہر ان کی دعا کی قبولیت مگر درحقیقت خدا کی طرف سے ان کی سرکشی و بدمعاملگی کی سزا ہوگی۔ اور جس طرح بدطینت یہود نے پہلے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تکذیب کی۔ پھر آپ کو چڑانے کے لیے فرزندانِ خدا ہونے کا دعویٰ کیا۔ اس کے بعد اگر وہ خداوند تعالیٰ کے پیش کردہ امتحان سے عہدہ برآ ہونے کی کوشش کرتے ہوئے اپنی ڈھٹائی و بے حیائی کی انتہا کر دیتے تو قہرِ خداوندی بھی اپنی آخری سطوت سے کام لے کر ان کا نام و نشان صفحۂ ہستی سے مٹا دیتا۔ پس اس سے ثابت ہوا کہ یہود کا موت مانگنے پر نشانۂ موت ہو جانا بطور عذاب تھا نہ کہ بطریقِ استجابتِ دعا۔ نیز ان کی یہ تمنائے موت دوسرے لوگوں کی تمنائے موت سے جداگانہ حیثیت رکھتی تھی۔

پس یہودی مال بُردند و خراج　　　　کہ مکن رسوا تو مارا اے سراج

لغات: مال سے یہاں جزیہ مراد ہے جو اسلامی عمل داری میں ہر غیر مسلم آدمی کو فوجی خدمت کے عوض میں ادا کرنا ہوتا ہے جس کی مقدار غنی کے لیے چار درم اور دستکار اور مزدور کے لیے ایک درم ماہواری۔ عورت، بچہ، فقیر، ناقابل مزدوری، دائم المریض، نابینا، غلام، راہب، تارک الدنیا اس سے مستثنیٰ ہیں۔ خراج اسلامی عملداری میں اس اراضی کا مالیہ جو بزورِ شمشیر فتح کی جائے۔ اور مالکانِ اراضی جو غیر مسلم ہیں اس پر قابض رہنے دیے جائیں خراج کہلاتا ہے لیکن جن مفتوحہ زمین کے مالک اسلام لے آئیں یا وہ زمین مسلمانوں میں تقسیم کر دی جائے اس کا مالیہ عشر کہلاتا ہے۔ جس میں خراج کی نسبت کچھ خاص رعایات ہیں۔ سراج چراغ۔

ترجمہ: پس یہودی جزیہ اور خراج (آپ کی خدمت میں) لے گئے کہ چراغ (ہدایت) ہم کو رسوا نہ کیجیے (ہم آپ کی رعایا بن جانا منظور کرتے ہیں)

مطلب: یہودی بھی بلا کے چالاک تھے۔ دستِ غیب جو ان کی گرفت کے لیے قریب آ رہا تھا اس کو تاڑ گئے۔ جھٹ سے تحدی سے پیچھے ہٹ گئے اور عرض کیا ہم ہارے۔ یہ لیجیے جزیہ ہم حضور کی رعایا بننا منظور کرتے ہیں اب مزید رسوائی اور تباہی سے ہم کو بچائیے۔

جزیہ پذرفتند و میبودند شاد　　　　ہمچناں وَاللّٰہُ اَعْلَمُ بِالرَّشَاد

لغات: رَشاد ہدایت۔

ترجمہ: (غرض) جزیہ (دینا) قبول کیا۔ اور اسی حالت میں خوش خوش رہنے لگے۔ اور اللہ تعالیٰ ہی کو (ان کے) ہدایت (نہ پانے) کا حال خوب معلوم ہے۔

مطلب: یہودیوں کے مقابلہ میں ہتھیار ڈال دینے سے اور مائل بہ اطاعت ہونے سے ظاہر ہے کہ انہوں نے رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول کو صحیح سمجھا۔ اگر دولتِ ایمان ان کے حصہ میں لکھی ہوتی تو پوری طرح اسلام لا کر مستحقِ نجات ہونے کے لیے اتنا ہی کافی تھا۔ مگر وہ اپنے جبلی عناد کی وجہ سے ایمان نہ لائے۔ اب یہ بات تو خداوند تعالیٰ ہی کے علم میں ہے کہ وہ اس حالت تک پہنچ کر بھی کیوں ایمان نہ لائے اور آپ کے قول کو راست سمجھ کر بھی کافر کے کافر ہی رہے۔

این سخن رانیست پایانے پدید　　دست با من دہ چو چشمت دوست دید

ترجمہ: اس مضمون کا تو کہیں خاتمہ نہیں۔ اب جو تیری چشمِ باطنی نے محبوبِ حقیقی کا دیدار کر لیا تو میرے ہاتھ میں ہاتھ دے دے۔

مطلب: یہ مقولہ ہے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا۔ یعنی جب تم نے تجلیِ حق کا شہود کر لیا تو اب اسلام لانے میں کیا دیر ہے۔ آؤ ہمارے ہی ہاتھ پر بیعت کرو۔

چونکہ در ظلمت بدیدی مشعلہ　　اندر آور گلستان از مزبلہ

لغات: گلستان باغ مراد اسلام۔ مزبلہ کوڑے کرکٹ کی جگہ مراد کفر و شرک۔ ظلمت تاریکی مراد ضلالت و گمراہی۔ مشعلہ مشعل مراد ہدایت۔

ترجمہ: جب کہ تو (اپنے دل کی) ظلمتِ کفر میں (خدا کے فضل سے) مشعلِ ایمان دیکھ چکا ہے تو اب (باطل پرستی کے) کوڑے کرکٹ کی جگہ سے (حق کے) باغ میں آ جا۔

زیں چہِ بے بُن سوئے باغِ ارم　　بے توقف زود تر در نِہ قدم

لغات: نہ صیغہ امر ہے نہادن سے۔ چہ چاہ کا مخفف ہے بے بن بے تھاہ۔ باغ ارم بہشت۔

ترجمہ: اس چاہ (ضلالتِ سابقہ) سے جس کی کہیں تھاہ نہیں (ہدایت کے) بہشت کی طرف بے توقف فی الفور قدم رکھ۔

شرح کن ایں راو بپذیرم ہلا　　ہم نبردش گفت از بہرِ خدا

لغات: ہم نبرد مبارز، حریفِ میدان، شریکِ جنگ۔ ہلا کلمہ تنبیہ بمعنی چرانہ کیوں نہیں آتے۔

ترجمہ: حریف نے آپ سے عرض کیا (کہ مجھ کو کیا عذر ہے۔ مگر) خدا کے لیے (پہلے اس بات کی) شرح کر دیجیے۔ (کہ آپ نے میرے قتل کرنے میں تامل کیوں کیا؟ اور مجھ کو (غلامی میں) قبول فرما لیجیے۔ تو ہاں (فرمائیے کیا بات تھی؟)

گفتنِ امیر المومنین با قرینِ خود کہ سبب نا کشتنِ تو چہ بود و مسلمان شدنِ او بدست حضرت علی رضی اللہ عنہٗ

امیر المومنین رضی اللہ عنہ کا اپنے حریف سے بیان فرمانا کہ تجھ کو قتل نہ کرنے کا سبب کیا تھا؟ اور اس کا آپ کے ہاتھ پر مسلمان ہو جانا

گفت امیر المومنین با آں جواں　　کہ بہنگامِ نبرد اے پہلواں
چوں خدو انداختی بر روئے من　　نفس جنبید و تبہ شد خوئے من

لغات: نبرد جنگ، مقابلہ۔ نفس جنبید نفس جوش میں آ گیا۔ قوتِ غضبی حرکت میں آئی۔ تبہ شد مرکزِ اعتدال سے ہٹ گئی، مائل بردایت ہو گئی۔ خوئے خلق۔

ترجمہ: امیر المومنین نے اس جوان سے فرمایا کہ اے پہلوان جنگ کے وقت تو نے میرے چہرے پر تھوک دیا تو میرا دل حرکت (غضبی) میں آ گیا۔ اور میرا خلق (حسن) بگڑنے لگا۔

مطلب: اپنی ذات کی توہین دیکھ کر مجھے غصہ آ گیا۔ اور جذبہ انتقام جوش زن ہو گیا جو اخلاص فی العمل کے منافی تھا۔

نیم بہرِ حق شد و نیمے ہوا　　　شرکت اندر کارِ حق نبود روا

لغات: نیم نصف۔ نیم میں یائے وحدت ہے۔ ہوا خواہشِ نفس۔ کارِ حق دینی کام، وہ کام جو رضائے حق کے لیے کیا جائے۔

ترجمہ: (پس میرا جہاد) کچھ تو اللہ کے واسطے رہ گیا۔ اور کچھ (مقتضائے) خواہشِ نفسانی (ہو گیا اور) اللہ کے کام میں شرکت جائز نہیں۔

مطلب: چونکہ اس تیغ زنی کا آغاز اعلائے کلمۃ اللہ کے لیے ہوا تھا۔ مگر اس کا خاتمہ انتقام پر ہونے لگا جو ایک نفسانی فعل ہے۔ اس لیے یہ مقابلہ و مقاتلہ کچھ خدا کے لیے اور کچھ نفس کے لیے بن گیا اور یہ شرکت جائز نہیں۔

تو نگاریدہ کفِ مولیٰتی　　　آنِ حقی کردۂ من نیستی

لغات: نگاریدہ منقش کیا ہوا۔ آفریدہ پیدا کیا ہوا۔ کفِ مولیٰ دستِ قدرت، مولیٰ کا الف مقصورہ برعایت قافیہ بطور یائے مجہول پڑھنا چاہیے۔ آن مملوک۔ ملک کردہ مخلوق، بنایا ہوا۔

ترجمہ: تو دستِ قدرت کا بنایا ہوا ہے اور حق تعالیٰ مملوک ہے۔ میرا مخلوق نہیں ہے۔

نقشِ حق را ہم بامرِ حق شکن　　　بر زُجاجہ دوست سنگِ دوست زن

لغات: نقشِ حق مراد مخلوقِ خدا۔ شکستن سے مراد قتل ہے۔ زجاجہ کانچ کی چیز، بوتل، شیشہ۔ شکن صیغہ امر معنی اباحت و تخییر ہے۔

ترجمہ: (تو حق کا بنایا ہوا ہے۔ اور) حق کے (بنائے ہوئے) نقش کو (اگر توڑنا چاہو۔ تو) حق تعالیٰ ہی کے حکم سے توڑ سکتے ہو (نہ کہ اپنے نفس کے حکم سے) دوست کے شیشے پر دوست ہی کا پتھر مارنا چاہیے۔

مطلب: خدا کی بنائی ہوئی چیز کو خدا ہی کے حکم سے توڑ پھوڑ سکتے ہیں۔ یعنی قتلِ انسان صرف قصاص، رجم، جہاد وغیرہ ہی میں روا ہے۔ جن میں یہ فعل حکمِ الٰہی کے ماتحت وقوع پاتا ہے۔

گبر ایں بشنید و نورے شد پدید　　　در دلِ او تا کہ زُنّارے برید

لغات: گبر آتش پرست مراد مطلق کافر۔ نورے سے نورِ ایمان مراد ہے۔ زنار وہ کئی تار کا دھاگا جو اکثر ہندو لوگ گلے میں حمائل وار ڈالے رہتے ہیں۔ اور وہ ان کا ایک مذہبی شعار ہے۔ آتش پرستوں کے ہاں بھی اسی قسم کا دھاگا استعمال ہوتا ہے۔ نصاریٰ کے بعض فرقے بھی زنار استعمال کرتے ہیں۔ زنار بریدن کفر سے تائب ہونا۔ چونکہ زنار بعض غیر مسلم فرقوں کا ایک پیمانِ مذہب ہوتا ہے اس لیے اس کو توڑ ڈالنا مسلمان ہو جانے کے ہم معنی سمجھتے ہیں۔ چنانچہ افترا پرداز لوگ

کہا کرتے ہیں کہ اورنگ زیب سوا من جینو روزانہ توڑ کر روٹی کھاتا تھا۔ یعنی ہر روز اس قدر ہندوؤں کو داخلِ اسلام کر کے دم لیتا تھا۔

ترجمہ: (اس) کافر (حریف) نے جو یہ بات سنی تو اس کے قلب میں نور (ایمان) ظاہر ہوا جس سے اس نے اپنا زنار (کفر) توڑ ڈالا۔

گفت من تخمِ جفاے کاشتم من ترا نوعے دگر پنداشتم

ترجمہ: (اور) کہنے لگا کہ میں (آپ کے خلاف) تخمِ جفا بوتا تھا۔ میرا تو آپ کے متعلق کچھ اور ہی خیال تھا۔

مطلب: یعنی میں غلطی سے یہ سمجھتا تھا کہ آپ لوگ محض حصولِ دولت اور فتحِ ممالک کی غرض سے جنگ و جہاد کر رہے ہیں۔ مگر یہاں تو معاملہ ہی اور ہے۔ جس کے انکشاف سے میں ششدر رہ گیا ہوں۔

واضح ہو کہ اسلام میں جہاد کا مقصد فتحِ بلاد و اسرِ عباد نہیں ہے۔ اور نہ یہ امور اسلام کا مطمحِ نظر ہیں۔ بلکہ اس کا مقصدِ اصلی محض اعلائے کلمۃ اللہ اور تبلیغِ حق ہے۔ اسلام متقاضی ہے کہ وہ دنیا کے اس سرے سے اس سرے تک حق کی منادی کرتا اور لوگوں کو عقائدِ اسلام کے پابند اور دولتِ ایمان سے بہرہ ور بناتا چلا جائے۔ اور کوئی اس کا مانع نہ ہو اور اس مقصد کے حصول میں کسی طرح کا جبر و اکراہ اور زور و تشدد عمل میں لانا اس کے اصول میں داخل نہیں۔ بلکہ موعظت و حکمت، افہام و تفہیم اور ازالۂ شکوک و رفعِ اوہام اپنا فرض سمجھتا ہے۔ اس طریق سے جو لوگ داخلِ اسلام ہو جائیں وہ مسلمانوں کے برابر کے بھائی بن جاتے ہیں۔ اور تمام حقوق و فرائض میں ان کے مساوی درجہ حاصل کر لیتے ہیں۔ لیکن بدقسمتی سے جو لوگ اس دعوت کو نہیں مانتے اور قبولِ حق سے صاف انکار کر دیتے ہیں، اسلام ان کو جبراً عقیدۂ حق منوانے کا حکم نہیں دیتا۔ بلکہ اجازت دیتا ہے کہ اگر وہ اپنے آبائی مذہب پر ہی قائم رہنا چاہتے ہیں تو رہیں اور بخوشی اپنے معبودانِ باطل کی پرستش کیا کریں۔ مگر اتنی بات ضرور ہے کہ وہ اسلام کے مقصدِ اعلیٰ میں حارج نہ ہوں۔ جس کے متعلق کسی عہد و پیمان سے اطمینان نہیں ہو سکتا۔ بلکہ قابلِ اطمینان صورت یہی ہے کہ وہ اپنی فوجی طاقت توڑ دیں۔ اور اپنے حفظِ نفوس و سدِ ثغور کا کام مسلمانوں کے ذمہ رہنے دیں۔ جب کوئی دشمن ان کے ملک پر چڑھائی کرے گا تو فرزندانِ اسلام اس کی روک تھام کے لیے تیغ و تفنگ کے سامنے سینہ سپر ہو جائیں گے اور ان کو خود ادنیٰ سے ادنیٰ زحمت بھی اٹھانے کی ضرورت نہ ہو گی ہاں اس فوجی خدمت کے عوض میں انہیں وہ قلیل رقم ماہ بماہ دینی ہو گی جس کا نام جزیہ ہے۔ اگر وہ یہ بھی نہ مانیں تو اس کے یہ معنی ہوں گے کہ وہ اسلام کے مقصد میں حارج ہونا یا کبھی حارج ہونے کے سامان قائم رکھنا چاہتے ہیں۔ پس ایسی آخری صورت میں ان کا علاج تلوار ہے۔

اس سے صاف ظاہر ہو گیا کہ اسلام تسخیرِ ممالک کے لیے اقوامِ عالم پر فوج کشی نہیں کرتا۔ بلکہ جب اس کے مقصدِ خاص میں مزاحمت کی جائے یا مزاحمت کے امکانات کو قائم رکھا جائے تو وہ نہایت مجبوری کے عالم میں تیغ بکف ہوتا ہے نیز اس سے یہ بھی اشارۃً مفہوم ہو سکتا ہے کہ غیر مسلمین کو اسلامی فوج میں بھرتی کرنے کی کیوں اجازت نہیں دی گئی یعنی اسلام کا مقصود تسخیرِ ممالک اور حصولِ دولت و حشمت تو ہے نہیں۔ ورنہ اس غرض کے لیے مسلم و غیر مسلم سپاہی یکساں تھے۔ پھر غیر مسلمین کو فوج میں بھرتی کرنے میں مضائقہ نہ ہوتا۔ بلکہ اسلام کی غرض اولاً اور بالذات اشاعتِ کلمۃ الحق ہے۔ جب اس کی اس غرض میں مزاحمت کی جائے تو ثانیاً اور بالعرض فوجی طاقت کی ضرورت پڑتی ہے اور یہ دونوں باتیں ایک مسلم و مومن کے ساتھ ہی تعلق رکھتی ہیں۔ مگر جو شخص خود کلمۃ الحق کا قائل اور معتقد نہیں۔ وہ نہ اشاعت کلمۃ الحق کی صلاحیت رکھتا ہے نہ اس کے موانع کو رفع کرنے کا اہل ہے۔ پس وہ کس استحقاق سے اسلامی فوج میں شامل ہو سکتا ہے۔

تو ترازوئے احد خو بُودۂ　　بل زبانۂ ہر ترازو بودۂ

لغات: احد خو متخلق باخلاق اللہ۔ اخلاقِ خداوندی سے متصف۔ زبانہ ترازو کی ڈنڈی کا وہ کانٹا یا پھندنا جس کو پکڑ کر ترازو کو اٹھاتے ہیں۔

ترجمہ: (مگر) آپ تو میزان (عدل) نکلے۔ جو متخلق باخلاق اللہ ہیں۔ بلکہ آپ تو ہر ترازو کی زبان ہیں۔

مطلب: حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو زبانہ ترازو اس اعتبار سے کہا کہ ترازو میں معیارِ استقامت وہی زبانہ ہوتا ہے۔ اس کی گرفت سے ترازو اشیاءِ موزونہ کی کمی و بیشی ظاہر کرتا ہے۔ اسی طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ بھی اپنی خلقت کے اعتدالِ تام کی بدولت دوسرے اہلِ کمال کے لیے معیارِ استقامت ہیں کہ ان کے فضائل و کمالات کو آپ کی حالت پر منطبق کر کے پرکھا جاتا ہے۔

تو تبارِ واصلِ خویشم بودۂ　　تو فروغِ شمعِ کیشم بودۂ

لغات: تبار خاندان، حسب و نسب۔ اصل جڑ، اصل حقیقی، نسل، سلسلۂ نسب کا آغاز۔ کیش مذہب، طریقہ۔

ترجمہ: (میں اپنے خاندان کو چھوڑتا ہوں) آپ ہی میرے خاندان اور حقیقی قرابت دار ہیں اور میرے اس طریق دینداری کی شمع کا نور آپ ہی ہیں۔

مطلب: آپ کو تبار و اصلِ خویش کہنے سے یہ مراد نہیں ہے کہ فی الواقع آپ میرے ہم قوم و ہم جد ہیں۔ کیونکہ یہ تو کذب اور خلافِ واقعہ ہے۔ بلکہ یہ مراد ہے کہ وہ زیادہ سے زیادہ محبت اور میلان جو کسی اقرب ترین عزیز و بزرگ سے ہو سکتا ہے۔ اب بجز آپ کے اور کسی کے ساتھ نہیں۔ اور اس کی وجہ دوسرے مصرعہ میں یہ ظاہر کی ہے کہ آپ میرے ہدایت پانے کے باعث ہیں۔ اس کی توضیح یہ ہے کہ اس کبر پر جو راہِ ہدایت اور دولتِ ایمان کا انکشاف ہوا اور اس کو اس دولت کے علوِ شان کا احساس ہوا تو جس شخص کی وساطت سے یہ دولت میسر آئی وہ اس کی ہستی کو اپنی نظر میں دنیا کی تمام ہستیوں سے زیادہ محبوب و موقر پاتا تھا۔ اور یہ کمالِ ایمان کا درجہ ہے۔ چنانچہ عام مومنین کے لیے بھی شرطِ ایمان یہی ہے کہ جس ذاتِ ستودہ صفات صلی اللہ علیہ وسلم کی بدولت ان کو صراطِ مستقیم پر چلنا نصیب ہوا وہ ان لوگوں کے نزدیک سب سے زیادہ محبوب و قابلِ قدر ہوں۔ ورنہ ان کا ایمان ناقص ہے۔ چنانچہ فرمایا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے **لایؤمن احدکم حتی اکون احب الیه من ولده و والده و الناس اجمعین.** یعنی "تم میں سے کوئی شخص کامل الایمان نہیں ہو سکتا تاوقتیکہ میں اس کے نزدیک اس کے فرزند و پدر اور سب لوگوں سے بڑھ کر محبوب نہ ہوں"۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم آپ کے ساتھ اسی جذبۂ محبت کی وجہ سے بات بات پر بابی وامی کہتے تھے۔ یعنی یا رسول اللہ آپ پر میرے ماں باپ قربان ہوں یعنی اگر محبت کے ترازو میں ایک طرف آپ کی ذاتِ پاک ہو اور دوسری طرف میرے ماں باپ تو آپ کا درجہ اس قدر بلند تر ہوگا کہ میں ماں باپ کو آپ پر قربان کر دوں۔ یہ ان حضرات کا کمالِ ایمان تھا۔ جو ہر مومن کے لیے مامور بہ ہے۔ عراقیؒ

دوستیِ حق نیابی در دل بے دوستیش　　مہر مہر او و مہرِ حق ہمہ یک جا زنند

ہر کہ او را دوست تر از خود ندارد راندہ است　　گرچہ آرد یک جہاں طاعت بروئیش وا زنند

من غلامِ آں چراغِ شمع خو　　کہ چراغت روشنی پذرفت ازو

ترجمہ: میں تو اس شمع کی خو والے چراغ (یعنی جناب سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم) کا غلام ہوں جن سے آپ کے

رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی محبت پدر و فرزند کی محبت سے بڑھ کر ہونی شرطِ ایمان ہے

چراغ کو نور حاصل ہوا۔

مطلب: اس قول میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو آپ کے نورِ ہدایت کے لحاظ سے چراغ کے ساتھ تشبیہ دی ہے مگر چراغ میں بعض نقائص ہیں۔ اول تو چراغ تلے اندھیرا مشہور ہے۔ دوسرے پرانی قسم کے مروجہ چراغوں کے پیچھے بھی تاریکی ہوتی ہے۔ پھر اس کی بتی کو بار بار اکسانے کی ضرورت پڑتی ہے۔ شمع ان نقائص سے پاک ہے وہ ہر طرف یکساں نور پہنچاتی ہے۔ وہ اپنے قیامِ وجود کے آخری لمحہ تک برابر روشنی دیتی رہتی اور اس اثنا میں وہ کسی خارجی تاریک یا تیل بتی کی اعانت کی محتاج نہیں ہوتی۔ لہٰذا پھر چراغ سے ترقی کر کے آپ کو شمع سے تشبیہ دی گئی ہے۔ کیونکہ آپ کے نورِ ہدایت سے نہ صرف عرب و شام بلکہ ہفت اقلیم منور ہیں اور آخری دم تک دنیا آپ کے فیضانِ ہدایت سے برابر مستفید ہوتی رہی ہے۔ نظامیؒ

چراغ افروز چشمِ اہلِ بینش		طراز کارگاہ آفرینش
چراغے کہ پرواز بینش از دست		فروغِ ہمہ آفرینش بدست
چراغے کہ تا اوفروخت نور		زچشمِ جہاں روشنی دور بود

اس نومسلم کا یہ قول اسی حدیث مذکورہ لا یومن احدکم حتی اکون احب الیہ الخ پر عامل ہونے کا اظہار ہے۔ جس سے اس کے کمالِ ایمان کی تصدیق ہوتی ہے۔

من غلامِ موجِ آں دریائے نور		کو چنیں گوہر درآرد ظہور

ترجمہ: میں اس نور (رسالت) کے دریا کی موج کا غلام ہوں۔ جو ایسے ایسے (بے بہا) موتی نکالتی ہے (جن کی ایک مثال آپ ہیں)

مطلب: دریائے نور سے انوارِ حق اور موجِ دریا سے مظہرِ کمالاتِ حق مراد ہے۔ یعنی آپؐ تو میرے نزدیک مکرم و معظم ہی ہیں۔ مگر اس ذاتِ گرامی پر میں اپنا آپ قربان کرنے کو تیار ہوں جن کے فیضِ تربیت سے آپ جیسے عالی صفات لوگ پیدا ہوئے۔

عرضہ کن بر من شہادت را کہ من		مر ترا دیدم سرافرازِ زمن

لغات: عرضہ پیش۔ عرضہ کن تلقین کرو۔ شہادت کلمۂ شہادت جس پر ایمان کا مدار ہے۔ سرفراز معزز و مکرم، افضل و برتر۔

ترجمہ: (پس) مجھ کو کلمہ شہادت پڑھائیے۔ میں آپ کو (اس وقت) تمام زمانہ میں افضل سمجھتا ہوں۔ حافظؒ

ہزار سکہ بازار کائنات آرند		یکے بسکۂ صاحب عیار ما نرسد
قُربِ پنجہ کس زخویش و قوم او		عاشقانہ سوئے او کردند رُو

لغات: قُرب قریب تقریباً۔ پنجہ پنجاہ کا مخفف ہے۔ عاشقانہ نہایت احتیاط سے عقیدت و ارادت سے۔ رو کردن متوجہ ہونا رخ کرنا۔

ترجمہ: (الغرض) پچاس اشخاص کے قریب اس کے اقربا و قبیلہ میں کامل یقین کے ساتھ دین (اسلام) پر متوجہ ہو گئے۔

او بہ تیغِ حلم چندیں خلق را		واخرید از تیغِ چندیں حلق را

لغات: خلق مخلوق۔ واخرید آزاد کر دیا۔ چونکہ غلام کو آزادی دلانے کا ثواب حاصل کرنے کی ایک صورت یہ بھی تھی

جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تشبیہ چراغ سے

کہ اس کے مالک کو قیمت ادا کر کے خدا سے خرید لیتے۔اور پھر آزاد کر دیتے چنانچہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو جن کا مالک جو مشرک تھا اسلام لانے کی وجہ سے نہایت اذیت دیتا تھا اسی طرح خرید کر آزاد کر دیا تھا۔اس لیے واخریدن سے مجازاً آزاد نمودن مراد لیا جاتا ہے۔

ترکیب: خلق را حلق را کا ترکیبی جوڑ نبھانے کی کئی صورتیں ہو سکتی ہیں جو تکلیف سے خالی نہیں۔سب سے بہتر یہ ہے کہ ان میں بدل البعض کی نسبت قرار دی جائے یہ بھی ہو سکتا ہے کہ خلق بجائے معجمہ مضاف الیہ مقدم ہو۔اور اس کی ساتھ کی را علامت اضافت ہو۔اور دوسرے مصرعہ میں حلق بجائے مہملہ مضاف مؤخر ہو۔اور اس کے ساتھ کی را علامتِ مفعولیت۔

صنائع: پہلے مصرعہ میں تیغ کا لفظ بغرضِ تشبیہ آیا ہے اور وہ مشبہ بہ ہے۔حلم کے دوسرے مصرعہ میں تیغ بمعنی حقیقی مراد ہے اور تیغ برّاں کی جاں ستانی کے مقابلے میں جذبۂ حلم کی جان بخشی کو بطور مشاکلہ تیغ کے ساتھ تشبیہ دی ہے۔

ترجمہ: آپ نے (اپنی) تیغِ حلم کے ساتھ اتنی مخلوق کے گلے تیغ سے بچالیے۔

مطلب: گبر مذکور میدانِ جنگ میں عرضۂ تیغ ہو چکا تھا۔ایک لحہ میں اس کی گردن کٹ جانے کو بھی اور ساتھ اس کے حوالی وموالی بھی کشتنی و گردن زدنی تھے۔مگر آپ نے تیغِ پیکار کو تو نیام میں رکھا۔اور تیغ حلم سے خود اپنے غصہ وانتقام کے دیو کی گردن کاٹ کر رکھ دی۔نتیجہ یہ ہوا کہ وہ گبر اپنے قبیلے سمیت مسلمان ہو کر خود اپنی اور اپنے قبیلہ کی نجات کا باعث بن گیا۔

تیغِ حلم از تیغِ آہن تیز تر بل ز صد لشکر ظفر انگیز تر

ترجمہ: (واقعی) تیغ آہنی سے تیغِ حلم زیادہ تیز ہے۔بلکہ سینکڑوں لشکروں سے زیادہ موجب فتح ونصرت ہے۔

مطلب: یہ مولانا کا مقولہ ہے۔فرماتے ہیں کہ دشمن کو زیر کرنے کے لیے حلم کی تلوار زیادہ کاٹ کرتی ہے چنانچہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ اگر اس وقت تیغ آہن سے کام لیتے تو زیادہ سے زیادہ اس گبر اور اس کے ساتھیوں کو قتل کر دیتے۔بس آگے ان لوگوں کی اولاد کی اولاد پر تو اس ضربِ شمشیر کا اثر نہ ہوتا اور وہ بدستور کفر کی زندگی بسر کرتے۔لیکن تیغ حلم کی یہ غیر محدود فتوحات ہیں کہ نہ صرف وہ خود مسلمان ہو گئے بلکہ ان کی اولاد تا قیامت حلقہ بگوش اسلام رہے گی۔

خاتمۂ دفترِ اول مثنوی

مثنوی کے دفتر اول کا خاتمہ

اے دریغا لقمۂ دو خوردہ شد جوششِ فکرت ازاں افسردہ شد

ترجمہ: افسوس کہ (قصص وحکایات کے) دو (چار) لقمے کھالیے گئے جس سے خیالات کا جوش ٹھنڈا پڑ گیا۔

مطلب: یہ مثنوی شریف کے دفتر اول کا خاتمہ ہے اور یہاں اس کے سلسلۂ تصنیف میں التوا واقع ہونے کی وجہ بیان فرماتے ہیں۔یہ سب کو معلوم ہے کہ مثنوی شریف تصوف کے اسرار ومعارف کا ایک بڑے سے بڑا گنجینہ ہے اور اس میں مقامِ درویشی کے بے پایاں نکات ورموز مندرج ہیں۔لیکن اس کتاب کا انداز واسلوب عام کتب تصوف سے نرالا ہے۔اس میں تصوف کے رموز واسرار کو عام کتب فن کی طرح مستقل ابواب وفصول کے ماتحت بیان نہیں کیا گیا۔جیسے کہ فتوحاتِ مکیہ اور احیاء العلوم وغیرہ کتب تصوف کا اسلوب ہے بلکہ جیسا موقع آتا گیا، افتادِ کلام جس طرح بڑھتی گئی اور سلسلۂ بیان جس طرح رخ کرتا گیا' مولانا اسی طرح دریا بہاتے چلے گئے۔اور ان معانی میں کسی جامع سلسلہ بندی کا لحاظ نہیں رکھا۔پھر یہ بھی نہیں کہ کسی مبحث

مثنوی شریف کا عام انداز و اسلوب

کو خاص مستقل حیثیت سے شروع کر کے اس میں بحث کی ہو۔ جیسے کہ بزرگانِ دین کے عام ملفوظات ومکتوبات کا ڈھنگ ہے۔ اور اس کی بہترین مثال مکتوباتِ امام ربانی مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ بلکہ ہر جگہ یہ طریقہ اختیار کیا ہے کہ ایک قصہ شروع کر دیا ہے اور اسی قصہ کے ضمن میں اپنی تمام کہنے کی باتیں پورے جوشِ دل سے کہتے چلے گئے ہیں۔ مثنوی کے چھ دفتروں میں چھبیس ہزار شعر اسی انداز میں کہے ہیں۔ اور یہی انداز مولانا کو مرغوب ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

خوشتر آں باشد کہ سرِ دلبراں گفتہ آید در حدیثِ دیگراں

منظوم حکایات کے ضمن میں اور بھی بہت سے بزرگوں نے وعظ کے دفتر کھولے ہیں۔ مگر مثنوی شریف کی شان ان سے بھی جداگانہ ہے۔ اسی قسم کی کتابوں میں نہایت مشہور کتاب حضرت شیخ سعدی رحمۃ اللہ عنہ کی بوستان ہے اور اس کا انداز یہ ہے کہ پندرہ بیس ابیات میں ایک حکایت بیان کی ہے۔ تو دو چار ابیات بطور نتیجہ پڑھنے والوں کی سبق گیری و عبرت پذیری کی غرض سے حوالۂ قلم کر دیے ہیں جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اگر حکایت سے بالذات نصیحت و موعظت مقصود ہے تو بالعرض کسی حد تک ذوقِ قصہ اور لطفِ حکایت بھی مرعی ہے۔ مگر مثنوی کی یہ کیفیت ہے کہ اگر کوئی دو چار سطر کی کہانی شروع کی ہے تو اثنائے قصہ میں بیانِ اسرار کی گنجائش نکالنے کے لیے اس کو کئی جزوں میں پھیلا دیا ہے۔ مثلاً ایک قصہ صرف اس قدر تھا کہ کسی اعرابی کی عورت تنگ دستی سے نالاں ہو کر اپنے شوہر سے کہتی ہے کہ خلیفہ کے پاس بامید انعام جاؤ۔ مگر شوہر قناعت پر اصرار کرتا ہے۔ آخر وہ اپنی بیوی کی رائے سے متفق ہو کر جاتا ہے تو اپنی نادانی سے ایک صحرائی چشمہ کا پانی خلیفہ کے حضور میں بطورِ پیش کش لے جاتا ہے۔ مگر خلیفہ اپنے کمالِ جود و کرم سے اس عجیب تحفہ کو قبول فرما کر سائل کو مالا مال کر دیتا ہے۔ بس مولانا نے اتنے سے قصہ کو پھیلا کر ساڑھے سات سو ابیات میں ادا کیا ہے۔ اس طوالت کی وجہ یہی ہے کہ اعرابی کی عورت خلیفہ اور خلیفے کے غلاموں کی ادنیٰ سے ادنیٰ بات اور معمولی سے معمولی حرکت سے مولانا نے ایک سبق اخذ کیا ہے اور اپنے سمندِ بیان کو گرم عناں کرتے چلے گئے ہیں۔

اس سے ظاہر ہے کہ مثنوی شریف گو بظاہر حکایات و قصص کا مجموعہ ہے مگر در حقیقت اسرارِ تصوف اور علومِ طریقت کی کلیات ہے۔ قصص و حکایات اس میں مقصود نہیں۔ محض تصوف کی تعلیم کو خوشگوار اور عام پسند بنانے کے لیے قصص و حکایات محض ایک چاٹ ہیں کہ تصوف سے نامانوس طبائع اس چاٹ کے ذریعہ سے مسائلِ تصوف سے مانوس ہو جائیں۔ مگر لوگ چاٹ کے مزے میں اصل مقصود کو بھول گئے۔ قصے کی دلچسپی نے ان کو تصوف کے مسائل پر غور کرنے سے غافل کر دیا۔ مولانا سلسلۂ مثنوی کے التوا کی یہی وجہ قرار دیتے ہیں۔

فرماتے ہیں کہ ہم نے مصلحتاً قصہ کہانی شروع کیے تھے۔ مگر سامعین کی توجہات ان قصص کی طرف اس قدر مبذول ہو گئیں کہ اصل مقصود کی طرف ان کو التفات ہی نہ رہی۔ اور جب سامعین کو اصل مقصود کو سننے کا ذوق اور دلچسپی نہ رہے تو اس کے بیان کرنے والے کا جوشِ بیان کہاں تک قائم رہے گا۔ ایک مقرر قوم کی رگِ حمیت کو جوش میں لانے کے لیے ان کے سامنے سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ اور خالد بن ولید رضی اللہ عنہ کی فتوحاتِ ایران و روم پر پُر زور تقریر کر رہا ہے اور اپنے بیان کو مؤثر بناتا ہوا دائرۂ فتوحات دکھانے کے لیے ایشیا کا نقشہ حاضرین کے سامنے پیش کرتا ہے مگر حاضرین نقشے کے رنگ و روغن اور نقش و نگار پر اس قدر لٹو ہو جاتے ہیں کہ وہ تقریر کے موضوع اور مقصد سے خالی الذہن ہو کر نقشہ پر ہی اپنی نگاہیں جما دیتے ہیں۔ اس وقت مقرر اپنی تقریر کا سلسلہ بند نہ کر دے تو کیا کرے۔

دو لقمہ سے مولانا کا مقصود قصص ہیں اور قصص میں منہمک ہو کر معانی و مطالب سے غافل ہو جانے والے لوگ عام مراد

ہیں خواہ مولانا کے زمانے میں ہوں یا زمانہ مستقبل میں۔ اور مستقبل کے لوگوں کے متعلق مولانا کا یہ خیال یا تو کشف پر مبنی ہوگا یا قرائن شناسی اور قیاس پر۔ بہر حال اس خیال سے مولانا کی طبیعت منقبض ہوگئی اور یہ دفتر ختم ہو کر دو سال کے لیے مثنوی کا سلسلۂ تصنیف بند رہا۔

گندمے خورشید آدم را کسوف   چوں ذَنَب شعشاع بدرے را خسوف

لغات: کسوف سورج گرہن۔ ذنب ایک عقدہ ہے منجملہ عقدتین کے دوسرے عقدہ کا نام راس ہے اور یہ دو نقطے ہیں کہ مدارِ شمس و مدارِ قمر کے تقاطع سے پیدا ہوئے ہیں۔ جب ایک نقطے میں آفتاب ہوتا ہے۔ اور دوسرے میں قمر اس وقت دونوں میں زمین حائل ہو جاتی ہے۔ اور قمر کو گہن عارض ہو جاتا ہے۔ شعشاع نور۔ بدر چودھویں رات کا چاند پورا چاند۔ خسوف چاند گرہن۔

ترجمہ: (جیسے کہ) ایک گیہوں (کا دانہ) خورشید آدم علیہ السلام کے لیے گہن بن گیا جس طرح ذنب چاند کے نور کے لیے گہن بن جاتا ہے۔

مطلب: ہمارا قصص و حکایات کے چند لقمے کھالینا جو ہمارے فکر کی افسردگی کا باعث بن گیا تو یہ کوئی تعجب کی بات نہیں۔ دیکھو حضرت آدم علیہ السلام نے ایک دانۂ گندم کھالیا تھا تو ان کا آفتاب تقرب بھی کچھ مدت کے لیے گہن میں آ گیا تھا۔ اسی طرح ہمارے بیانِ قصص سے سامعین بے توجہ ہو گئے اور ان کی بے توجہی ہمارے انقباضِ خاطر کی باعث بن گئی۔

اینت لطفِ دل کہ از یک مُشتِ گِل   ماہِ اُوچوں میشود پرویں گُسل

ترجمہ: قلب کی بھی عجیب لطافت ہے کہ ایک مُشتِ گِل (یعنی سامعین کی بے توجہی) سے اس کا ماہتاب کس طرح ثریا کی طرف پراگندہ ہو جاتا ہے۔

ناں چو معنی بود خوردش سُود بود   چونکہ صورت گشت انگیزد جحود

لغات: انگیزد پیدا کند۔ جحود انکار۔

ترجمہ: نان (یعنی مثال و حکایات) جب تک معانی (و علوم کا ذریعہ) رہی۔ اس وقت تک اس کا کھانا (یعنی سننا) مفید تھا۔ اور جب وہ (نان) صرف ظاہری (افسانہ گوئی) ہو گئی۔ تو اب وہ باعثِ انکار (معانی) بن گئی۔

مطلب: جب متکلم کی طبیعت کلام کے لیے حاضر نہ ہو تو وہ اس کو کما حقہ، مفید نہیں سمجھے گا۔ اور مجبوراً اس کے انکار پر آمادہ ہو جائے گا۔

ہمچو خارِ سبز کاشتر مے خورد   زاں خورش صد نفع و لذت می برد

ترجمہ: اس کی مثال سبز کانٹوں کی سی ہے جس کو اونٹ کھاتا ہے۔ اس خوراک سے سینکڑوں فوائد اور لذت حاصل کرتا ہے۔

چونکہ آں سبزیش رفت و خشک گشت   چوں ہماں را میخورد اُشتر بدشت

ترجمہ: (مگر) جب ان کی سبزی جاتی رہی اور خشک ہو گئے تو پھر جب انہی کو اونٹ جنگل میں چرتا ہے تو:

میدراند کام و لنجش اے دریغ   کانچناں وردِ مربّے گشت تیغ

لغات: لنج بضم لام۔ لب۔ وردِ مربّے گلقند ورد کے معنی گلاب کا پھول مربّے کے معنی نبات کے قوام یا شہد میں

پرورش کیا ہوا۔ یہی بات گلقند میں ہے۔

ترجمہ: تو اس کے تالو اور لب کو چیر ڈالتے ہیں۔ افسوس کہ یہ (چارہ جو) گلقند (کی طرح لذیذ ہے) اس کے لیے بمنزلۂ تیغ ہے۔

نان چو معنی بُوذ بُود آں خارِ سبز　　چونکہ صورت شد کنول خشک ست وگبز

لغات: گبز سخت ، کرخت ناگوار۔

ترجمہ: (اصلی) خوراک جب تک معنی (مقصود) تھی۔ تو وہ سبز کانٹوں کی مثال تھی (اور) جب ظاہری (افسانہ گوئی) بن گئی تو خارِ خشک اور سخت ہے۔

مطلب: حکایات مشابہ خار کے ہیں اور ان کے ضمن میں جو معانی متصور ہیں وہ مشابہ سبزی کے ہیں جو خار کے ضمن میں ہوتی ہے۔ اور معانی کا مقصود ہونا ہی ایسا ہے جیسے خار میں سبزی کا رہنا مطلوب ہوتا ہے اور اس سے قطع نظر کر لینا ایسا ہے جیسے خار کی سبزی کا زائل ہو جانا۔ اور جس طرح خارِ سبز نافع ہے اور خارِ خشک مضر۔ اسی طرح حکایات کا بمقصد معانی سننا مفید ہے اور ان کو معانی سے مضر رکھ کر سننا غیر مفید بلکہ موجب ضرر ہے۔

تُو بداں عادت کہ اورا پیش ازیں　　خوردہ بودی اے وجودِ نازنیں

برہماں بوے خوری ایں خشک را　　بعدازاں کا میخت معنی باثری

لغات: وجود نازنین نازک بدن، ناز پروردہ، نازنین تن۔ بو خیال احتمال۔ امید ثری خاک نمناک۔

ترجمہ: اے نازنین بدن۔ تم اپنی (سابقہ) عادت کے موافق کہ اس سے پہلے اس کو (بحالتِ سبزی) کھاتے رہے ہو۔ اسی احتمال پر اب خشک کو کھانا چاہتے ہو۔ جبکہ معنی مٹی میں مل چکے۔

گشت خاک آمیز وخشک وگوشت بُر　　زاں گیاہ اکنوں پرہیز اے شتر

لغات: گوشت بر گوشت کو کاٹنے والا اکال لحم کاوی۔

ترجمہ: اے شتر (سیرت انسان) اب اس گھاس سے پرہیز کر جو خاک آلودہ اور خشک اور گوشت کو پارہ پارہ کرنے والا بن گیا ہے۔

مطلب: سامعین کی بے توجہی سے ہماری طبیعت منقبض ہوگئی اور اس انقباض کی وجہ سے کلام میں معنوی لطافت نہ رہی۔ اس لیے ارادہ ہے کہ اس سلسلہ کو سرِ دست بند کیا جائے۔ لہٰذا آپ ابھی اس کا تقاضا نہ کریں۔ یہاں یہ توجیہ بھی ہو سکتی ہے کہ لقمہ سے اپنا احکام بشریہ کی طرف رجوع مراد ہو۔ خواہ وہ مشقتِ تحریر سے ملال ہی ہو یا کچھ اور ہو۔ اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ مجھ کو بعض عوارض موجبِ انقباضِ خاطر پیش آ گئے۔ جب سے میرا قلب متاثر ہو گیا اور معانی کی آمد رک گئی۔ پس جب تک نظم میں معانی کی آب وتاب غالب تھی وہ مفید تھی۔ اب موجودہ صورت میں مفید اور مثمرِ فیض نہیں۔ اب اگر اس سلسلۂ نظم کو جاری رکھا جائے تو محض تک بندی ہونے کے لحاظ سے لغو وفضول ہوگی۔ اس لیے اب چندے اس کام کا التوا مناسب ہے۔

سخت خاک آلودہ می آید سخن　　آب تیرہ شد سرِ چہ بند کن

ترجمہ: اب کلام بہت خاک آلودہ نکلنے لگا اور پانی بالکل گدلا ہو گیا۔ اب کنوئیں کا منہ بند کر دو۔

مطلب: جب کنوئیں سے پانی بکثرت نکالا جائے تو اوپر کا پانی ختم ہونے کے بعد نیچے کا پانی خاک آمیختہ آنے لگتا ہے اس کا علاج یہی ہے کہ پانی کا نکالنا کچھ دیر کے لیے بند کر دیا جائے تاکہ سوتوں کے ذریعہ سے پانی پھر بکثرت نکل کر کنوئیں میں جمع ہو جائے۔ تحریرِ مثنوی کو اس سے تشبیہ دی ہے۔

تا خدایش باز صاف و خوش کند   آنکہ تیرہ کرد ہم صافش کند

ترجمہ: تاکہ اللہ تعالیٰ اس کو پھر صاف اور خوش رنگ بنا دے۔ جس نے اس کو تیرہ کیا ہے وہی اس کو صاف بھی کرے گا۔

صبر آرد آرزو رانے شتاب   صبر کن وَاللّٰہُ اَعْلَمُ بِالصَّوَاب

ترجمہ: صبر آرزو کو پورا کرتا ہے نہ کہ عجلت۔ صبر کرو۔ اللہ بہتر جانتا ہے۔

مطلب: بے شک آرزوئے افادہ اور تقاضائے استفادہ ایک محمود امر ہے مگر تعجیل میں اس کا ناتمام رہنا محتمل ہے کیونکہ مضامین کی آمد اپنے اختیار کی بات نہیں۔ صبر کے ساتھ ذرا انتظار کرنا چاہیے۔ تاکہ تم مضامین کی آمد پر بطریقِ احسن استفادہ کر سکو۔ واللہ اعلم بالصواب میں یہ اشارہ ہے کہ تم حصولِ علم میں جلدی نہ کرو۔ بلکہ تمام امور کو محول بعلمِ حق کر کے صبر کرو۔ پھر اللہ تعالیٰ خود تم پر انکشاف کے دروازے کھول دے گا۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس میں صبر کے محمود ہونے کی دلیل مضمر ہو۔ یعنی مقصودِ کلام یوں ہوا کہ تم صبر کرو کیونکہ اللہ تعالیٰ کے علم میں صبر موجبِ فلاح ہے اور اسی کا علم برحق ہے۔ چنانچہ فرمایا یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اصْبِرُوْا وَ صَابِرُوْا وَرَابِطُوْا وَاتَّقُوا اللّٰهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ ۔

اس مقام سے یہ سبق مستفاد ہوتا ہے کہ عارف کو تقاضائے وقت کے موافق کلام کرنا چاہیے۔ یعنی اپنے دل پر علوم و معارف کا القا ہو رہا ہو اور اپنی اور سامعین کی طبیعت حاضر ہو۔ اور ساتھ ہی آمدِ مضامین میں اعتدال بھی ہو۔ ورنہ قلتِ آمد کی حالت میں مصروفِ تکلم ہونا مستدعیِ تکلف ہو گا جس سے پورا فائدہ متوقع نہیں۔ اور سامعین عدمِ حظ کی وجہ سے اونگھنے لگیں گے۔ اسی حالت میں اپنے سکوت اختیار کرنے کا ذکر مولانا نے ایک اور جگہ یوں کیا ہے۔

چونکہ جمع مستمع را خواب برد   سنگہائے آسیا را آب بُرد

اور ہجومِ مضامین اور غلبۂ معارف کی حالت میں سمندِ بیان کو گرم عنان کرنے میں بھی خطرات کا احتمال ہے کہ کچھ کا کچھ منہ سے نکل کر موجبِ فتنہ ہو جائے۔ اس وقت بھی سکوت واجب ہے۔ چنانچہ ایک جگہ فرماتے ہیں:۔

من ز شیرینی نشینم رو ترش   من زبسیاری گفتارم خمش

سوال: بعض محققین کا یہ ارشاد ہے کہ تکلم و سکوت میں نفس کی مخالفت کرنی چاہیے۔ یعنی جب نفس مائل بہ کلام ہو تو سکوت اختیار کرنا چاہیے اور جب آمادۂ سکوت ہو اس کو کلام پر مجبور کرنا چاہیے۔ مگر اوپر کے بیان سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ جب نفس کلام پر راغب ہو تو کلام کرنا مناسب ہے اور جب سکوت کرنا چاہے تو ساکت رہنا اچھا ہے۔ فکیف التوفیق؟

جواب: محققین کا مذکورہ ارشاد ان لوگوں کے لیے ہے جو ہنوز مجاہدہ میں مشغول ہیں۔ کیونکہ مخالفتِ نفس بھی ایک مجاہدہ ہے اور مولانا کے کلام سے جو مستفاد ہوتا ہے کہ جب دل بولنا چاہے تو بولے خاموش رہنا چاہے تو خاموش رہے۔ یہ اہلِ مشاہدہ اور کاملین کے لیے ہے۔ فلا تعارض۔ اور راز اس میں یہ ہے کہ ایک محتاجِ مجاہدہ چونکہ ناقص ہے اس کے سکوت و تکلم دونوں میں نفسانی غرض ہوتی ہے اور نفس کشی کے لیے نفسانی غرض کی مخالفت ضروری ہے۔ اور کاملِ اغراضِ نفسانیہ سے

عارف کے لیے تکلم و سکوت کے مواقع

پاک ہو چکا ہے اس کا تکلم محض من جانب اللہ ہے۔ پس اس کا تقاضائے کلام بالہام ربانی ہوگا۔ لہٰذا اس کو اس وقت کلام کرنا چاہیے۔ اسی طرح ان کے دل کا مائل بکلام نہ ہونا الہاماً امر بسکوت ہوگا۔ لہٰذا اس وقت ساکت رہنا منشائے قدرت کا اتباع ہے۔ واللہ اعلم۔

وللّٰہ الحمد علی تمام الشرح الافتر الاول من المثنوی المعنوی تضمد اللّٰہ صاحبه بلطفه الخفی للرابع والعشرین من شهر رمضان سنة الف و ثلثمائة وستة واربعين من هجرة النبی علیه الصلواة والسلام من اللّٰہ العلی ربنا تقبل منا انک انت السمیع العلیم و تب علینا انک انت التواب الرحیم ہ

....

مفتاح العلوم شرح مثنوی مولینا روم

کے متعلق

چند اخبارات اور معاونین کرام کی رائیں

ایڈیٹر صاحب اخبار وکیل امرتسر: ۱۰ اپریل ۱۹۲۶ء کے اخبار میں تحریر فرماتے ہیں کہ مولانا روم کی مثنوی جس کی نسبت عام ارادات وعقیدت کا ثبوت اس مصرعہ سے ملتا ہے کہ "ہست قرآن در زبانِ پہلوی" مسلمانوں میں نہایت ادب و احترام سے دیکھی جاتی ہے اس سے پہلے اس کی صدہا شرحیں لکھی جا چکی ہیں لیکن یہ شرح جو مندرجہ عنوان سے حال ہی میں شائع ہوئی ہے اپنے رنگ میں نرالی ہے۔ اس کی خصوصیات یہ ہیں کہ سب سے پہلے لغات مشکلہ کی تشریح کی گئی ہے۔ پھر ہر شعر کی مکمل طور پر توضیح کی گئی ہے۔ اور اس کے لیے جا بجا آیات و احادیث اور اشعار متقدمین کو پیش کیا گیا ہے۔ کتابت، طباعت، کاغذ سب اعلیٰ۔

ایڈیٹر صاحب اخبار "زمیندار": ۱۴ اپریل ۱۹۲۶ء کے پرچہ میں تحریر فرماتے ہیں۔ حضرت مولانا جلال الدین رومی کی مثنوی مسلمانوں کی محبوب ترین کتابوں میں سے ہے۔ اور غوامض شریعت اور نکاتِ تصوف کے شوقین اسے جھوم جھوم کر پڑھتے ہیں۔ آج تک اس مثنوی کی بے شمار شرحیں لکھی گئی ہیں۔ ہمارا یقین ہے کہ شرح زیر تنقید (مفتاح العلوم) ان شرحوں میں شامل ہے جن سے طالب علم بہرۂ وافر حاصل کر سکتے ہیں اس شرح کی خصوصیات یہ ہیں کہ مشکل الفاظ کے معانی کے علاوہ ہر شعر کی نحوی ترکیب کی گئی ہے۔ علم معانی، علم بیان اور علم بدیع کے جو نکات بعض اشعار میں مضمر ہیں وہ بھی بیان کیے گئے ہیں۔ ہر شعر کا مطلب بیان کرتے وقت آیات و احادیث اور اشعار اساتذۂ عجم کی مدد سے توضیح کی کوشش کی گئی ہے۔ آغاز میں ایک فہرست مضامین ہے۔ کاغذ و کتابت نفیس۔

ایڈیٹر صاحب "مدینہ" بجنور: تحریر فرماتے ہیں۔ کہ مفتاح العلوم مثنوی مولانا روم کی مفصل شرح ہے اس کا پہلا حصہ ہمارے زیر نظر ہے جو ۳۱۶ صفحات پر ختم ہوا ہے معلوم ہوتا ہے کہ صاحب مثنوی معنوی کے جملہ پہلوؤں پر حاوی ہو جانا چاہتے ہیں۔ ابتدا میں حضرت مولانا روم کی سوانح عمری دی گئی ہے اور بعد میں شرح کا آغاز ہوتا ہے۔ اسلوب شرح کا بہت مفصل اور جامع ہے سب سے پہلے شعر درج کر کے اس کے بعض الفاظ کی لغوی تصریحات پیش کی ہیں۔ پھر ترکیب نحوی دی ہے اور صنائع ارشاد فرمائے ہیں پھر ترجمہ۔ اس کے بعد مطلب واضح کیا گیا ہے۔ توضیح مطالب میں صاحب شرح نے قابلِ تحسین بالغ نظری سے کام لیا ہے۔ اتنی بڑی تصنیف کے تفصیلی محاسن و عیوب پر رائے زنی کرنا ہمارے لیے ناممکن ہے۔ لیکن ہم صاحب مفتاح العلوم کی داد دیے بغیر نہیں رہ سکتے۔ ہر شعر کے مطالب واضح کرنے کے لیے انہوں نے حافظ جامی اور اکبر کے اشعار پیش کیے ہیں۔ اور جا بجا احادیث درج فرمائی ہیں۔ باقی شرح کو بھی اس پر قیاس فرما لیجیے۔ موقع و محل کے لحاظ سے جہاں بیانِ نکات شعر و مسائل فقہ یا رفع شبہات کی ضرورت داعی ہوئی صاحب شرح نے بخل سے کام نہیں لیا۔ مولانا روم کی مثنوی کو جو درجہ ادب و تصوف میں حاصل ہے وہ کسی سے مخفی نہیں ہے امید ہے کہ یہ جامع و مانع شرح شائقین کی تسکین کا باعث ہوگی ہم اس شرح کے لیے میرزا احمد نذیر صاحب کی عرق ریزی و قابلیت اور محمد حفیظ اللہ صاحب قریشی کے اہتمام و محنت کی داد دینا ضروری سمجھتے ہیں۔ طباعت، کتابت و کاغذ وغیرہ سب کچھ اعلیٰ۔

ایڈیٹر صاحب رسالہ صوفی منڈی بہاؤ الدین: جولائی ۱۹۲۶ء کے پرچہ میں تحریر فرماتے ہیں کہ مفتاح العلوم

شرحِ مثنوی مولانا روم جس کے متعلق ''ہست قرآن در زبانِ پہلوی'' کہا جاتا ہے مسلمانوں کی محبوب ترین کتابوں میں سے ہے اور غوامض شریعت و نکاتِ تصوف کے شوقین اسے جھوم جھام کر پڑھتے ہیں آج تک اس مثنوی کی بے شمار شروح لکھی گئی ہیں۔ لیکن ہم نہایت وثوق سے یہ خیال ظاہر کرسکتے ہیں کہ مفتاح العلوم موجودہ اور گذشتہ تمام شرحوں سے اچھی مندرجہ ذیل خصوصیات کے لحاظ سے نہایت اعلیٰ ہے۔ اصل مثنوی کے شعر جلی قلم سے بعض بعض اعراب دے کر نہایت صحیح لکھے گئے ہیں مشکل الفاظ کی لغات کے علاوہ ہر شعر کی ترکیب نحوی کی گئی ہے۔ علم معانی، علمِ بیان اور علمِ بدیع کے جو نکات بعض اشعار میں مضمر ہیں وہ بھی بیان کیے گئے ہیں۔ ہر شعر کا مطلب بیان کرتے وقت آیات واحادیث اور اشعارِ اساتذۂ عجم کی مدد سے توضیح کی گئی ہے۔ شروع میں ایک مبسوط دیباچہ ہے اور فہرستِ مضامین درج کی گئی ہے۔ لکھائی چھپائی اور کاغذ نہایت اعلیٰ اور عمدہ۔

ایڈیٹر صاحب رسالہ درویش دہلی: یکم اگست ۱۹۲۶ء کے پرچہ میں تحریر فرماتے ہیں کہ مثنوی مولانا روم کی اس اردو شرح میں چند خصوصیتیں ایسی ہیں جو اور شرحوں میں نہیں ہیں۔ جناب شارح نے ہر شعر کے نیچے پہلے مشکل الفاظ کے معنی بیان کیے ہیں۔ پھر پیچیدہ اشعار کی نحوی ترکیب لکھی ہے۔ اور شعر کی صنعتوں کو ظاہر کیا ہے۔ پھر شعر کا لفظی ترجمہ درج کرکے اس کا واضح اور عام فہم مطلب بیان کیا ہے۔ اور شعر کی تمثیل یا تردید میں آیات واحادیث کے علاوہ مشہور شعرا کے فارسی اور اردو اشعار بھی نقل کیے ہیں۔ اشعارِ مثنوی کا مطلب بیان کرنے میں اس بات کا خیال رکھا گیا ہے کہ ان کا جو مفہوم الفاظ سے صراحتہً یا کنایۃً ذہن میں آتا ہے۔ اس کو اتنا واضح کردیا جائے کہ معمولی استعداد والے بھی سمجھ سکیں۔ اور ایک شعر سے کئی مطلب نکلتے ہیں تو دوسرے مطلب کو بھی مختصراً بیان کردیا گیا ہے۔ صوفیانہ معنی آفرینی اور شاعرانہ خیال آرائی سے اجتناب کیا گیا ہے۔ مضامینِ مثنوی کو قرآن وحدیث سے تطبیق دینے کی کوشش کی گئی ہے مسائلِ تصوف کی توضیح نقش بندی، مجددی مسلک کے مطابق شرعی احتیاطوں کو مدِ نظر رکھ کر کی گئی ہے۔ مسائلِ اخلاق کو فلسفیانہ دلائل وتشریحات کے ساتھ بیان کیا ہے۔ عقائد وکلام اور فقہ کے مسائل پر بھی حسبِ ضرورت روشنی ڈالی گئی ہے۔ الغرض مثنوی کی یہ اردو شرح اپنی مخصوص خوبیوں کے لحاظ سے بہت قابلِ قدر اور مفید ہے۔ خصوصاً ان طالب علموں کے لیے جو مثنوی کے مضامین سے واقف ہونا اور صرف قال کے ذریعہ سے حال کو سمجھنا چاہتے ہیں۔ نہایت کارآمد ہے۔ ہم چاہتے ہیں کہ یہ خریدی اور پڑھی لے جائے۔ لکھائی، چھپائی اور کاغذ کے اعتبار سے بھی یہ شرح قابلِ قدر ہے۔

جمعیۃ العلماء ہند کے مسلمہ آرگن اخبار ''الجمعیۃ'' دہلی کے ایڈیٹر صاحب: ۱۴دسمبر ۱۹۲۶ء کے پرچہ میں تحریر فرماتے ہیں کہ مفتاح العلوم مثنوی مولانا روم کی اردو شرح ہے۔ مثنوی شریف کی متعدد شرحیں ہماری نظر سے گذری ہیں جن میں اہلِ علم کی دلچسپی کے لیے بہت کچھ سامان ہے۔ مگر ابھی تک کوئی عام فہم اور سیدھی سادی شرح ہم نے نہیں دیکھی جس کی عام مطالعہ کرنے والوں کو سفارش کی جاسکے۔ اردو خوان پبلک کو جناب مرزا محمد نذیر صاحب نقش بندی کا شکر گذار ہونا چاہیے کہ انہوں نے اس کمی کو خوبی کے ساتھ پورا کردیا۔ اس شرح میں انہوں نے صرف عام مطالعہ کرنے والے ہی کے لیے آسانی نہیں پیدا کی بلکہ عام طالب علموں کے لیے بھی زبانِ فارسی سے واقفیت بہم پہنچانے کا سامان فراہم کردیا ہے۔ شرح کا انداز یہ ہے کہ ہر بیت کے نیچے سب سے پہلے لغاتِ مشکلہ کو حل کیا گیا ہے۔ اس کے بعد ترکیب نحوی لکھ دی گئی ہے جو طلبا کے لیے مفید ہے۔ جس شعر میں کوئی صنعت ہو اس کی وضاحت کردی گئی ہے۔ اس کے بعد سلیس اردو میں ترجمہ کیا گیا ہے اور آخر میں شعر کا مطلب بیان کیا گیا ہے۔ ساتھ ساتھ نکاتِ تصوف کی بھی تشریح کردی گئی ہے جو مولانا نے مثنوی میں بیان فرمائی ہیں۔ فی الجملہ یہ اردو میں ایک اچھی شرح ہے اور ان اربابِ ذوق کے لیے مفید ہے جو مثنوی کے نکات سے بخوبی فائدہ اٹھانا چاہتے ہیں۔

معاونین کرام کی رائیں

قبلۂ عالم اعلیٰ حضرت مولانا حافظ سید جماعت علی شاہ صاحب محدث علی پوری کتاب مفتاح العلوم شرح مثنوی مولانا روم علیہ الرحمۃ کے متعلق ارشاد فرماتے ہیں کہ گو علمِ تصوف میں بزبانِ فارسی سینکڑوں کتابیں شایع ہو چکی ہیں لیکن ان میں سے جس قدر مثنوی مولانا روم علیہ الرحمۃ کی شہرت و قبولیت ہے وہ آج تک کسی کتاب کو نصیب نہیں ہوئی علمائے کرام ظاہری و باطنی کو اپنی اپنی استعداد اور ملکۂ علمی کے اعتبار سے اس دریائے ناپیدا کنار سے متمتع ہو رہے ہیں۔ لیکن عوام کم استعداد اور کم علموں کو اس سے مستفیض ہونے کا آج تک موقع نہیں تھا۔ اس لیے ضرورت تھی کہ اہلِ علم میں سے کوئی صاحب جو جامع علوم عقلیہ و نقلیہ ہونے کے علاوہ رموزِ تصوف سے واقف اور صوفیائے کرام کا سچا غلام ہو اس کتاب کو اردو زبان میں ایسی طرز سے شرح کرتا کہ جس سے ادنیٰ طبقہ کے تعلیم یافتہ بھی فائدہ حاصل کرتے۔ اور اس کتاب کی برکت سے صحیح اعتقاد پر قائم رہنے کے علاوہ ان کے دلوں میں بندگانِ دین کی عزت و عظمت جاگزیں ہوتی۔ الحمدللہ کہ اس ضرورت کو عزیزم مولوی حفیظ اللہ صاحب قریشی تاجر کتب و مالک قریشی ایجنسی کشمیری بازار لاہور نے محسوس کیا اور انہوں نے ایک ایسے فاضلِ اجل شخصیت جو خاندانِ نقش بندیہ کے حلقہ بگوش ہونے کے علاوہ رموزِ تصوف اور نکاتِ معرفت کے بخوبی ماہر ہیں' سے مثنوی مولانا روم کی شرح مرتب کرائی۔ شارح نے مثنوی کی لغاتِ مشکلہ اور ترکیب نحوی کو حل فرما کر اس کے اشعار کا سلیس اردو میں ترجمہ کر کے مثنوی شریف کو بالکل آسان کر دیا ہے۔ شعر کا مفصل مطلب شارح موصوف نے جس محنت اور کوشش سے قران و حدیث و اقوال آئمہ کے حوالہ جات دے کر بیان کیا ہے وہ بلاشک وشبہ تحسین کے قابل ہے۔ اب بھی اگر کوئی شخص مولانا روم علیہ الرحمۃ کے قول سے فائدہ نہ اٹھائے تو میں سمجھتا ہوں کہ وہ بڑا ہی بدقسمت ہوگا۔ فقیر اہلِ اسلام سے عموماً اور یارانِ طریقت سے خصوصاً اس بات کی توقع رکھتا ہے کہ وہ ضرور بر ضرور مفتاح العلوم شرح مثنوی مولانا روم خرید کر لطف اٹھائیں اور تصوف کے حقائق و معانی سے واقفیت حاصل کر کے سعادتِ دارین حاصل کریں۔ کتاب کی لکھائی' چھپائی' کاغذ' جلد وغیرہ نہایت ہی عمدہ ہے۔

بقلمِ فقیر جماعت علی عفی عنہ از علی پور سیداں ضلع سیالکوٹ۔ یکم مئی **۱۹۲۹ء**

عالی جناب شیخ رکن الدین صاحب: سینئر سب جج ریٹائرڈ نارووال سے تحریر فرماتے ہیں کہ میں نے مفتاح العلوم شرح مثنوی مولانا روم کے تین حصے مطالعہ کیے۔ حضرت شارح نے جس محنت سے اسے مرتب فرمایا ہے اور آپ نے جس شوق سے اسے شائع کیا ہے' وہ قابلِ تحسین ہے۔ میں نے مثنوی مولانا روم کی کئی فارسی اور اردو شرحیں مطالعہ کی ہیں۔ لیکن جو اسلوبِ بیان اس میں موجود ہے' وہ میں نے کسی اور شرح میں نہیں پایا والسلام۔

عالی جناب حضرت مولانا سید جذب اللہ صاحب راشدی: صدر اعظم جمعیت راشدیہ سکھر (سندھ) تحریر فرماتے ہیں کہ تین دن ہوئے مثنوی شریف کی شرح موصول ہوئی۔ جب سے ہاتھ سے نہیں چھوٹی۔ میں اس تھوڑے سے وقت کے اندر کافی دیکھ چکا ہوں اور میں اب خوشی سے اقبال کروں گا کہ شارح کی محنت و کوشش قابلِ داد ہے اور ہر شعر کے ساتھ احادیث' اقوال و دیگر شعروں سے ایک دلکش اور دل نواز خوبی ٹھہرا کر دی گئی ہے۔ پھر کیوں نہ میں اپنا نام مستقل خریداروں کی فہرست میں درج کرنے کی التجا کروں۔ اور یہ تو یقینی بات ہے کہ میں ایک ایسی اعلیٰ چیز کی ترغیب اپنے مریدوں اور دوستوں کو ضرور دوں گا۔

عالی جناب مولوی محمد عبداللہ صاحب پروفیسر: اسلامیہ کالج پشاور سے تحریر فرماتے ہیں۔ مکرمی جناب قریشی

صاحب آپ کا مرسلہ تحفہ (مفتاح العلوم شرح مثنوی مولانا روم دفتر اول حصہ دوسرا) بذریعہ وی پی موصول ہوا۔ محترمی مولوی مرزا محمد نذیر صاحب کی عرق ریزی اور محققانہ تحریر اہلِ علم کے لیے واقعی قابلِ قدر اور شکر ہے جنہوں نے مثنوی جیسی بلند پایہ کتاب کی تشریح میں مبتدی و منتہی کے لیے کوئی دقیقہ فرو گذاشت نہیں کیا۔ خدا تعالیٰ ایسے دقائق شناس علمائے کرام کی عمر دراز فرما کر ایسی نادرہ خدمات کی تکمیل اور انجام دہی کی توفیق بخشے آمین۔ ثم آمین۔ جزاہم اللہ فی الدارین احسن الجزا۔ ہر حصہ شروح کے تیار ہونے پر مہربانی کر کے مجھ کو فوری اطلاع دیا کریں۔ والسلام۔

عالی جناب مولانا صاحب داد صاحب: مدیر رسالہ ''الہمایوں'' سلطان کوٹ شکار پور (سندھ) تحریر فرماتے ہیں۔ مفتاح العلوم کے دونوں حصے مطالعہ سے گذرے۔ مطالعہ کے وقت جو حظِ وجدانی حاصل ہوا۔ زبان قلم اس کا بیان کرنے سے عاجز ہے حق تعالیٰ شارح صاحب کی مساعیِ جمیلہ کو پایۂ تکمیل تک پہنچائے۔ اور آپ کو اس کارِ خیر میں کامیابی عطا فرمائے ع ایں دعا از من و از جملہ جہاں آمین آباد۔ حضرت مولانا جلال الدین رومی رحمۃ اللہ علیہ کی مثنوی کے مشہور اور متداول شروح بندہ کی نظر سے گذری ہیں۔ مگر بعض علمی خصوصیات اور دلچسپیوں کے لحاظ سے ''مفتاح العلوم'' بے نظیر ہے۔ مفتاح العلوم سے نہ صرف اربابِ ذوق وشوق اور اہلِ دل مستفید اور محظوظ ہو سکتے ہیں بلکہ ایڈیٹر، لیکچرار وغیرہ فارسی اور اردو داں اصحاب بھی بخوبی بہرہ اندوز ہو سکتے ہیں سلطان کوٹ کے ایک غیر مسلم مسٹر کنہیالال نے بالاستیعاب سبقاً مجھ سے یہ شرح پڑھی ہے اور کمالِ شوق سے اس شرح کے باقی حصوں کا مستقل خریدار ہوا ہے۔

عالی جناب محمد عبدالعلیم صاحب: بلگام سے تحریر فرماتے ہیں کہ مفتاح العلوم شرح مثنوی مولانا روم دفتر اول حصہ تیسرا وصول ہوا۔ جناب عالی مثنوی کی شرح کیا ہے گویا گنجینۂ اسرار کی کلید ہے جس کو مجھ جیسا ایک کم علم آدمی بھی بقدر حیثیت و علیت سمجھ سکتا ہے۔ لغت کی تحقیق اور پھر شرح کی وضاحت اور احادیث اور آیاتِ نص کے حوالے سے موقع پر دیگر شعرائے فارسی سعدیؔ، جامیؔ وصائبؔ کے مناسب ابیات گویا سونے پر سہاگہ ہے۔ خوشخطی اور کاغذ کی سفیدی دیدہ زیب ہے۔ جلد بھی ماشاءاللہ نہایت مضبوط اور عمدہ بنائی ہوئی ہے۔ جس پر کتاب کا نام سنہری جلی حرفوں میں لکھا ہوا کتاب کی خوبصورتی کو دو چند کر رہا ہے۔ سچ عرض کرتا ہوں کہ شرح ایسی اعلیٰ مفید اور آسان ہے کہ جس کی وجہ سے کتاب کو ایک دفعہ مطالعہ کرنے سے طبیعت چھوڑنا نہیں چاہتی خداوندِ قدوس اور اس کے حبیب پاک سے یہ دعا ہے کہ آپ کے ہاتھوں سے اس شرح کی تکمیل ہو اور خداوند کریم بطفیل اپنے حبیب پاک کے آپ کو اس مقصد میں کامیاب کرے آمین۔ میں یہاں تعلیم یافتہ حضرات کی خدمت میں آپ کی شرح کی بہت تعریف کیا کرتا ہوں اور انہیں کتاب بھی دکھاتا ہوں وہ بوقتِ ضرورت آپ سے خط وکتابت فرمائیں گے اور میرا نام داخل رجسٹر فرمائیں۔ اور جیسے جیسے جلدیں تیار ہوتی جاویں خاکسار کے نام ارسال فرما کر ممنون فرمائیں انشاءاللہ تعالیٰ بلا عذر وصول کر لیا کروں گا۔ (اب مکمل شرح تیار ہو چکی ہے اس کے کل سترہ حصص ہیں۔)

عالی جناب منشی نذیر حسین صاحب: حسنی چشتی وارثی انبالوی تحریر فرماتے ہیں کہ میرے پاس حصہ اول مفتاح العلوم شرح مثنوی مولانا رومؒ پہنچا مطالعہ کیا۔ واقعی آپ نے ہر پہلو سے اس کو ایک اعلیٰ پیمانہ پر پہنچایا ہے۔ جہاں تک اس خاکسار کا خیال ہے کوئی تحریر ایسی نہیں جو آپ کو کوئی فرد حسن وقبح کے متعلق تحریر کرے۔ اللہ پاک آپ کو اس کے صلہ میں اجرِ عظیم وثوابِ دارین عطا فرمائے۔ آمین ثم آمین۔

عالی جناب مولانا محمد حسین خان صاحب: عزت ترینی شطاری قادری گھاٹ ناندورہ جاگیر سے تحریر فرماتے ہیں کہ میرے نبیرہ عزیز القدر میاں محمد ابراہیم خان ترینی اہلکار پولیس گھاٹ ناندورہ نے قریشی بک ایجنسی لاہور سے کتاب

مستطاب مفتاح العلوم شرح مثنوی شریف مولانا رومؒ ہر دو حصہ مجلد منگوائی جو زیرِ مطالعہ ہے۔ سبحان اللہ مولانا و مخدومنا حضرت شارح مدظلہٗ نے جس جانفشانی و عرقریزی سے نیز مولانا قریشی صاحب سلمہ نے جس انتظام و اہتمام سے اس کی طباعت و اشاعت میں محنت و دل دہی سے کام لیا ہے، وہ لائقِ تحسین و قابلِ داد ہے۔ بعد کلام مجید فرقان حمید کے یہی مثنوی شریف طبقۂ اہل سنت والجماعت میں مصداق "ہست قرآں در زبان پہلوی" نہایت ادب و احترام کی نظر سے دیکھی جاتی ہے۔ اس سے پہلے اکثر شرحیں میری نظر سے گذری ہیں۔ لیکن ع ہر چند خوباں دیدہ ام لیکن تو چیزے دیگری۔ مفتاح العلوم جیسی اسم بامسمّٰی جامع، عام فہم، توضیح نکاتِ تصوف و تطبیقِ آیاتِ قرآنی وغیرہ ہمہ صفت موصوف شرح نہ دیدہ ہے نہ شنید۔ لہٰذا التماس ہے کہ عزیزم محمد ابراہیم خاں ترینی اہلکار پولیس کا نام مستقل خریداروں میں درج فرما کہ بقیہ حصہ جات بعد طبع ارسال فرماتے رہیے گا۔

عالی جناب عبدالرؤف خان صاحب: ماسٹر رفعت ناگپور سے تحریر فرماتے ہیں کہ مفتاح العلوم شرح مثنوی مولانا روم وصول ہوئی شکریہ قبول کیجیے۔ کتاب نہایت اچھی ہے میری نظر کے سامنے اس وقت تینوں حصے موجود ہیں۔ جن کا نہایت ذوق و شوق سے مطالعہ کر رہا ہوں۔ واقعی شرح میں کوئی بات جناب نے باقی نہیں رکھی۔ الحمدللہ شارح صاحب نے نہایت خوبی کے ساتھ شرح کی ہے اللہ تعالیٰ برکت دے۔ اور اس کی مکمل شرح شائع کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔ ابھی تیسرا حصہ پورا نہیں دیکھا کہ دل چوتھے اور پانچویں حصہ کے لیے بے تاب ہے امید ہے کہ یہ حصے تیار ہوں گے اور اگر تیار ہیں تو بھیجنے میں دیر نہ کی جائے اور آئندہ کے لیے میرا نام آج ہی سے شرح کے مستقل خریداروں کے لیے دفتر میں لکھ لیا جائے اور جس وقت نسخے تیار ہو جائیں بھیج دیا کریں۔

عالی جناب منشی غلام محمد صاحب ممنون: چک ۳۱ ۔ ۱ے منٹگمری سے تحریر فرماتے ہیں۔ محترم قریشی صاحب السلام علیکم مفتاح العلوم دفتر اول کا حصہ دوم موصول ہوا۔ کتاب زیرِ مطالعہ ہے۔ پڑھتا جاتا ہوں اور لطف اندوز ہوتا ہوں۔ حضرت شارح صاحب سلمہ نے جو احسان عامۃ الناس پر اس مبسوط شرح کو لکھ کر کیا ہے زبان اس کے شکریہ سے قاصر ہے۔ حصہ اول میں جن ضروری تشریحات کو قلمبند کیا گیا ہے حصہ دوم میں ان کے اعادے سے احتراز کیا گیا ہے۔ اور ہر نیا مسئلہ بالتصریح بیان کرنے کی جرأت دکھائی ہے۔ رموزِ تصوف کو جس طرح منصۂ شہود پر جلوہ گر کیا ہے وہ شارح صاحب سلمہ کا ہی حصہ ہے۔ اخیر میں شارح صاحب کے اس احسانِ عظیم پر جو انہوں نے قوم اور وطن پر فرمایا ہے بصدقِ دل شکریہ ادا کرتا ہوں اور اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ اس شرح کو مکمل کر دیں۔ شارح ممدوح کے قلم و کلام میں برکت عطا فرمائے اور آپ کو اس کی اشاعت کی توفیق عنایت فرمائے۔

عالی جناب محمد متین الزمان صاحب: مہاجر کی حال پیام ریاست جموں سے تحریر فرماتے ہیں کہ مجھے عرصہ بعید مدتِ مدید سے اشتیاق لگا رہتا تھا کہ مثنوی جیسی نادر کتاب کی شرح جامع و مبسوط عام فہم دستیاب ہو۔ اسی ہوس میں کافی رقم صرف کر کے پیراہنِ یوسفی منگوائی۔ لیکن افسوس ہے کہ اسے دیکھ کر میری تسلی نہ ہوئی۔ الحمدللہ کہ مفتاح العلوم کا مطالعہ کر کے میری دیرینہ آرزو پوری ہوئی اس وقت میرے زیرِ مطالعہ حصہ اول و حصہ دوم ہیں جنہیں میں شرحِ مذکور کو حرزِ جان بنائے ہوا ہوں۔ سبحان اللہ۔ حضرت شارح مدظلہ اللہ قابلِ تحسین و استحقاقِ داد ہیں۔ مولانا صاحب کی دیگر تالیفات عموماً یا شرح ہذا کو خصوصاً دیکھا جائے تو بے تحاشا آفرین اور مرحبا کہنا پڑتا ہے۔ لکھائی چھپائی و عمدگی کاغذ ایسی پاکیزہ ہے کہ مطالعہ سے جی نہیں اکتاتا۔ جزاکم اللہ فی الدارین خیرًا۔ لہٰذا میں مثنوی دوست اصحاب کی خدمت میں التجا کرتا ہوں کہ وہ ضرور اس قابلِ قدر

شرح کو خرید کر فائدہ اٹھائیں۔ خصوصاً فارسی خوان طلبا تو ضرور ہی خریدیں۔ کیونکہ ان کے واسطے بے شمار فائدے ہیں۔ میرا نام مستقل خریداروں میں درج فرمالیا جائے۔

عالی جناب حضرت مولانا خلیل الرحمٰن صاحب: خطیب جامع مسجد مچینا (برما) سے تحریر فرماتے ہیں کہ مفتاح العلوم شرح مثنوی مولانا روم کا پہلا دوسرا حصہ وصول ہوا۔ ترجمہ نہایت سلیس اور بامحاورہ ہے۔ شرح کے لکھنے میں بھی شارح نے کمال محنت سے کام کیا ہے اللہ تعالیٰ آپ کے کاروبار میں برکت دے اور آپ کو اس بات کی توفیق عنایت فرمائے کہ آپ اسے جلد از جلد مکمل کر سکیں۔ والسلام۔

عالی جناب حضرت مولانا مولوی محمد عمر صاحب: پیش امام مسجد ڈیسہ سے تحریر فرماتے ہیں کہ کتاب مفتاح العلوم شرح مثنوی مولانا روم کی جو تعریف آپ نے اشتہار میں لکھی تھی میں نے اسے مطالعہ کر کے اس سے بھی زیادہ عمدہ پائی۔ اللہ تعالیٰ آپ کو اس نیک کام کا اجر عطا فرمائے آمین۔

عالی جناب غلام رسول صاحب: دوکاندار سری نگر کشمیر سے لکھتے ہیں کہ مفتاح العلوم شرح مثنوی مولانا روم کا جو حصہ بابو لال محمد صاحب کی معرفت منگوایا تھا اسے مطالعہ کیا کتاب کی تعریف میرے جیسا کم علم آدمی کیا کر سکتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ شرح مذکور کی جس قدر تعریف کی جائے کم ہے۔ اللہ پاک آپ کو جزائے خیر عطا فرمائے۔ (آمین)

عالی جناب محمد امان اللہ صاحب: پردم سے تحریر فرماتے ہیں کہ تین حصے مفتاح العلوم کے وصول ہوئے۔ چوتھے حصے کا سخت انتظار ہے جس دن سے کتاب کے تین حصے آئے ہیں۔ دن رات مطالعہ میں مصروف ہوں۔ بار بار پڑھتا ہوں کتاب چھوڑنے کو جی نہیں چاہتا میرے جن جن دوستوں نے اس کو دیکھا وہ بھی اس کے عاشق ہو گئے۔ براہِ کرم چوتھا حصہ شائع ہوتے ہی مجھے بھیج دیں اور آئندہ کے لیے میرا نام درج رجسٹر فرمالیں۔ والسلام۔

عالی جناب حضرت مولانا محمد بہاؤ الدین صاحب: بلولت ضلع پورینہ سے ارقام فرماتے ہیں کہ جناب مولانا عرشی صاحب نے مثنوی شریف جو کہ ایک الہامی کتاب بلکہ "ہست قرآن در زبانِ پہلوی" ہونے کے علاوہ اسرارِ الٰہی کا خزینہ اور انوارِ معرفت کا گنجینہ ہے' کی شرح کر کے دارین میں بہت بڑی دولتِ نکوئی و نیک نامی حاصل کی ہے۔ مولانا نے مثنوی کی شرح کیا کی ہے کہ طالبانِ حق کے دلوں کی عقدہ کشائی کی ہے۔ مجھے امید ہے کہ اس عام فہم شرح کی بدولت خداوند تعالیٰ بہتوں کو راہِ راست کی طرف بلالے گا۔ خصوصاً ایسے صوفیوں کے لیے تو تریاق کا کام دے گی جو کہ اپنی ناسمجھی سے بہت سی غلط فہمیوں میں مبتلا ہو کر راہِ راست سے بہک جاتے ہیں حق تو یہ ہے کہ اس قابلِ قدر شرح کی داد کن الفاظ میں دی جائے۔ سوا اس کے کہ وہ اپنی داد آپ دے گی اور اللہ تعالیٰ اسے قبولِ عام و خاص کرے (آمین) اس شرح کی دیگر خوبیوں کے متعلق اور کیا عرض کروں۔ جب کہ بڑے بڑے اہل الرائے اس کے متعلق نہایت شرح و بسط کے ساتھ بیان کر چکے ہیں۔ جس کی میں دل و جان سے تائید کرتا ہوں۔ اور دیگر مثنوی دوست اصحاب سے میری گذارش ہے کہ وہ ضرور اس قابل قدر شرح کو خرید کر فائدہ اٹھائیں۔ خصوصاً فارسی خوان طلبا تو ضرور ہی خریدیں۔ کیونکہ ان کے واسطے بے حد مفید ہے۔

عالی جناب حضرت مولانا پیرزادہ محمد القادری صاحب: بھوپال سے تحریر فرماتے ہیں کہ مفتاح العلوم شرح مثنوی مولانا روم کے حصہ اول کا مطالعہ کیا۔ حضرت شارح سلمہ نے جس محنت سے اس کو قلمبند فرمایا ہے وہ قابلِ صد تحسین ہے۔ نکاتِ تصوف کو نہایت ہی سلیس اردو میں بیان کیا گیا ہے۔ اکثر اشعار کے مطالب بیان کرتے وقت قرآن و حدیث کا

حوالہ دیا ہے اور بعض پیچیدہ مسائل جن کو سمجھنے کی عوام الناس میں لیاقت نہیں ایسی خوبی سے سمجھائے ہیں کہ بے اختیار حضرت شارح کے حق میں جزاک اللہ کہنا پڑتا ہے دعا ہے کہ حضرت شارح کو اسے ختم کرنے کی توفیق عنایت فرمائے۔ اور آپ کو اسے جلد شائع کرنے کی ہمت دے (آمین)۔

عالی جناب سید قمر علی صاحب: کنٹونمنٹ جنرل ہاسپٹل آگرہ سے تحریر فرماتے ہیں کہ میں نے آپ کی مطبوعہ کتاب مفتاح العلوم شرح مثنوی مولانا روم کا حصہ اول منگوا کر مطالعہ کیا۔ نہایت ہی اعلیٰ اور بے حد دلچسپ اور مفید شرح ہے اس سے پیشتر ایسی سلیس اردو زبان میں کوئی شرح میرے دیکھنے میں نہیں آئی۔ براہِ کرم میرا نام مستقل خریداروں میں درج فرمالیں۔

ان کے علاوہ سینکڑوں حضرات کی طول طویل رائیں وصول ہو چکیں ہیں جو بوجہ عدمِ گنجایش درج نہیں ہو سکتیں۔ (منیجر قریشی بک ایجنسی لاہور)

تمت